

شرح

التَّائِيهِ عَلَى الْجَوْهَرَةِ

وَهُوَ الشَّرْحُ الصَّغِيرُ الْمُسَمَّى

هَذَا لِمُرْتَبِكِ الْجَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ

لِلْإِمَامِ الْعَلَامَةِ

بُرْهَانَ الدِّينِ تَارَهِتِ الْمَلِكِيَّ

الْمُتَوَفَّى ١٠٤١ هـ

وَبَيَّانُهُ مَوَاسِي وَتَفْرِيَاتُ الْمَوْلَى وَالْعَلَامَةِ الشَّيْخِ الْمُرْتَبِكِ
وَالْعَلَامَةِ مَنْصُورِ الطَّرْفِيِّ وَالْمَوْلَى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ ابْنِ طُفَيْحِي

حَقَّقَهُ وَضَبَطَ حَوَاشِيَهُ

رَوَّاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْبَغَاوِي

المجلد الأول



شرح التأخر على الجوهرة

وهو الشرح الصغیر المسمی
هَذَا التَّأْخِرُ عَلَى الْجَوْهَرَةِ

للإمام العلامة
بُرْهَانِ الدِّينِ أَبِرَاهِيمَ الْقَاضِي الْمَالَكِيِّ
المتوفى ١٠٤١ هـ

وَبَرَاءَتُهُ هَوَاتِش وَتَقَرُّرَاتُ الْمُؤَلَّفِ وَالْعَلَامَةِ الشَّيْخِ الْحَسَنِ
وَالْعَلَامَةِ مَنْصُورِ الطُّوسِيِّ وَالْمَوْلَى الشَّيْخِ سَمْعَانَ طَباطَبَايِي

حَقَّقَهُ وَضَبَطَ حَوَاشِيَهُ
تُرَاوِي الْحَسَنِ بَهْمَنْدِزِ الْقَاضِي الْبُجَارِي

المجلد الأول



المؤلف مسئول مسؤولية كاملة عن أفكار وأسلوب ولغة هذا الكتاب ولا يعبر هذا الكتاب بالضرورة عن رأي الدار وتقتصر مسؤولية الدار على التدقيق اللغوي والإخراج الفني فقط

إهداء

إلى الشيخين الجليلين اللذين كان على يديهما بعث هذا العلم
وتدريسه بكتبه القديمة بالأزهر الشريف:

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

مصطفى عمران

فضيلة أستاذنا الدكتور العلامة بقية السلف

حسن الشافعي

متعهما الله بالصحة والعافية

وجزاها الله عن العلم وأهله خيرًا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفعَ جِيدَ أهلِ السنة وَخَفَضَ هامةَ الأباطيل، وَخَصَمَ بكتابه المُعْجِزِ أهلَ التشبيه والتجسيم والتعطيل، وَأَفَاضَ على متشابهيه من مُحْكَمِهِ ضوابطَ التنزيه والتبجيل، وَهَدَى الراسخينَ في العلم إلى مسلكِ التفويض والتأويل، فجمعوا من جواهر المعقول والمنقول لنا ماءً وراحاً، فصارت حُجَجُ دينه تتبخرُ اتصاحاً، وشبهُ أعدائِهِ تضاءلُ افتصاحاً، وصلاةٌ وسلاماً على نبيِّهِ سيدِ الأواخر والأوائل، ومنبعِ الفواضِلِ والفضائل، وعلى آلِهِ وصحبه جوهرة العِقدِ السادة الأماثل، مَنْ لَمَعَتْ في فلكِ الهداية منهم نجوم المهتدين، وشهدتْ بنهاية الإقدام لهم مواقفَ المجاهدين، فنالوا مِنْ مَحْصَلِ الأفكارِ غايةَ المرامِ وأبكارَ مقاصِدِ الطالبين، وعلى من تَبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعدُ، فإنَّا أمةٌ معجزتها كتاب، وأوَّلُ ما أَفَاضَهُ علينا من إعجازه أن أمرنا بالقراءة والتعلُّم، مشيراً بهذا إلى تأسيس حضارةٍ وبناء أمةٍ هذا هو دستورُها وطريقها الذي ينبغي أن تسيرَ فيه وتستظلَّ بظلِّه، حتى تصلُحَ لعمارة الأرض بما وهبها ربُّها من أسباب السيادة والخلود، وتربحَ سعادةً عظمى بما وَعَدَهَا من فضله في الآخرة. هذا وقد قام أسلافنا العظماء بما ندبوا إليه واستجابوا لربهم فأخرجوا في ميادين العلوم والثقافة تراثاً ضخماً، جعلوا به لحضارة الإنسان رِجْماً ورُحْماً، وكانوا ولا يزالون للعبقرية شمسَ نهارها وموضعَ فَخَّارِها، ولمْ لا وقد شَيدُوا لنا صرْحاً من المجدِ يقصر جواذُ الخيال عن أن يدانيه، لا يقرب من حماء طيف الخلل والقصور، فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حَسِير، وما هذا إلا لأنَّها حضارةٌ ربانية المصدر فلا تجفَ أنهارُها ولا تخبو أنوارُها؛ فمنذ أن طلعت شمسُ الهداية المحمديَّة وأشرقت أرضُ القلوبِ بنورِ رَبِّها، ووابلُ الفكرِ يَسَحُّ من سماءِ قرآنها وهدى

نبيها، فكم سالت أودية العلوم بقدرها، ونبئت على بيض الصحائف بساتين طروسيها، ومن ثم استوت حضارة الإسلام على سوقها، وأعجب الزراع نباتها، وأغاظ الكفار بهاؤها، وانجذب العالم إلى ضيائها وشعاعها كما يفرغ الفراش للضيء المتوهج يطوف حوله طواف المتعشق الواله، ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

هذا وبما أن المسلمين يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ وَمُسَرَّعُهُمْ عَلَى قَاعِدِهِمْ كما قال حبينا ﷺ، كان الباعث لي على هذا التحقيق؛ قياماً ببعض الواجب في نشر التراث وتبليغ العلم، ووفاء لحق آبائنا العظماء.

ولما رأيت علم العقيدة هو أساس العلوم الإسلامية ورئيسها الذي ترجع إليه؛ ولذا تبني عليه مسلماتها وتتقوم به مبادئها، وأن أهله هم جبهة الدفاع العلمي والأقدر على صد كثير من الفتن ودحض الشبهات - كما يعلم من فائدة هذا العلم، انعطفت نفسي إليه انعطاف المحب العاشق، وأردت أن أخدم كتاباً من كتبه هو شديد الصلة بي حيث درسنا متنه في المرحلة الثانوية بالأزهر، فقد درسنا شرح الجوهرة للشيخ الباجوري مدة أربع سنوات، فقلت لا بد من خدمة هذه المنظومة بتحقيق شرح مؤلفها عليها وإخراجه لطلاب العلم، خصوصاً بعد أن وارى ظلام هذا الزمان أمثال هذه العلوم وتلك الكتب وألجأها إلى زوايا النسيان، وعفا عليها التراب في عقر دارها ظلمًا وعدوانًا، بعد أن أكلتها أرضة التهذيب والتجديد المزعوم، تخلصًا من صعوبتها وتعقيدها، مدعين بهذا مواكبة العصر وتقريب هذه العلوم واستبدالها بأسلوب ميسر، وليتهم فعلوا واستقر الأمر على ذلك بل وصل إلى انمحائها، وكم عى الأبناء آباءهم وكم أعفوا التراب على أعجادهم وتراثهم.

وكانت مشكلة أمتنا الكبرى هي مشكلة التعليم، حيث انفصلنا عن ثقافتنا الأصيلة، وبدأنا منذ زمنٍ ننعزل عن تراثنا، وتزايد هذا الانعزال حتى وصل إلى حامي حمى التراث المجيد وهو الأزهر الشريف، حيث بدأ القائمون عليه بمشروع هدم القديم من علوم التراث؛ فألغوا تدريس المذاهب الأربعة في أكبر معاقل التعليم الديني وحامي تراثه في العالم الإسلامي، وصارت المذاهب كلها بضخامتها وقواعدها ذائبة في كتابٍ واحد، وبدل أن يختص كل فئة بدراسة مذهبٍ تقوم عليه وتحرره وتربّي عند الدارس الملكة الفقهية من متابعة القواعد ومناهج البحث وطرق الاستدلال فيه؛ ألغي هذا في مراحل تعليمه التأسيسية الهامة، وصارت اللامذهبية هي شعار العلم الآن في الأزهر، وحدث الأمر ذاته مع كتب العقيدة المتخصصة كالجوهر والخريدة وغيرها، بله كثير من كتب التراث دفنت ولم تعد تدرس أو تقرأ؛ فكانت الطامة الكبرى والمصيبة العظمى، التي قضت لعدو الدين أكبر ما يتمناه مما تعب زماناً طويلاً أن يحصل عليه كي يتسنى له القضاء على هذه الأمة، ألا وهو قطع صلة الأجيال بتراثهم وإيجاد الخلل المعرفي أو الشلل المنهجي حتى لا تبقى لهم قدرة على فهمه والتعلق به؛ فتعدم هوية الإسلام في أنفسهم وتخلو لقبول غيرها والعياذ بالله، فإنهم علموا أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به حال أولها، وأنه لا تقوم لها قائمة إلا بالإفادة من ماضيها الذي أفاد منه الغرب ذات يومٍ وقام الآن على أشده يتحكّم في هؤلاء الورثة التافهين.

وكيف نرضى أن يكون هذا هو مصير كتب التراث التي قام على تنفيذها وتقنينها وخدمتها أجيال من الجهادية في كل عصر، وكان كل مذهب يمثل مدرسة علمية ضخمة، أثرت روح الخلاف وتجاذب الآراء وتكوين الملكة العلمية الاجتهادية، مما أدى إلى ازدهار علميٍّ لا نظير له، أصبح هذا كله من موءودات هذا العصر، واستبدل بجرعَاتٍ هشة فيها بقايا وشظايا من التراث لا

تسمن ولا تغني من جوع، قام بها عقلٌ واحدٌ واستبدَّ برأيه وسكت عليه أولئك
الأشواوس ممَّن حوله.

ومن العجيب أن مثل هذا الحدث الجلل قوبل بصمت مقلقٍ من أناسٍ لم
نعهدهم على الباطل يسكتون؛ فإذا هم على كراسيهم كأنهم خشب مسندة، لا
تحس منهم من أحدٍ أو تسمع لهم ركزًا !!

فلا بد أن نرجع إلى صوابنا ونجمع بين الأصالة والمعاصرة، ونقدم لأجيالنا
الرحيق القديم العتيق في كأسٍ جديد؛ فإن كتب تراثنا تحوي بين طياتها تاريخًا
ومنهجًا وفكرًا وأصولًا هي ظلٌّ للشريعة الربانية الخاتمة لا تكاد توجد بدونه ولا
يوجد هو بدونها.



ترجمة الناظم الشارح

العلامة الشيخ برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

اسمه ونسبه:

الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن عبد القدوس بن الولي الشهير محمد بن هارون المترجم في طبقات الشعراني وهو الذي كان يقوم لوالد سيدي إبراهيم الدسوقي إذا مرَّ عليه ويقول: في ظهره وليٌّ يبلغُ صيته المغربَ والمشرق، الإمام أبو الإمداد الملقَّب برهان الدِّين اللقَّاني المالكي أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث والدراية والتبحُّر في الكلام، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة. أما عن مولده فلم تعيَّن كتب التراجم تاريخَ مولده، لكن أرخ تاريخ وفاته فيها سنة ١٠٤١ هـ كما في خلاصة الأثر وغيره.

نسبته:

نسبته إلى لَقَانَة كَسَحَابَةٍ: قَرْيَةٌ بِالْبُحَيْرَةِ من قرى مصر - كما ذكر الزبيدي في تاج العروس^(١)، قال: وقد وَرَدَتْهَا. وعليه فالنسبة إليها: «لَقَانِي» كَصَحَابِي؛ فمن شَدَّدَ القاف فقد أخطأ، وذكر مثل ذلك أيضًا المحبِّي في خلاصة الأثر (٦/١)، وقال: هو بفتح اللام ثم قاف وألف ونون ولم يذكر التشديد.

فضله:

كان الإمام اللقاني -عليه رحمه الله- قوي النفس عظيم الهيبة، تخضع له الدولة ويقبلون شفاعته، وهو منقطعٌ عن التردّد إلى واحدٍ من الناس، يصرف وقته في الدرس والإفادة، وله نسبةٌ هو وقبيلته إلى الشرف لكنّه لا يظهره تواضعًا منه، وكان جامعًا بين الشريعة والحقيقة، له كرامات خارقة ومزايا باهرة. قال

(١) تاج العروس ط: الكويت، (١٢٤/٣٦).

المحيي: حكى الشهاب البشبيبي قال: وما اتفق أن الشيخ العلامة حجازي الواعظ وقف يوماً على درسه؛ فوالله صاحب الترجمة: تذهبون أو تجلسون؛ فقال له: أصبر ساعة، ثم قال: والله يا إبراهيم ما وقفتُ على درسك إلا وقد رأيت رسول الله ﷺ واقفاً عليه وهو يسمعك حتى ذهب ﷺ. وفي الجملة كان رحمه الله متفقاً على جلالته وعلو شأنه.

شيوخه:

من المالكية: العلامة الشيخ أبو النجاشي محمد بن سالم السنهوري، والشيخ أحمد المنيأوي، والشيخ عبد الكريم البرموني محشي مختصر خليل، وغيرهم.

ومن الشافعية: علامة الإسلام أعارف بالله الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري الصديقي، والشيخ الإمام محمد الرملي صاحب نهاية المحتاج شرح المنهاج، والعلامة الشيخ أحمد بن قاسم العبادي، صاحب الآيات البيّنات على الورقات، وغيرهم.

ومن الحنفية: شيخ الإسلام العلامة علي بن غانم المقدسي، والشمس محمد النحريري، والعلامة الشيخ عمر بن نجيم صاحب التصانيف في مذهب الحنفية.

ومن مشايخه في طريق الصوفية: الشيخ أحمد البلقيني الوزيري، والشيخ محمد بن الترجمان، والشيخ أحمد عرب الشرنوبلي، وجماعة كثيرة غيرهم.

وذكر الإمام اللقاني أنه لم يكثر عن أحدٍ منهم مثل ما أكثر عن الإمام الهمام أبي النجاشي سالم السنهوري، ويليهِ الشيخ محمد البهنسي؛ لأنه كان يختم في كل ثلاث سنين كتاباً من أمّهات الحديث في رجب وشعبان ورمضان ليلاً ونهاراً، ويليهِ الشيخ يحيى القرافي المالكي إمام الناس في الحديث تحريراً وإتقاناً شيخ رواق ابن معمر بجامع الأزهر آنذاك.

تلاميذه:

أخذ عنه رحمه الله كثير من الأجلاء، منهم: ولده عبد السلام، والشمس البابلي، والعلاء الشَّبرا مَلَّسي، ويوسف الفيشي، ويس العليمي الحمصي، وحسين النماوي، وحسين الخفاجي، وأحمد العجمي، ومحمد الخرشني المالكي، وغيرهم مَن لا يُحصى كثرة، ولم يكن أحدٌ من علماء عصره أكثر تلامذةً منه.

مؤلفاته:

ألف اللقاني التآليف النافعة، في مختلف العلوم، ورغب الناس في استكتابها وقراءتها، وقد أكمل أكثرها رحمه الله.

فمن مؤلفاته التي أكملها:

١- «جوهرة التوحيد»: منظومته الشهيرة في علم العقائد، وهي أنفع تأليفه وأشهرها، حكى أنه أنشأها في ليلةٍ بإشارة شيخه في التربية والتصوف صاحب المكاشفات وخوارق العادات: الشيخ أحمد عرب الشرنوبلي، ثم إنه بعد فراغه منها عرضها على شيخه المذكور فحمده ودعا له ولمن يشتغل بها بمزيد النفع، وأوصاه شيخه المذكور أن لا يعتذر لأحدٍ عن ذنب أو عيبٍ بلغه عنه، بل يعترف له به ويظهر له التصديق على سبيل التورية تركًا لتزكية النفس؛ فما خالفه بعد ذلك أبدًا. وحكى أنه كان شرع في إلقاء المنظومة المذكورة فكتب منها في يوم واحدٍ خمس مئة نسخة. وقد شرحها بثلاثة شروح كما يأتي.

٢- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو أكبر شروحه على الجوهرة وأوسعها، وهو يعد موسوعة كلامية، غنيًا بالفوائد، أكثر فيه من الاستدلال والمناقشات، وسترى من بدائعه الكثير مما نقله عنه أصحاب حواشي كتابنا موضوع التحقيق. وانتهى من تأليفه سنة ١٠١٩ هـ. وهو مخطوط.

٣- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة

حجماً وتاريخاً، قيل ألفه للشيخ المعروف بقاضي زادة، وقيل لم يحرقه، ومنه نسخ مخطوطة كاملة بالأزهرية.

٤- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو موضوع التحقيق، وهو صغير بالنسبة لشرحي المؤلف الكبير والأوسط، أما بالنسبة لشروح غيره على الجوهرة بحواشيها فيعد بالنسبة لها كبيراً كما ستراه. وانتهى من تأليفه رحمه الله سنة ١٠٢٩هـ.

٥- «قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر»: حاشية على شرح الحافظ ابن حجر على نخبته، جمع فيها بين حاشية ابن قطلوبغا تلميذ ابن حجر، وبين حاشية ابن أبي شريف، فرغ منه في رمضان سنة ١٠٢٣هـ^(١).

٦- «إجمال الوسائل وبهجة المحافل بالتعريف برواة الشرائع».

٧- «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى».

٨- «عقد الجمان في مسائل الضمان».

٩- «نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان»، وقد عارضها معاصره الشيخ علي بن محمد الأجهوري المالكي برسالة أولى وثانية أثبت فيها القول بحل شربه ما لم يضر.

١٠- «تحفة ذرية علي اهللول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول».

١١- «كشف الكروب لملاقاة الحبيب والتوسل بالمحبيب»: منظومة في

التوسل بالنبي ﷺ.

ومن مؤلفاته التي لم تكمل:

١- «تعليق الفرائد على شرح العقائد، للسعد»: وقد شرح منها قطعة كبيرة تبلغ ٢٣٧ لوحة، مخطوط بدار الكتب (١٢٧٢) علم كلام.

(١) انظر فهرس الأزهرية (١/١٣٦).

٢- «خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف»: وهو حاشية على شرح
تصريف العزي للسعد. ومن الواضح أن للشيخ اللقاني مزيد اهتمام بالعلامة
السعد وكتبه، وهو حريٌّ بهذا، حتى أنك تجده في كتبه - كما سترى في هذا
الكتاب - يكثر من النقل عنه واصفًا إياه بصفات التبجيل والتدليل، كقال
السعد أسعده الله الخ.

٣- «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع»: حاشية على شرح المحلي على
جمع الجوامع.

٤- «نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر»: وهو جزء جمع فيه مشايخه
الذين أدركهم من أعلام القرن العاشر.

وفاته:

توفي - رحمه الله - وهو راجعٌ من الحجِّ سنةً إحدى وأربعين وألف، ودُفِنَ
بالقرب من عقبة أَيْلَة بطريق الركب المصري، وفي هذه السنة توفي الحافظ الكبير
أبو العباس أحمد المقرئ المالكي صاحب نفح الطيب ونسيم الرياض وإضاءة
الدجنة، وقال فيها ابن محب الدين الدمشقي يرثيها:

مَضَى الْمُقَرَّرِيُّ إِثْرَ اللَّقَانِي لَاحِقًا إِمَامَانِ مَا لِلدَّهْرِ بَعْدَهُمَا خَلْفُ
فَبَدُرَ الدُّجَى أَجْرَى عَلَى الْخَدِّ دَمْعُهُ فَأَثَّرَ ذَاكَ الدَّمْعُ مَا فِيهِ مِنْ كَلْفُ

ترجمة أصحاب الحواشي والتقاريرات

ترجمة العلامة الشيخ الحرّشي المالكي تلميذ المؤلف:

محمد بن عبد الله الحرّشي المالكي أبو عبد الله: أول من تولّى مشيخة الأزهر الشريف، الإمام الفقيه ذو العلوم الوهّبية والأخلاق المرضية، المتفق على فضله وولايته وحسن سيرته، أخذ عن البرهان اللّقاني ولازم بعده النور عليّاً الأجهوري، وتصدّر للإقراء بالجامع الأزهر وحضر درسه غالب المالكية، واشتهر بالنفع وقيلت كلمته وعمّت شفاعته واعتقده عامة الناس وخاصتهم. نسبته إلى قرية يقال لها: «أبو خَرّاش» من البحيرة بمصر، ولد سنة ١٠١٠هـ وتوفي بالقاهرة سنة ١١٠١هـ.

ومؤلفاته كثيرة منها: (الشرح الكبير على متن خليل - ط) في فقه المالكية، و (منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة - خ بدار الكتب في التيمورية) لابن حجر في المصطلح، و (الشرح الصغير على متن خليل - خ) في الزيتونة، و (الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية في التوحيد - خ)، (جزء على بسملة في أربعين كراساً)، (الدرة السنية على حل ألفاظ الأجرومية).

ويقال له: «الحرّشي»، و«الحرّاشي» ففي سلك الدرر: الحرّاشي، وكذلك في تاج العروس، قال «وأبو خَرّاش، كَسَحَابٍ: قَرْيَةٌ بِالْبُحَيْرَةِ مِنْ أَعْمَالِ مِصْرَ، ومنها من المتأخّرين شَيْخٌ مَسَاحِينَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرَّاشِيِّ الْإِمَامُ». لكن وجد في شرحه الصغير على خليل بالزيتونة الذي بخطه: «الحرّشي» بفتححتين وهو أوثق وأصح، قال الزركلي: التاج في هذا وأمثاله ثقة إلا عند تعارضه مع الخط^(١)

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٦٢/٤) ط: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، وتاج العروس للزبيدي (١٧/ ١٨٠)، والأعلام (٦/ ٢٤١) ط: دار العلم للملايين.

ترجمة العلامة الشيخ منصور الطوخي

الرموز له برمز (طوخي) أو (شيخنا طوخي):

منصور بن عبد الرزاق بن صالح المعروف بالطوخي المصري الشافعي، إمام الجامع الأزهر الشيخ الإمام العلامة صدر الأفاضل وشيخ المدرسين وبقية العلماء المتمكنين، أخذ الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الدينية عن جمع من العلماء الأعلام، منهم: الشمس الشوبري، والشهاب القليوبي، والشيخ سلطان المزاحي، والشمس البابلي، والنور الشبراقلسي، وغيرهم من أكابر الشيوخ، وأكبَّ على طلب العلم والتقيد به حتى بلغ الغاية القصوى في جميع العلوم، وشهد أشياخه له بالفضل التام، واعترف له أكابر علماء عصره بالتفوق على أقرانه، وتصدر للإقراء بجامع الأزهر وصرف فيه جميع أوقاته، حتى كان يأتيه غداؤه وعشاؤه في مكان درسه، ولا يذهب إلى بيته إلا بعد العشاء بساعة، ويأتي إلى الجامع قبل الفجر، واستمرَّ على هذه الحالة إلى أن توفي، وكان ورعًا جدًّا، وحجَّ وأخذ عنه بالحرمين جماعةً وكانت وفاته بمصر في المحرم سنة تسعين وألف من الهجرة، ودفن بترية المجاورين رحمه الله تعالى، ومن مؤلفاته رحمه الله تعالى: حاشية على شرح ألفية العراقي للشيخ زكريا الأنصاري - مخطوط بدار الكتب والأزهرية^(١).

(١) خلاصة الأثر (٤/ ٤٢٣) ط: بولاق. الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٠).

ترجمة العلامة الشيخ محمد الإطفيحي

المرموز له في الحاشية برمز (شيخنا):

هو العلامة خاتمة المحدثين بمصر شمس السنة: محمد بن منصور الإطفيحي
الوفائي الشافعي، ولد سنة اثنتين وأربعين وألف من الهجرة، وأخذ عن أبي الضياء
علي الشَّبراملسي، وعن الشمس البابلي، والشيخ سلطان المزاجي، والشمس محمد
عمر الشويري الصوفي، والشهاب أحمد القليوبي، توفي سنة خمس عشرة ومائة
وألف، تاسع عشر شوال، ومن تلاميذه الشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهوري،
والشيخ أحمد الملوي وغيرهما. وهو مذكور في مشيخة المرتضى الزبيدي^(١).

(١) تاريخ الجبرتي (١/ ١٢١ ط: دار الجيل)، وتاج العروس (١٥/ ٤٧٥)، وأبجد العلوم للقتوجي
(٣/ ١٢) ط: دار الكتب العلمية.

ترجمة صاحب النسخة الأصل

وناقل الحواشي والتقريرات

هو العلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني المصري الشافعي، تلميذ أصحاب الحواشي المترجم لهم الشيخ الخرشي والطوخي والأطفيحي، رحل إلى الحجاز وجاور بالحرم المدني سنة ١١٠١هـ ووصف مقرئ شرح عبد السلام على الجوهرية ابن مفتي المدينة المنورة بالنجل السعيد، كما أخبر هو عن نفسه في آخر هذه النسخة؛ فلا شك أنه في هذا الوقت كان أكبر من الأربعين تقريباً، وقد جرّد تلك الحواشي من نسخ مشايخه الثلاثة مع جودة الخط وحسن الترتيب والضبط والإتقان، وجرّد ما بالنسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات وقابلها نُجَاه الحجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. ولم نجد له رحمه الله ترجمة في كتب التراجم والتاريخ، إلا أنه ذُكر فيها في المشيخات ونُعت بالمحدث والفقيه، ففي تاريخ الجبرتي عند ترجمته للشيخ عبد الحي البهنسي (١/٣٣٦): «وحضر دروس المحدث الشيخ علي الطولوني»، وفي أبجد العلوم للقنوجي عند ترجمته للشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني (٣/١٦٨): «واكتسب فقه الشافعي عن الشيخ: علي الطولوني المصري»، والظاهر أنه عاش وولد في الفترة ما بين ١٠٥٠هـ إلى ١١٤٠هـ تقريباً.

ترجمة

مفتي المدينة المنورة السيد أسعد أفندي

الذي قابَل مع الشيخ علي الطولوني نسخته على النسخة المقروءة على المؤلف:
العلامة السيد أسعد بن أبي بكر أفندي الحسيني الأسكداري الأصل المدني
الحنفي، مفتي المدينة المنورة، الشيخ العالم الفاضل الأوحد المتفنن الفقيه البارِع،
ولد بالمدينة المنورة سنة ١٠٥٠هـ، ونشأ بها واشتغل بأخذ العلم وحصل؛ فأخذ
الفقه عن مكّي أفندي قاضي المدينة المنورة وتزوج بنته وأخذ عنه وعن غيره من
علماء الحرمين عدة فنون، ورحل إلى مصر والروم وأخذ عن أهلها؛ فمن علماء
مصر: الشيخ علي الشبرايملي والشيخ أحمد السقا وغيرهما، وأجازة كلهم، ونبّل
وفضل وصار أحد الأعلام المشهورين، ودرس بالمسجد الشريف النبوي، وتولى
إفتاء الحنفية مرارًا أولها سنة ١٠٩٢هـ، وجمع في الفتاوى كتابًا حافلًا يسمى
«الفتاوى الأسعدية» رتّبها على أبواب الفقه تلميذُه الشيخ محمد بن مصطفى
أفندي قنوي زاده خليفة مفتي الحنفية بالمدينة المنورة، وعليها المعوّل في بلاد
الحجاز، طبعت بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٩هـ، وله تحريرات كثيرة كان
يكتبها على هوامش الكتب، ولتلامذته على الكتب المقروءة عليه تحريرات معزوة
إليه، وبالجملة فقد كان من أفراد الدهر في علم الفقه ومعرفة الوقائع وتحرير
الأسئلة والأجوبة، ولم يزل على أحسن حالٍ إلى أن توفي وكانت وفاته سنة
١١١٦هـ ودفن بالبقيع رحمه الله تعالى^(١).

(١) سلك الدرر (١/٢٢٢)، ومعجم المطبوعات (١/٤٣٤) ط: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

رموز حواشي الكتاب

أولاً: كل ما لم يصدر بلفظ «قوله: (...)» فهو من عمل المحقق.
ثانياً: كل ما صدر بلفظ «قوله: (...)» ولم يختم بأي رمز من الرموز الآتية، فهو من حواشي وتقريرات المؤلف من النسخة التي قرئت عليه أربع مرات كما أشرنا إليها في ترجمة الشيخ الطولوني صاحب النسخة.

رموز الحواشي:

(خرشي) أو (خراشي) أو (شيخنا خراشي): للشيخ محمد بن عبد الله الخرشي المالكي.

(طوخي) أو (شيخنا طوخي) أو (ط): للشيخ منصور الطوخي الشافعي.

(شيخنا): للشيخ محمد الإطفيحي الشافعي.

(كاتبه) أو (لكاتبه): لصاحب النسخة الأصل ناقل الحواشي الشيخ علي بن

أحمد الجيزي الطولوني الشافعي المصري.

(م ر): للعلامة الرملي شارح المنهاج.

(ش ك) أو (أصل) أو (ك): الشرح الكبير «عمدة المريد» للمؤلف الشيخ

اللقاني.

(حج): للعلامة ابن حجر الهيتمي.

(ع ش): للشيخ علي الشَّبرَامَلِّي الشافعي.

(ابن ش): للشيخ عبد السلام اللقاني نجل المؤلف.

(مؤلف): للشيخ اللقاني مؤلف الكتاب.

وكل عبارة بالهامش وضع تحتها خط _____ فليعلم أنه سيعلق عليها
آخر الفقرة.

شرح الجوهرة وحواشيها

حظيت جوهرة التوحيد شهرة فائقة في الأوساط العلمية المختلفة لا سيما الأزهر الشريف، منذ تأليفها وإلى الآن، لما وجد فيها العلماء من جميع للمسائل الاعتقادية على مختار إمام أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري، مع جودة سبك وسهولة لفظ وقلة حجم؛ فوضعوا عليها الشروح والحواشي والتقارير، وانتفع بها الطلاب أيما انتفاع، وكان أول من شرحها هو ناظمها الشيخ اللقاني رحمه الله، وإليك سرد أسماء شروحيها وحواشيها:

١- «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرح المؤلف الكبير عليها، ألفه سنة ١٠١٩هـ.

٢- «تلخيص التجريد لعمدة المريد»: وهو شرحه الأوسط على الجوهرة حجماً وتاريخاً.

٣- «هداية المريد لجوهرة التوحيد»: وهو شرحه الصغير على الجوهرة، وهو الكتاب الذي بين يديك.

ثم شرحها ابنه عبد السلام اللقاني المتوفى سنة (١٠٧٨هـ) ثلاثة شروح كما ذكر المحيي في خلاصة الأثر، طبع منها أحدها والباقي لا يزال مخطوطاً بدار الكتب والأزهرية، وهم:

٤- «فتح المجيد بكفاية المريد» وهو شرحه الأكبر عليها، وهو مخطوط بدار الكتب.

٥- «إتحاف المريد بجوهرة التوحيد» وهو شرحه المتوسط فرغ منه سنة (١٠٤٧هـ)، طبع كثيراً بحواشي كثرة من العلماء، وهو الذي حظي بكثرة الحواشي والتقارير عليه، وقرر للتدريس كثيراً.

٦- «إرشاد المريد لجوهرة التوحيد» وهو شرحه الصغير.

ومن شروح الجوهرة أيضًا:

- ٧- «فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد»: للشيخ عبد البر بن عبد الله الأجهوري المتوفى سنة ١٠٧٠هـ.
- ٨- «كشف الأسرار المحررة، الكامنة في ألفاظ الجوهرة»: للشيخ عبد المعطي بن سالم بن عمر الشبلي السمللاوي المتوفى سنة (١١٢٧هـ).
- ٩- «الكواكب الدرية في حل ألفاظ الجوهرة اللقائية في علم التوحيد»: للشيخ محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن حريزي الحسيني، القاسمي، المالكي، السيوطي، المعروف بالحريزي كان حيًا سنة ١١٢٠هـ.
- ١٠- «تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد»: للشيخ علي بن محمد التميمي الصفاقسي، كان حيًا سنة ١١١٨هـ طبع بتحقيق الشيخ الحبيب بن طاهر.
- ١١- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، فرغ منه سنة ١٢٢٢هـ، وطبع في دار بن كثير بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم.
- ١٢- شرح الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحيم الفرضي الخانطوماني، فرغ منه سنة ١٢٥٤هـ.
- ١٣- «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»: للشيخ إبراهيم الباجوري شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٧٧هـ، فرغ منه سنة ١٢٣٤هـ وهو مشهور بحاشية الباجوري على الجوهرة، وقد طبع مرارًا، محققًا وغير محقق.
- ١٤- شرح الشيخ محمد الخطابي النابلسي الدمشقي الحنبلي ثم الحنفي، المتوفى بالهند سنة ١٣٢٣هـ.
- ١٥- «المنهج السديد في شرح جوهرة التوحيد»: للشيخ محمد الحنفي الحلبي، المتوفى سنة ١٣٤٢هـ - طبع بدار بن حزم ببيروت.
- ١٦- «بغية المريد لجوهرة التوحيد»: للأستاذ الشيخ إبراهيم المارغني المفتي

المالكي بالمجلس الشرعي بالديار التونسية سابقاً، المتوفى سنة ١٣٤٩هـ وطبع بالمطبعة التونسية، نهج سوق البلاط سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٧- شرح الشيخ محمد العدوي من علماء الأزهر طبع بمكتبة الحلبي بالقاهرة.

١٨- شرح الشيخ عبد الكريم تتان، وهو مطبوع بسوريا.

ومن الحواشي التي وضعت على شرح عبد السلام «إتحاف المريد»:

١- حاشية الشيخ علي بن خضر بن أحمد العمروسي الأزهرى المتوفى سنة ١١٧٣هـ.

٢- «المزيد على إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد» للشيخ أحمد بن محمد بن علي الحسني السحيمي المتوفى سنة ١١٧٨هـ.

٣- حاشية الشيخ الملوي أحمد بن عبد الفتاح، المتوفى سنة ١١٨١هـ.

٤- حاشية العلامة الشيخ أحمد الجوهري الخالدي الشافعي، المتوفى سنة ١١٨١هـ.

٥- حاشية الشيخ عيسى البراوي الشافعي الأزهرى، المتوفى سنة ١١٨٢هـ.

٦- حاشية العلامة الفقيه الشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي المتوفى سنة ١١٨٩هـ.

٧- حاشية العلامة محمد الأمير الكبير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ، انتهى من تأليفها سنة ١١٨٥هـ، وهي من أهم الحواشي وأدقها كما قال مشايخنا.

٨- حاشية الشيخ أحمد بن علي الشنواني الشافعي، المتوفى سنة ١٢٣٣هـ.

٩- حاشية الشيخ محمد سعيد بن أحمد الشهير بكاتب الزعما.

١٠- حاشية أبي الفوز محمد الحلفاوي.

ومن التقارير الموضوعية على شروح الجوهرة:

١- تقارير العلامة النفراوي المالكي على إبراهيم اللقاني.

٢- تقارير الشيخ أحمد الأجهوري على شرح الشيخ إبراهيم الباجوري.

٣- تقرير العلامة الشيخ محمد الفضالي بن علي قنديل الجرواني الشافعي على

حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام.

٤- «نهاية القصد والتوسل لفهم قوله الدور والتسلسل» للعلامة الشيخ أحمد

بن عبد الرحيم الطهطاوي الشافعي (١٢٣٣ - ١٣٠٣ هـ) فرغ منه سنة ١٢٦٤ هـ

شرح به مسألة الدور والتسلسل من حاشية الشيخ الأمير على عبد السلام على

الجوهرة؛ لصعوبة كلام الشيخ الأمير فيها مع أهميته، وطبع قديمًا بالمطبعة البولاقية.

منهج التحقيق

لقد كان من دواعي تحقيقي لهذا الكتاب أمورٌ، منها:
أولاً: أهمية هذا الشرح؛ إذ هو شرح المؤلف نفسه مع ما له من جلالة وتبحر في العلم، وكما قيل أهل مكة أدرى بشعابها.
ثانياً: أنه لم يسبق له الظهور في عالم المطبوعات على حدّ علمي؛ فيكون إخراجُه مساهمة في نشر التراث.
ثالثاً: إغفال تدريس شروح الجوهرة في التعليم الأزهري خاصة في المعاهد الأزهرية كما كانت تدرس وتخرجنا عليها من عهد قريب، فدعّنتي سابقة هذا الرّحم إلى مواصلته وخدمته بهذا التحقيق قياماً ببعض الواجب.

عملي في التحقيق:

اعتمدت في إخراج هذا الكتاب «هداية المريد لجوهرة التوحيد» على أربع نسخٍ خطية، وذلك بعد بحثٍ وتنقيب، فاخترت من مخطوطات الأزهرية لهذا الكتاب ثلاثة من ٢٥ نسخة أخرى، والنسخة الرابعة هي من مخطوطات جامعة طوكيو للدراسات الشرقية من موقعها الموجود على الإنترنت.

أولاً: وصف النسخ:

١- النسخة الأصل التي اعتمدتها: مخطوط بالأزهرية رقم (١٣٤٩) توحيد زكي، والرقم العام (٤١٠١١)، أوراقها: ٢٣٩ لوحة، ومسطرتها: ٢٥ سطر، مكتوبة بخط معتاد جيد، بخط أبي بكر بن رجب، نسخها سنة ١٠٩٢هـ وعليها حواشٍ سبق أن ترجمنا لأصحابها، وكانت في حوزة الشيخ علي بن أحمد الجيزي الطولوني، الذي نقل عليها حواشي مشايخه، وقابلها على نسخة قرئت على

المؤلف أربع مرات تجاه الحجرة النبوية، وعلق بالهامش فوارق النسخ.

٢- النسخة الثانية ورمزت لها برمز (ب): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم (٥٦) خاص و(١٢١٥) عام، أوراقها: ١٩١ لوحة، وخطوطها وسطورها مختلفة وبعض خطوطها رديء، وبها خروم، وبآخرها: كتبه لنفسه ولمن شاء الله تعالى من بعده أبو الوفا الهيثمي الشافعي حين مجاورته بالأزهر الشريف وذلك في رجب الفرد سنة ١٠٣٠هـ، أي بعد تأليفها بسنة تقريبًا، ولعل ناسخها الذي لم أجد له ترجمة من تلاميذ المؤلف.

٣- النسخة الثالثة ورمزت لها برمز (ج): مخطوط بالأزهرية أيضًا تحت رقم: (٢٠١) خاص و(٣٤١٣) عام، بقلم معتاد بخط أبي الصلاح علي بن محسن بن علي بن محمد الصعيدي الوفاي المالكي، نسخها سنة ١١٠٣هـ وبها خروم ونقص، أوراقها: ٢٠٤ ورقة، ومسطرتها: ٢٣ سطرًا، وعليه سماع مكتوب بأولها: سمعنا هذا الكتاب من شيخنا العالم العلامة سيدي خليل بن المصنف حفظه الله تعالى عن شيخه سيدي محمد البابلي عن شيخه المصنف البرهان اللقاني تغمده الله برحمته، وكذلك أخبرنا أنه سمعه من أخيه الشيخ عبد السلام عن والده المصنف رحم الله الجميع بمثته.

٤- النسخة الرابعة ورمزت لها برمز (ط): وهي من مخطوطات معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو، وأوراقها: ٢٣٩ لوحة، وترقيمه بالصفحات كما هو موجود عليه أيضًا: ٥١٨ صفحة، وخطها: نسخ معتاد، وناسخها الشيخ صالح البيري من تلاميذ المؤلف، فقد صرح في عنوان الكتاب بقوله: تأليف شيخنا فريد العصر والأوان، وانتهى من نسخها كما هو موجود بآخرها: سنة ١٠٣١هـ، ولم أجد للناسخ ترجمة أيضًا، وبها نقص وتكرار أحيانًا مع جودة خطها وضبط صاحبها.

سبب اعتمادنا للنسخة الأصل :

١- أن صاحبها - وهو العلامة الشيخ علي الطولوني - اعتنى بها جدًّا؛ فقام بما يشبه التحقيق العلمي لها إن لم يكن هو بعينه، فقد قابلها على نسخة جيدة قرئت على المؤلف أربع مرات وفي كل مرة كان المؤلف يتراجع أحيانًا عن بعض الألفاظ أو التشكيل - كما ستراه بالهامش، وقام بمقابلتها تجاه الروض الشريف مع مفتي المدينة المنورة السيد الشريف أسعد أفندي.

٢- نقل الشيخ الطولوني لحواشي مشايخه عليها، الذين هم من أجل تلامذة المؤلف كالشيخ الخرشي، أو تلامذة تلامذته كالشيخ منصور الطوخي الذي ينقل عن نسخة شيخه البابلي تلميذ المؤلف العلامة الشهير، وكذلك المحدث العلامة الشيخ محمد الإطفيحي، وهو مع ذلك يذكر فوارق النسخ ولا يقتصر على نقل الحواشي.

٣- حسن خطها مع الضبط بالشكل، واكتمالها وقلة النقص فيها.

٤- أن صاحبها أقرأها بالحرم المدني مع التتبع والضبط.

٥- أن غيرها من النسخ مع قرب العهد من المؤلف إلا أنها لم تحظ بهذا الإتقان، ولم تتداولها أيدي العلماء كهذه، زيادة على ذلك اختلاف الخطوط مع وجود النقص والتكرار في غيرها مما يدل على عدم التحرير والإتقان. والذي يريد أن يعرف مقدار هذه النسخة يقرأ ما سطره الشيخ الطولوني وأثبتناه كما هو فيها بآخر الكتاب والله الحمد.

وإليك باقي عمل التحقيق :

١- قمت بكتابتها ومقابلتها على النسخ الأربع أكثر من مرة، وأثبت فوارق النسخ، وقسمت الكتاب إلى فِقَارٍ، مع ما يلزم النص من علامات الترقيم.

٢- وبما أن الكتاب خالٍ من العناوين لاقتصار المؤلف على متابعة الأبيات

بالشرح؛ فقد قمت بوضع العناوين اللازمة لكل موضوع، ثم زدت ذلك بالعناوين الجانبية للفقار؛ تسهيلاً على القارئ الاستفادة من هذا الشرح.

٣- خرجت الأحاديث وعزوت الأقوال بقدر الطاقة، وترجمت للأعلام، وضبطت كثيراً من ألفاظها، وعزوت الأبيات الشعرية إلى أصحابها مع الترجمة أحياناً.

٤- ربما أضع بالهامش - مع قلة البضاعة - تعليقاً كلامياً يحتاج إليه في زيادة التوضيح، أنقله عن أحد مشايخي، أو من بعض كتب الكلام المشهورة.

٥- قمت بضبط المنظومة من نسخ مطبوعة ثم قابلتها مع ما هو في نسخ التحقيق وأثبت ما في النسخ حيث اتفقوا على نصها الذي أثبتته، مع اختلاف بسيط مع ما طبع من نص الجوهرة مستقلاً أو مع شرح.

٦- وضعت فهرساً للموضوعات وثنياً للمراجع واكتفيت؛ فليعذرني القارئ الكريم.

فرحم الله امرأاً تطلّع على عيبٍ فيه فستر، وآمن خوفَ هذا التحقيق بحسن القبول والنظر، وعمل بقول أمير المؤمنين الشهاب ابن حجر:

يَا سَيِّدَا طَالِعُهُ رَاقٍ مَغْنَاهُ فَعُذُّ
وَأَفْتَحْ لَهُ بَابَ الرِّضَا وَإِنْ تَجِدْ عَيْبًا فَسُدْ
وقد أرخت طباعته فقلت:

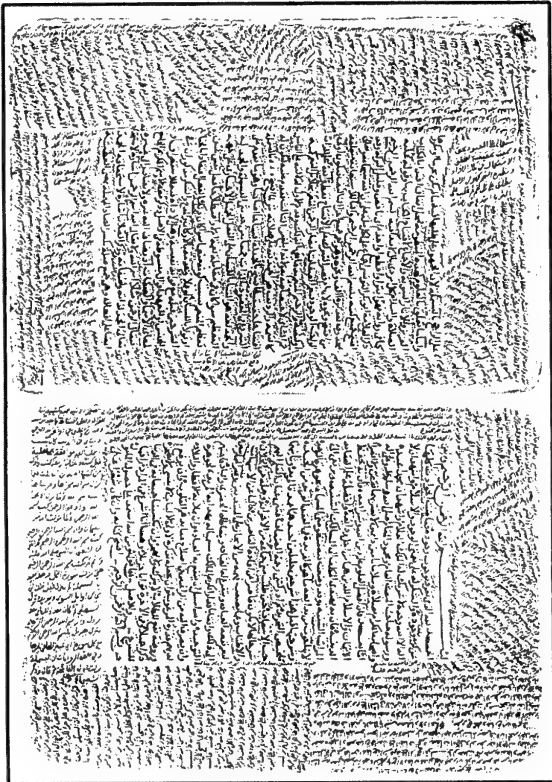
يَا طَالِبَا عِلْمِ الْعَقِيدَةِ تَبْتَغِي جَمْعَ الْمَسَائِلِ بِالْبَيَانِ مُحَرَّرَةً
جَاءَ الْبَشِيرُ بِنَظْمٍ دُرٍّ أَزْهَرِي أَلْقَى اللَّقَائِي عَلَيْكَ مِنْهُ جَوْهَرَةً
مَا أَنْ يَلَاقِي عَيْنَ عَقْلِكَ سَيُّبُهَا حَتَّى تَعُودَ مِنَ الْغَشَاوَةِ مُبْصِرَةً
خَذَهَا بِشَرْحٍ لِلْإِمَامِ فَإِنَّهُ مِنْ يَنْظُمِ الْيَاقُوتَ يَدْرِي خَبْرَهُ

فُلْنَا نَوْرُخُ طَبْعَهُ لَزَوِي النَّهْيِ سَفَرُ بِهِ أَهْلُ الْهُدَى مُسْتَبْشِرُهُ

١٤٣١هـ

مروان حسين محمد عبد الصالحين

البجاوي الأزهري



اللوحة الأولى من الأصل المعتمد



اللوحة الأخيرة من الأصل المعتمد

كتاب
 هداية المريد في معرفة التوحيد
 من الشيخ الامام العالم العلامة ابراهيم اللخاني
 قدس الله تعالى روحه
 امين



سمعت
 هذا الكتاب من شيخنا العالم العلامة سيدي خليل بن المصطفى حفظه الله تعالى
 عن شيخه سيدي محمد السالك عن شيخه المصطفى ابي بكر اللخاني قدس الله
 روحه وكذلك اخذناه من اخيه الشيخ عبد السلام عن والده المصطفى
 رحمهم الله جميعاً

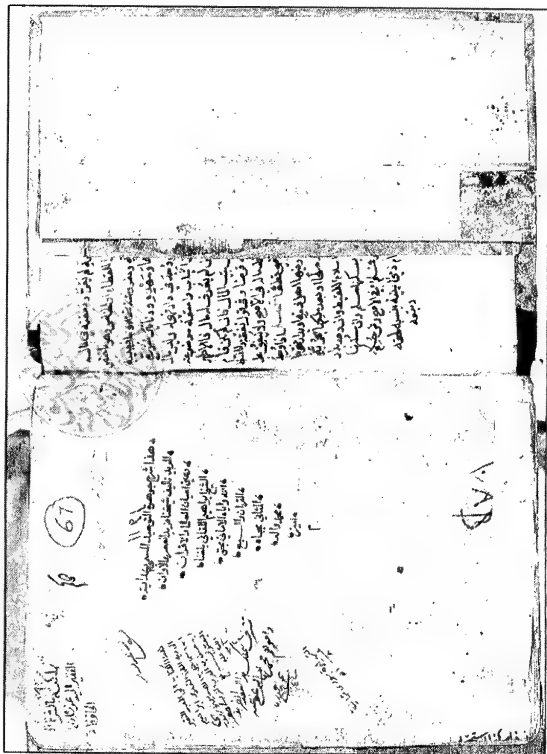


غلاف النسخة [ج]

ولما قوتوا اياه افعلى اعظم وقطع ايم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه واولي
 طاعته اجتمع سحابة من رب العزة بما يصفون وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب العالمين قال الكوفيين وكان الفراغ من جمعها غرة
 شهر صفر الحشر ثامن شهر راس السنة الثامنة والعشرين بعد الان
 علقه جاسعه الكوفة ابراهيم الكفائي المالك بيد الفقيه وكرمه
 الفقيه الفقيه وكان الفراغ من تعلقه يوم الثلاثاء ثامن شهر ربيع
 الثاني من شهر رستم ثلاث ومائة والى من الهجرة النبوية
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام على يد العبد الحقير ابي الصلاح
 الشاذلي علي بن محمد بن علي بن محمد الصعدي في ارض توي الوفاي المالك
 من باب الفادري في سنة الاثني عشر اعتقاد اربعة وعشرين
 التي يملك سكانها اياه له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمين
 والكوفيين اياه ايمهم والى انوات وقطع ايم على سيدنا محمد وعلى اله
 وصحبه وسلم صلاة وسلام اياه ايم من تلامذته
 ابي يومر الدين والحمد لله رب
 العالمين



اللوحة الأخيرة من النسخة [ج]



غلاف النسخة [ط]

[illegible][illegible]

طامة اجهدي بسمان ركودت العزة بما اصبحتك وسلم على كل
 وتقوم به الداء اقباما وهبوا الخربا في شدة الخلق والامر
 امة التبع لطلوع شاميه معطى على يدك واذا دما ورحموا اجدوا
 يارب العالمين ووجهه في كان الزمان من جهة مدحهم
 المليون ثلثون سنة التاسعة والعشرون عفا الله ربح
 التي على سلسلها افضل الصلوة ذلك امام وفيه غلظت جاحده
 القصة ابراهيم الخليلي المالك بين الداء وكبر القافزة العذبة
 فيرجوا من الله قبول ما اعملوا

والبريات وصلى

والله اعلم

ولما من الله تعالى بامام هذا الشيخ المبارك عليه الصلوة
 المرحومين القدر سلك الذي لم يخط امة تقديره وناظر على
 وعقله وجعل الجنة مسكنة ومكانه السليبي جمعها وذلك
 في حال السبع اعدت بامامه من شهر شوال المبارك من كل
 سنة احدى وثلاثين ومائة واثنين

والله اعلم

والله اعلم

والله اعلم

والله اعلم

انك اعلاني ان ايضا في
 الكس على ذلك فاذا اذ
 كرس في راجع المسئلة
 بالمرتبها في راجع فويل
 بعد الصلوة في راجع
 بعد الصلاة فانا من
 القافز وان كان ذلك من
 كمال كمال كمال

كوتهمه واخوات اوب

لهم من القافز اوقا

واخصر ما خالف قدر

ملا ولا وكل ثمره سبعة

قريب الثاني من سبعة

ولا فان كان من ثمره سبعة

فلسان الاول والاخر

منه ثم له شيء من الاول

في قيب الثاني من الاول

اللوحة الأخيرة من النسخة [ط]

متن الجوهرة في علم التوحيد للإمام برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

ت ١٠٤١ هـ



- ١- الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صَلَاتِهِ
 - ٢- عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ
 - ٣- فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِدِينِ الْحَقِّ
 - ٤- مُحَمَّدٍ الْعَاقِبِ لِرُسُلِ رَبِّهِ
 - ٥- وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ
 - ٦- لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمُ
 - ٧- وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ لَقَبْتُهَا
 - ٨- وَاللَّهُ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا
 - ٩- فَكُلُّ مَنْ كَلَّفَ شَرْعًا وَجَبًا
 - ١٠- لِلَّهِ وَالْجَائِزَ وَالْمُتَنَعَا
 - ١١- إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ
 - ١٢- فِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلَفَا
- ثُمَّ سَلَامٌ اللَّهُ مَعَ صَلَاتِهِ
وَقَدْ خَلَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ
بِسِقْفِهِ وَهَدِيهِ لِلْحَقِّ
وَالِهِ وَضَحِيهِ وَحِزْبِهِ
مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبَيِّنِ
فَصَارَ فِيهِ الْإِخْتِصَارُ مُلْتَزِمٌ
جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ قَدْ هَدَّبْتُهَا
بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعًا
عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا
وَمِثْلُ ذَا لِرُسُلِهِ فَاسْتَمِعَا
إِتَائُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَزْدِيدِ
وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفَا

- ١٣- فَقَالَ إِنْ يَجِزِمَ بِقَوْلِ الْغَيْرِ
 ١٤- وَاجْزِمَ بِأَنْ أَوْلَا مِمَّا يَجِبُ
 ١٥- فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ
 ١٦- تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكْمِ
 ١٧- وَكُلُّ مَا جَارَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ
 ١٨- وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّضْدِيقِ
 ١٩- فَقِيلَ شَرْطُ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ بَلْ
 ٢٠- مِثَالُ هَذَا الْحَجُّ وَالصَّلَاةُ
 ٢١- وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ
 ٢٢- وَنَقَضَهُ بِتَقْصِصِهَا وَقِيلَ لَا
 ٢٣- فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقَدَمُ
 ٢٤- وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ
 ٢٥- قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَخَدَانِيَّةِ
 ٢٦- عَنْ ضِدِّهِ أَوْ شَيْءِ شَرِيكِهِ مُطْلَقًا
 ٢٧- وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ وَغَايِرَتِ
 ٢٨- وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبٌ
 ٢٩- حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ
 ٣٠- فَهَلْ لَهُ إِذْرَاكٌ أَوْ لَا خُلْفُ
- كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ
 مَعْرِفَةً وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبٌ
 لِلْعَالَمِ الْعُلُويِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ
 لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ
 عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقَدَمُ
 وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ
 شَرْطُ وَالْإِسْلَامُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلِ
 كَذَا الصِّيَامُ فَادِرِ وَالزَّكَاةُ
 بِمَا تَزِيدُ طَاعَةَ الْإِنْسَانِ
 وَقِيلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا
 كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُ بِالْعَدَمِ
 مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هَذَا الْقَدَمُ
 مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّةُ
 وَوَالِدِ كَذَا الْوَلَدُ وَالْأَصْدِقَا
 أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتَ
 فَاتَّبَعَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطَّرَحَ الرَّيْبَ
 ثُمَّ الْبَصَرُ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ
 وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

- ٣١ - حَيِّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ
 ٣٢ - مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ
 ٣٣ - فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ
 ٣٤ - وَوَحْدَةٌ أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي
 ٣٥ - وَعَمٌّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعُ
 ٣٦ - وَكُلُّ مُوجُودٍ أَنْطَ لِلسَّمْعِ بِهِ
 ٣٧ - وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتَ
 ٣٨ - وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ
 ٣٩ - وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَهُ تَوْقِيفِيَّةٌ
 ٤٠ - وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهِهَا
 ٤١ - وَنَزَّهَ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ
 ٤٢ - فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَالَةٌ
 ٤٣ - وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ
 ٤٤ - وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَّا
 ٤٥ - فَخَالِقٌ لِعَيْنِهِ وَمَا عَمِلَ
 ٤٦ - وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ
 ٤٧ - فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَرْزَلِ
 ٤٨ - وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلُّفًا
- سَمِعَ بَصِيرٌ مَا يَشَاءُ يُرِيدُ
 لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بَعَيْنِ الذَّاتِ
 بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ
 إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
 وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلَتَنَتِغِ
 كَذَا الْبَصَرِ إِذْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهِ
 ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بَشَى تَعَلَّقَتْ
 كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَةُ
 كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةِ
 أَوَّلُهُ أَوْ قَوْضٍ وَرُمَ تَنْزِيهَا
 عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْدَرِ انْتِقَامَهُ
 إِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا
 فِي حَقِّهِ كَالْكُونِ فِي الْجِهَاتِ
 إِيجَادًا إِعْدَامًا كَرَزْقِهِ الْغِنَى
 مُوَفَّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ
 وَمُنْجِرٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ
 كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ
 بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤْتَرْ فَاعْرِفَا

- ٤٩- فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارًا
 ٥٠- فَإِنْ يُشِينَا فَيَمْخُضِ الْفَضْلُ
 ٥١- وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ
 ٥٢- أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَا
 ٥٣- وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ
 ٥٤- وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالْقَدْرِ
 ٥٥- وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ
 ٥٦- لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ غُلِقَتْ
 ٥٧- وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ
 ٥٨- لَكِنْ بَدَأَ إِيْمَانُنَا قَدْ وَجَبَا
 ٥٩- وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الْإِمَانَةُ
 ٦٠- وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا
 ٦١- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالْأَكْلِ
 ٦٢- وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا
 ٦٣- وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَةٌ
 ٦٤- بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ
 ٦٥- وَأَفْضَلُ الْخَلْقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ
 ٦٦- وَالْأَنْبِيَا يُلُونَهُ فِي الْفَضْلِ
 وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارًا
 وَإِنْ يُعَذِّبُ فَيَمْخُضِ الْعَدْلُ
 عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ
 وَشَبَّهَهَا فَحَاذِرِ الْحَالَا
 وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلَامِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ
 وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبْرِ
 لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ
 هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَّتْ
 فَلَا وَجُوبَ بَلْ يَمْخُضِ الْفَضْلُ
 فَدَعِ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَبِىَا
 وَصِدْقُهُمْ وَضَفَ لَهَا الْفَطَانَةُ
 وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا
 وَكَالْجَمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ
 شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحِ الْمِرَا
 وَلَوْ رُقِيَ فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقْبُهُ
 يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَاهِبُ الْمِنَّةِ
 نَبِيُّنَا فَوَيْلٌ عَنِ الشَّقَاقِ
 وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَةُ ذِي الْفَضْلِ

- ٦٧- هَذَا وَقَوْمٌ فَضَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا
 ٦٨- بِالْمُعْجَزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرَّمَا
 ٦٩- وَخُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا
 ٧٠- بِعَثْتُهُ فَشَرَعُهُ لَا يُنْسَخُ
 ٧١- وَنَسَخُهُ لِشَرِّ غَيْرِهِ وَقَعَ
 ٧٢- وَنَسَخَ بَعْضُ شَرِّهِ بِالْبَعْضِ
 ٧٣- وَمُعْجَزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرِرَ
 ٧٤- وَاجْزَمَ بِمِعْجَاجِ النَّبِيِّ كَمَا رَوَا
 ٧٥- وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ
 ٧٦- وَخَيْرُهُمْ مَنْ وَلَّى الْخِلَافَةَ
 ٧٧- يَلِيهِمْ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهُ
 ٧٨- فَأَهْلُ بَدْرِ الْعَظِيمِ الشَّانِ
 ٧٩- وَالسَّابِقُونَ فَضَّلُهُمْ نَصًّا عُرِفَ
 ٨٠- وَأَوَّلُ الشَّاجِرِ الَّذِي وَرَدَ
 ٨١- وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الْأَئِمَّةِ
 ٨٢- فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ خَيْرٍ مِنْهُمْ
 ٨٣- وَأَثْبَتَنَ لِلْأَوْلِيَا الْكَرَامَةِ
 ٨٤- وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ
- وَبَعْضُ كُلِّ بَعْضُهُ قَدْ يُفْضَلُ
 وَعِصْمَةُ الْبَارِي لِكُلِّ حَتْمًا
 بِهِ الْجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا
 بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ
 حَتْمًا أَذَلَّ اللَّهُ مَنْ لَهُ مَنَعَ
 أَجَزَ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ عَضٍّ
 مِنْهَا كَلَامُ اللَّهِ مُعْجَزُ الْبَشَرِ
 وَبَرَّكَنَ لِعَائِشَةَ مِمَّا رَمَوْا
 فَتَابِعِي فَتَابِعُ لِمَنْ تَبِعَ
 وَأَمْرُهُمْ فِي الْفَضْلِ كَالْخِلَافَةِ
 عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ الْعَشْرَةِ
 فَأَهْلُ أَحَدِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ
 هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدْ اخْتَلَفَ
 إِنْ خُضَّتْ فِيهِ وَاجْتَبَتْ دَاءَ الْحَسَدِ
 كَذَا أَبُو الْقَاسِمِ هُدَاةُ الْأُمَّةِ
 كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ
 وَمَنْ نَفَاهَا أَثْبَتَنَ كَلَامَهُ
 كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَدًا يُسْمَعُ

- ٨٥- بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وَكُلُّوا
 ٨٦- مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهْلُ
 ٨٧- فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلِ الْأَمَلَا
 ٨٨- وَوَاجِبِ إِيْمَانُنَا بِالْمَوْتِ
 ٨٩- وَمَيِّتْ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ
 ٩٠- وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتِلَفُ
 ٩١- عَجَبُ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّاحَا
 ٩٢- وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا
 ٩٣- وَلَا نَخْضُ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا
 ٩٤- لِلْمَالِكِ هِيَ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ
 ٩٥- وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا
 ٩٦- سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ
 ٩٧- وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ
 ٩٨- مَخْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الْخِلَافِ خُصَا
 ٩٩- وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضِ قَوْلَانِ
 ١٠٠- وَفِي الزَّمَنِ قَوْلَانِ وَالْحِسَابِ
 ١٠١- فَالْسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ
 ١٠٢- وَبِاجْتِنَابِ لِلْكِبَايَرِ تُغْفَرُ
- وَكَاثِبُونَ خَيْرَةٌ لَنْ يُهْمَلُوا
 حَتَّى الْأَيْنِ فِي الْمَرَضِ كَمَا نُقِلُ
 قَرُبَ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا
 وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الْمَوْتِ
 وَعَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ
 وَاسْتَظْهَرَ السُّبْحِي بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفَ
 أَلْمُرْنِي لِلْبَلَى وَوَضَّحَا
 عُمُومُهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَحْصُوا
 نَصَّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وَجِدَا
 فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ
 فِيهِ خِلَافًا فَانْظُرْنَ مَا فَسَّرُوا
 نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعْتُ الْحَشْرِ
 عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ
 بِالْأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نَصَا
 وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ
 حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ اِرْتِيَابِ
 وَالْحَسَنَاتُ ضَوْعِفَتْ بِالْفَضْلِ
 صَغَائِرُ وَجَا الْوُضُوءِ يُكْفَرُ

١٠٣- وَالْيَوْمَ الْآخِرُ تُمْ هَؤُلَ الْمَوْقِفِ
 ١٠٤- وَوَاجِبٌ أَخَذَ الْعِبَادَ الصُّحُفَا
 ١٠٥- وَمِثْلُ هَذَا الْوَزْنُ وَالْمِيزَانُ
 ١٠٦- كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُحْتَلِفٌ
 ١٠٧- وَالْعَرْشُ وَالْكَرْسِيُّ تُمْ الْقَلَمُ
 ١٠٨- لَا لِاخْتِصَاجٍ وَبِهَا الْإِيمَانُ
 ١٠٩- وَالنَّارُ حَقٌّ أَوْجِدَتْ كَالْجَنَّةِ
 ١١٠- دَارًا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِي
 ١١١- إِيْمَانُنَا بِخَوْصِ خَيْرِ الرُّسُلِ
 ١١٢- يَتَأَلَّ شَرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَقَوَا
 ١١٣- وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشْفَعِ
 ١١٤- وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الْأَخْيَارِ
 ١١٥- إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ
 ١١٦- وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ
 ١١٧- وَوَاجِبٌ تَعَذِّيبُ بَعْضِ الرُّكَّابِ
 ١١٨- وَصِفُ شَهِيدِ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ
 ١١٩- وَالرِّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتِفَعُ
 ١٢٠- فَيَرْزُقُ اللَّهُ الْحَلَائِلَ فَاعْلَمَا

حَقٌّ فَخَفَّفَ يَا رَحِيمُ وَاسْعِفِ
 كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا
 فَتَوَزَّنُ الْكُتُبُ أَوْ الْأَعْيَانُ
 مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُتَنَلِّفُ
 وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلُّ حِكْمُ
 يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ
 فَلَا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةٍ
 مُعَذَّبٌ مُنْعَمٌ مَهْمَا بَقِيَ
 حَتَمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النُّقْلِ
 بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُدَادُّ مَنْ طَعَفَا
 مُحَمَّدٍ مُقَدِّمًا لَا تَمْنَعِ
 يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ
 فَلَا نُكْفِرُ مُؤْمِنًا بِالْوَزْرِ
 فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ
 كَبِيرَةٌ تُمْ الْخُلُودُ مُجْتَنَّبُ
 وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَّاتِ
 وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مِلِكٌ وَمَا أُتْبِعُ
 وَبِرِزْقِ الْمَكْرُوهَةِ وَالْمُحَرَّمَا

١٢١- فِي الْاِكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتَلَفَ
 ١٢٢- وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ
 ١٢٣- وَجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ
 ١٢٤- ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ
 ١٢٥- مِنْهُ الْمَتَابُ وَاجِبٌ فِي الْحَالِ
 ١٢٦- لَكِنْ يُجَدِّدُ تَوْبَةً لِّمَا اقْتَرَفَ
 ١٢٧- وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَا لَ نَسَبَ
 ١٢٨- وَمَنْ لِمَلُومٍ ضَرُورَةٌ جَحْدُ
 ١٢٩- وَمِثْلُ هَذَا مِنْ نَفْيٍ لِمُجْمَعٍ
 ١٣٠- وَوَاجِبٌ نَضْبُ إِمَامٍ عَدِلٍ
 ١٣١- فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدُ فِي الدِّينِ
 ١٣٢- إِلَّا بِكُفْرٍ قَانِبِلَنْ عَهْدُهُ
 ١٣٣- بِغَيْرِ هَذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ
 ١٣٤- وَأَمْرٌ بِعُرْفٍ وَاجْتِنَابِ نَمِيمَةٍ
 ١٣٥- كَالْمُعْجَبِ وَالْكَبِيرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ
 ١٣٦- وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الْخَلْقِ
 ١٣٧- فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفَ
 ١٣٨- وَكُلُّ هَذَا لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحَ

وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسَبَمَا عُرِفَ
 وَثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ الْمَوْجُودُ
 الْفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ
 صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي
 وَلَا انْتِقَاصُ إِنْ يَعُذُ لِلْحَالِ
 وَفِي الْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدْ اخْتَلَفَ
 وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِزُّهُ قَدْ وَجَبَ
 مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدُّ
 أَوْ اسْتِبَاحٌ كَالزَّنَا فَلْتَسْمَعْ
 بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لَا بِحُكْمِ الْعَقْلِ
 وَلَا تَزُغْ عَنْ أَمْرِهِ السُّبَيْنِ
 فَاللَّهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَخُدَّهُ
 وَلَيْسَ يُعْزَلَ أَنْ يَزُولَ وَصْفُهُ
 وَغَيْبَةٌ وَخَصْلَةٌ ذَمِيمَةٌ
 وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلِ فَاعْتَمِدِ
 خَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ
 وَكُلُّ شَرٍّ فِي اتِّبَاعِ مَنْ خَلَفَ
 فَمَا أُبَيِّحُ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُسَخَّرْ

- ١٣٩- فَتَابِعِ الصَّالِحِ مِمَّنْ سَلَفَا
 ١٤٠- هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ فِي الْإِخْلَاصِ
 ١٤١- مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى
 ١٤٢- هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ أَنْ يَمُنَّحَنَا
 ١٤٣- ثُمَّ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ الدَّائِمُ
 ١٤٤- مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَعِزَّتِهِ
 وَجَانِبِ الْبِدْعَةِ مِمَّنْ خَلَفَا
 مِنَ الرِّبَاءِ ثُمَّ فِي الْخَلَاصِ
 فَمَنْ يَمِلْ هَهُؤُلَاءِ قَدْ غَوَى
 عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا
 عَلَى نَبِيِّ دَابُّهُ الْمَرَا حُمُ
 وَتَابِعِ لِتَهْجِهِ مِنْ أُمْتِهِ

تمت

الجوهرة المباركة

النص المحقق

من كتاب

«هداية المرید علی جوهرة التوحید»

وهو الشرح الصغير للإمام إبراهيم اللقاني على جوهرة

في علم التوحيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقتي

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ^(١)

الحمد لله^(٢)

(١) في هامش الأصل ما نصه: «وُجِدَ على النسخة المقررة على المؤلف بعد البسملة ما نصه: "وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم، والدين القويم، والمنهج المستقيم، وعلى آله وصحبه أهل المحبة والتعظيم"، لكنها ملحقه، وكتب بعدها: «صح». وفي (ط) أيضًا نفس الصلاة السابقة الملحقه. وفي (ج) بعد البسملة: «اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً، ثم بعدها الصلاة السابقة». وفي (ب): «وصلى الله على نبيه صاحب الخلق العظيم، والدين القويم». وظاهر أنه من تصرفات النساخ (المحقق).

(٢) قوله: (الحمد لله) نقل بعضهم عن الرازي أن لفظ الحمد معرّفًا لا يقال إلا في حق الله؛ لأنه يدل على التعظيم، وفيه نظر إن لم يكن التعظيم للكمال على وجه الاختصاص، ولا ينافيه الإجماع على وقوع حمد الناس بعضهم لبعض؛ لأنه في ماصدقات الحمد كعالم وصالح، لا في ثبوت هذا المعهود المعروف بـ (ال) الاستغراق أو الجنسية أو العهدية، فتأمل. فإن قلت: يقال أيضًا «حمدت زيدًا» على وجه الحقيقة، قلت: فرق واضح بين «الحمد لزيد» معرّفًا بـ (ال) المذكورة و«حمدت زيدًا» على ما لا يخفى على المتأمل، انتهى. شرح الشعراوية، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله: (الحمد لله) أي مملوك أو مستحق أو مختص بالله، بناء على كونها لما ذكر، وقال الفخر الرازي أيضًا للقدرة والاستيلاء، كقولك «البلد للسلطان»، أو للتعليل، أي جميع المحامد ثابتة لأجل الله. وقُدِّمت البسملة على الحمدلة لأنها اجتمع فيها معاني القرآن دون الحمد وحدها (غنيمة)، أو لأن حديثها أصح من حديث الحمدلة، أو للإجماع على أنه إذا جمع بينهما قدمت البسملة، أو لأن البسملة فيها معنى الحمدلة. اهـ (شيخنا طوخي).

فإن قيل حمد العباد حادث؛ فيؤدي إلى قيام الحوادث بذاته تعالى. قلت: أي تعلّق الحمد به، ولا يلزم منه أيضًا القيام به، كتعلّق العلم بالمعلومات، فلا يتوهم الإشكال، قاله الكافيحي. وأجاب بعض الأفاضل بأن الحمد مأخوذ من المصدر المبني للمجهول؛ فالثابت له تعالى المحمودية، ولا يخفى عليك أن هذا السؤال وجوابه في حمد العباد، وأما حمد الله نفسه فهو قديم قائم بقديم، ولا إشكال فيه،

ومن ذلك تعلم أنه حيث كانت اللام في لله للملك تعين أن يكون المراد بالحمد حد الخلق لا حمد الله؛ لأن الملك يشعر بالحدوث، وقد نبه على هذه الدقيقة المحقق المحلي في أوائل جمع الجوامع، لكن أقول: إذا كان المراد بالحمد ما يشمل القديم والحادث معاً - بناء على جواز استعمال المشترك في معنيتين والحقيقة والمجاز أو عمومهما على طريق الحنفية - صح أن تكون اللام في لله للملك؛ لأن المجموع المركب من القديم والحادث حادث، وإن لم تُرد المجموع من حيث هو مجموع بل نُظِر إليه على وجه التفصيل جاز أن تكون اللام في لله مستعملة في الملك والاختصاص، بناءً على الاشتراك والحقيقة والمجاز، فهي للملك بالنسبة لحمد الخلق، وللاختصاص بالنسبة إلى حمد الله نفسه. (شرح الشعراوية للغنيمي). وقال ابن الملقن: إن اللام في لله معناها اللبقة بمعنى أن الحمد لا يليق إلا له، اهـ. من الإشارات (طوخي).

وجملة الحمد خبرية لفظاً إنشائية معنى؛ لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان بمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للتعبد بالحمد بعد النقل - كما في غيرها - من الحقائق الشرعية على الراجح، أقول: بل لو جعلت جملة خبرية لفظاً ومعنى كانت مفيدة للحمد؛ إذ هو عبارة عما يدل على اتصاف المحمود بصفات الكمال، ولو بطريق الإجمال، وجملة الشكر والمدح كجملة الحمد سواء بسواء، انتهى (من الأصل). بل لو صرف الحمد لغير الثناء لم ينصرف؛ لأن المخبر بالحمد مثنى وحامد، بخلاف المخبر بالصلاة ليس مصلياً ولا داعياً، كما هو مقرر في محله، وعبارة ابن قاسم في شرح قول المصنف (الحمد لله) ما نصه: والجملة إنشائية، أو خبرية كما هو أصلها؛ لحصول الحمد على التقدير، لكن بطريق اللزوم على الثاني؛ لأن من لازم الإخبار عن الحمد بأنه مملوك أو مستحق له تعالى وصفه تعالى بأنه مالك أو مستحق له، وذلك جميل قطعاً فيكون الوصف به حمداً لا بطريق المطابقة، ولعله مراد من دل كلامه على عدم حصوله على تقدير الإخبار، وأما ما قيل من أنه لا بد في تحقيق الحمد من الإذعان بمدلول الجملة والإخبار لا يستلزمه فلا يتحقق حمد على تقديره؛ فهو في غاية السقوط، وأطال في بيان ردّه.

قوله: (الحمد لله) قول الرائية: (الحمد لله) موصولاً إلى قوله: (يستنزل الدرر) قال السخاوي شارحه: الحمد لله معناه الشكر لله؛ لأن حمد الله لا يصح أن يقع من العبد ابتداءً على غير نعمة، وأما قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] فيجوز أن يكون مدحاً لنفسه، ويجوز أن يكون المراد تعليم العباد كيف يمدحونه، ثم قال: وأشار بقوله (يستنزل الدرر) إلى ما قلته أيضاً، من أن الحمد هنا بمعنى الشكر يستدعي المزيد، اهـ.

قوله: (الحمد لله) قال الكستلي على عقائد النسفي: فظهر أن التسمية لكونها ذكر الذات يجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع بينهما في البدء بالحمد إضافياً قريباً من الحقيقي، وأما جعل الابتداء أمراً عرفياً عمداً فلا يخفى ما فيه اهـ. وإنما كان الافتتاح بالسملة حقيقةً وبالجملة إضافياً؛ لأن حديث الأول صحيح والثاني متكلم فيه!

الذي تَقَرَّدَ ^(١) بِوُجُوبِ وُجُودِهِ، فَقَاصَتْ الحَوَادِثُ ^(٢) كُلُّهَا عَنْ كَرَمِهِ ^(٣) وَجُودِهِ ^(٤) ،
 والشُّكْرُ لَهُ عَلَى نِعْمَتِي الوجود والإسلام ^(٥) ، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وَحْدَهُ لا
 شَرِيكَ لَهُ ^(٦) ، الْمَلِكُ الْعَلَامُ ، وأشهدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، صَاحِبُ الْمَبْعَثِ ^(٧)
 الْعَامِّ ^(٨) وَمَحْمُودِ الْمَقَامِ ^(٩) ، صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْكَرَامِ ، صَلَاةً
 وَسَلَامًا تَامَّيْنِ ^(١٠) دَائِمَيْنِ ^(١١) لَا يَعْتَرِيهِمَا نَقْصٌ ^(١٢) وَلَا انْصِرَامٌ ^(١٣) .

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ أَفْضَلَ الْعُلُومِ ^(١٤) عِلْمُ دِينِ اللهِ وَشَرَائِعِهِ؛ فَإِنَّ بِهِ حِفْظَ الْإِيمَانِ
 وَالْإِسْلَامِ اللَّذَيْنِ هُمَا مِنْ أَجَلِّ وَدَائِعِهِ ^(١٥) ، وَأَفْضَلُهُ عِلْمُ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ، فَإِنَّ بِهِ

(١) قوله: (تَقَرَّدَ) أي انفرد عن غيره، فلا يرد أن صفاته واجبة الوجود أيضًا؛ لأنها ليست غيرًا ولا عينًا.

(٢) قوله: (فقاصت الحوادث) استعارة تمثيلية تحقيقية.

(٣) قوله: (عن كرمه) وهو: «إفاضة ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة».

(٤) قوله: (وجوده) أولًا وثانيًا فيه جناس تحريفي وتطريف. والعطف في قوله: (كرمه وجوده) عطف تفسير.

(٥) قوله: (على نعمتي الوجود والإسلام) فلو اقترن بالوجود كفر انقلبت النعمة نقمة.

(٦) قوله: (وحده لا شريك له) تأكيد لقوله: (إلا الله).

(٧) في (ب): «المنصب» (المحقق).

(٨) قوله: (المبعث العام) مصدر ميمي بمعنى البعث، أي الإرسال، ثم قال: أي صاحب البعثة، أي الرسالة.

(٩) قوله: (ومحمود المقام) من إضافة الصفة للموصوف.

(١٠) قوله: (تأمين) المراد هنا التهام المعنوي، وهو أن لا يخالطه رياء ولا سمعة ولا مفسد، اهـ.

(١١) قوله: (دائمين) لا يقال هذه ألفاظ لا دوام لها؛ لأننا نقول المراد: دوام ثمرتها وهي الرحمة المقرونة بالتعظيم الواصلة إلى نبيه. (مؤلف).

(١٢) قوله: (لا يعتريهما نقص ولا انصرام) هذا كالتفسير لما قبله، وهو لفٌّ ونشْرٌ مرتَّب.

(١٣) في (ط): «ولا انعدام» (المحقق).

(١٤) قوله: (فإن الفاء للتعليل، وكذا في (فإن به حفظ).

(١٥) قوله: (ودائعه) أي الأمانات.

يَهْتَدِي الْمَكْلَفُ إِلَى الْمَسَالِكِ السُّنِّيَّةِ ^(١)، وَيَرْتَقِي إِلَى الْمَرَاتِبِ السَّنِّيَّةِ، وَقَدْ وَضَعْتُ فِيهِ ^(٢) مَنْظُومَتِي ^(٣) الْمُسَمَّاةَ «بِجَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ»؛ لِأَنَّهَا حَوَتْ ^(٤) مِنْ بَدَائِعِهِ ^(٥) مَا هُوَ كَالْفَرِيدَةِ ^(٦) فِي الْعَقْدِ الْفَرِيدِ ^(٧) مِنَ الْجَيْدِ، وَشَرَحْتُهَا قَبْلَ هَذَا شَرْحَيْنِ جَلِيلَيْنِ، أَحَدَهُمَا: «عَمْدَةُ الْمُرِيدِ»، وَثَانِيَهُمَا: «تَلْخِيصُ التَّجْرِيدِ»، ثُمَّ أَدْرَكْتَنِي رَحْمَةُ الضَّعَافِ ^(٨)، فَثَنَى عِنَانَ الْقَلَمِ ^(٩) إِلَيْهِمْ حُبُّ الْإِسْعَافِ ^(١٠)، حِينَ ^(١١) طَلَبَ مِنِّي جَمَاعَةٌ مِنَ الْإِخْوَانِ وَجِلَّةٍ ^(١٢) مِنَ الْخِلَافَانِ شَرْحًا لَهَا لَا يَكُونُ قَاصِرًا عَنْ إِفَادَةِ الْقَاصِرِينَ؛ خَالِيًا عَنِ الْإِسْهَابِ وَالْإِطْنَابِ ^(١٣)، وَعَمَّا ^(١٤) يَصْعُبُ فَهْمُهُ - مِنْ الْإِيْجَازِ - عَلَى الْمُبْتَدِئِينَ وَغَيْرِ الْمَهَارِسِينَ ^(١٥)؛ لِيَعْمَّ نَفْعُهُ الْعِبَادَ ^(١٦)، وَيَتَفَرَّغَ لَهُ

(١) قوله: (إلى المسالك السُّنِّيَّةِ) أي الطرق التي تتصل بالسنة والجماعة.

(٢) قوله: (وضعت فيه) أي في علم العقائد.

(٣) في (ج): «مقدمتي» (المحقق).

(٤) قوله: (لأنها حوت) علة للتسمية، (من بدائعه) أي العلم.

(٥) جمع بديعة بمعنى «مُفَعَّلَةٌ» وهو الذي لم يسبق بمثال.

(٦) قوله: (كالفريدة) أي التي لا توجد إلا في قطر أو إقليم.

(٧) في (ب): «العقد الفرد» (المحقق).

(٨) قوله: (رحمة الضعاف) المراد بالضعاف غير المنتهين.

(٩) (ثَنَى) أي ردَّ، كذا في اللسان (المحقق).

(١٠) قوله: (الإسعاف) أي المعونة والمساعدة.

(١١) قوله: (حين) ظرف لقوله (ثنى)، ثم قال: متعلق بأدركتني. وقوله: (فثنى عنان القلم... إلخ)

استعارة ترشيحية تخيلية.

(١٢) قوله: (وجِلَّةٌ) بكسر الجيم جمع جليل، و(الخلان) جمع خليل.

(١٣) قوله: (والإطناب) عطف تفسير.

(١٤) كلمة «عمًا» ساقطة من (ب) (المحقق).

(١٥) قوله: (وغير الممارسين) عطف تفسير.

(١٦) في (ب): «للعباد» (المحقق).

العُباد، ويتعاطاه الحضريُّ والباد^(١)، فأجبتهم إلى ذلك واثقًا بإقدار الكريم المالك، مسميًا له بـ «هداية المرید لجوهرة التوحيد»، والله أسأل أن ينفع به العباد، وأن يملأ به الأقطار والبلاد^(٢)، وأن يصرف إليه من الراغبين في إصلاح عقائدهم القلوب، وأن يرفع لديهم قدره المرغوب^(٣)، وأن يجعله تذكرةً لأولي الألباب^(٤) لا يُنسَى ولا يُضجر، وروضةً نفع للطلاب لا يُترك ولا يُهجر، وأن يُكسبنا جميعًا به في الدنيا ذكرًا جميلًا، وفي الآخرة ثوابًا جزيلاً، وها أنا أشعر في المراد، راقمًا للشرح: (ش)، وللأصل: (ص)، فأقول، ومن الله أستمدد^(٥) على حصول المأمول.



(١) قوله: (ويتعاطاه الحضري) المراد به دقيق الفهم، و(الباد) المراد به أهل البادية غلاظ الأفهام.

(٢) قوله: (وأن يملأ به الأقطار والبلاد) عطف عام على خاص، أقول: الظاهر العكس.

(٣) قوله: (قدره المرغوب) أي فيه، والقرينة موجودة.

(٤) قوله: (لأولي الألباب) أي العقول السليمة.

(٥) قوله: (أستمد على حصول إلخ) ضمن أستمد معنى أستعين، فعدها بـ (على).

(الكلام في البسمة والحمدلة وما يتعلق بهما)

(ص) «بسم الله الرحمن الرحيم»

(ش): اِفْتَتَحَ كتابه - وإن كان شعراً على [٢/ب] الراجح - بالبسمة^(١)؛ لأن الجمهور^(٢) على طلبها فيه ما لم يكن محرماً^(٣) أو مكروهاً^(٤)، وأما ما تعلّق بالعلوم^(٥) كهذه المنظومة فمحلّ اتفاق، اقتداءً بالكتاب العزيز^(٦)، وللآثار^(٧) النبوية^(٨)، والإجماع؛ لافتتاح الكتاب^(٩) بها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ أَمِيرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِ(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)^(١٠)» - كما في رواية - فهو أَبْتَرُ^(١١)،

(١) قوله: (البسمة) متعلق بأَفْتَتَحَ.

(٢) وخالف الزهري والشعبي فنصّا على عدم كتابتها، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ما لم يكن محرماً) قيل كَفَرَ على المحرّم إن قصد به التبرك والتكثير، اهـ.

(٤) قوله: (فيه) أي في الشعر. وانظر ما وجه التخصيص (ما لم يكن محرماً أو مكروهاً) مع أنه لا خصوصية للشعر بذلك. (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وأما ما تعلّق بالعلوم) أي خلافاً لمن قال إن الرجز ليس بشعر وهو الأخفش.

(٦) قوله: (اقتداءً بالكتاب) أي على قول من يقول إنها آية من كل سورة وعلى قول من ينفي،

(واقتهاء) مفعول لأجله معمولٌ لـ (افتتح). قوله أيضاً: (اقتداء) أراد به على القولين: آية من كل

سورة أو لا، وفي قوله: (لافتتاح الكتاب إلخ) دليل على هذا، وإلا فلا يأتي إلا على القول الأول.

(٧) في (ب): «والآثار» (المحقق).

(٨) قوله: (وللآثار) معطوف على قوله (اقتداء)؛ لأنه وإن كان منصوباً إلا أنه مجرورٌ على معنى اللام.

(٩) قوله: (لافتتاح الكتاب) كان الأولى إسقاطه لأن الاقتداء بالكتاب، (طوخي). قوله أيضاً:

(لافتتاح الكتاب)، راجع لقوله (اقتداء)، وقوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام) راجع للآثار.

(١٠) في الأصل: بياء واحدة، وأثبتنا الباءين «بسم» من (ب) و(ط) و(ج) لموافقة المروي (المحقق).

(١١) قوله: (فهو أبتر.. إلخ) والأبتر ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له، والأقطع هو الذي

قطعت يده أو إحداهما، والأجذم بالذال هو الذي ذهب أصابع كفه، أطلق على كل منهما في

...أَوْ أَقْطَعُ، أَوْ أَجْذَمُ^(١) أي ناقصٌ وقليلُ البركة^(٢)، وقد ذكر العلامة أبو بكر

(٣)

التونسي

الحديث على ما فقد البركة تشبيهاً له بما فقد ما يكمل خلقه، فإطلاق كل منها على غير ما وضع له إما على التشبيه البليغ أو على وجه الاستعارة على خلاف فيها، انتهى (طوخي).

(١) حديث البسملة رواه الحافظ عبد القادر الزهاوي في الأربعين البلدانية (مخطوط) عن أبي هريرة، ورواه عن أبي هريرة كذلك الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي والسامع (٢/٦٩ رقم: ١٢١٠)، والتاج السبكي في مقدمة طبقاته وأطال من ذكر ما يعضد تقوية الحديث (١/١٢)، واختلّف في تحسينه وتضعيفه، فممن حسنه غير السبكي: الإمام النووي في شرحه على مسلم (١/٤٣)، والمناوي في التيسير (٢/٤١٣)، والعظيم آبادي في عون المعبود (١٣/١٨٥)، وحسنه كذلك المحدث الفقيه الإمام أبو الحسنات اللكنوي في «إحكام القنطرة في أحكام البسملة» (ص ١٨). ومن ضعفه: الحافظ ابن حجر في الفتح، حيث عدّ ما عدا رواية «بحمد الله» - من روايات الابتداء بالذكر والبسملة وغيرهما - من قبيل الضعيف والواهي (انظر الفتح ٨/٢٢٠ ط: السلفية). وقال الكشميري في العرف الشذّي (١/٤): "وأما حديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ.. إلخ» فمضطرب، فإنه في بعض ألفاظه «بحمد الله» وفي بعضها «بذكر الله»، وفي بعضها «بسم الله»، وقال الشيخ تاج الدين السبكي: إن الحديث يبلغ مرتبة الحسن، وفي سنده قرة وهو مختلف فيه، وأما على تقدير ثبوته فيدل على الابتداء بذكر الله لا بخصوص الحمد لله، وأما ما قال المصنفون من الجمع بين بسم الله والحمد لله بالابتداء الحقيقي والمجازي فليس بمراد، وتدل أقاويلهم على تعدد الحديث، والحال أن الحديث واحد واختلّت ألفاظه. "اهـ. لكن من ناحية سنته ﷺ الفعلية: فقد جرت عادته ﷺ أن يبتدئ بها في كتبه ورسائله إلى الملوك والأمراء وفي القضايا، وتواتر ذلك عنه ﷺ، قال ابن حجر في الفتح (٨/٢٢٠): «وقد جُمِعَتْ كُتُبُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمُلُوكِ وَغَيْرِهِمْ فَلَمْ يَقَعْ فِي وَاحِدٍ مِنْهَا الْبَدَاءُ بِالْحَمْدِ بَلْ بِالْبِسْمَةِ». فعلى هذا من باب أولى أن يكون المقتضي لابتداء المؤلفين في كتبهم بالبسملة هو الاقتداء بفعله ﷺ؛ لخصوص ابتدائه ﷺ في الكتب والرسائل بها دون غيرها (المحقق).

(٢) قوله: (وقليل البركة) عطف تفسير.

(٣) أول من عرّى حكاية هذا الإجماع في كتاب - على حد علمي - لأبي بكر التونسي هو الإمام الخطّاب الرعيني المالكي المتوفى سنة ٩٥٤هـ في شرحه على مختصر خليل، قال في المقدمة: «رأيت بخط الشيخ جلال الدين المحلي أن صاحب الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى حكى عن شيخه أبي بكر التونسي قال: أجمع علماء كلّ ملّة أن الله افتتح كل كتاب بيسم الله الرحمن الرحيم» اهـ ثم كثر مَنْ نقله من بعده عن أبي بكر التونسي، كاللقاني والنفراوي والعدوي والبحيرمي والآلوسي في مقدمة تفسيره وغيرهم كثير، ولم نتحقق من تعيينه ولا تعيين تلميذه صاحب

...إجماع علماء كل ملة^(١) على أن الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه^(٢) بيسم الله

الاستغنا حتى نترجم له، إلا أن الظاهر والأقرب أن أبا بكر التونسي هذا هو المجد أبو بكر بن محمد بن قاسم التونسي نزيل دمشق، الذي وصفه الذهبي وابن حجر بشيخ القراء والأصوليين والنحاة، المولود سنة ٦٥٦ هـ والمتوفى سنة ٧١٨ هـ، والغالب عليه في كتب التراجم وغيرها لقب «المجد التونسي» أو مجد الدين. وذلك حيث لم يشتهر بهذا الاسم قبل عصر المحلي من أجلاء تونس غيره ممن يصح التوكؤ عليه في حكاية الإجماع، والله أعلم. مع غرابة وجود إجماع عند غير المسلمين، فضلاً عن نقله. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١/ ٥٥١)، وبغية الوعاة (١/ ٤٧١)، وشذرات الذهب (٨/ ٨٦) (المحقق).

(١) قوله: (وقد ذكر العلامة أبو بكر التونسي) فيه إشارة إلى أن المراد بالإجماع المتقدم الأعم من هذه الأمة ومن غيرها.

(٢) قوله: (جميع كتبه) تبعاً للقرآن، ولعل افتتاحها بها بعد ترتيبه، وعبارة الحلبي في أواخر بدء الوحي: وسأني في الحديبية أنه ﷺ كان يكتب «باسمك اللهم» موافقةً للجاهلية قبل كتب ذلك في أربعة كتب، وأول من كتبها أمية بن أبي الصلت. فلما نزل ﴿يَسْمِ اللَّهَ تَجْرِلُهَا وَمُرْسَنَهَا﴾ [هود: ٤١] كتب بسم الله، ثم لما نزل ﴿أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] كتب بسم الله الرحمن، ثم لما نزل ﴿وَإِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] كتب بسم الله الرحمن الرحيم، كذا نقل عن الشعبي أن النبي ﷺ لم يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» حتى نزلت سورة النمل، وهذا يفيد أن البسملة لم تنزل قبل ذلك في شيء من أوائل السور، ويؤيده قول السهيلي: ثم كان بعد ذلك، أي بعد نزول ﴿وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ينزل جبريل بيسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة، أي تمييزاً لها عن غيرها وفي بعض الروايات أن البسملة نزلت أول الفاتحة، ثم قال: وذكر الشعبي إلى آخره. اهـ (شيخنا).

قوله أيضاً: (افتتح جميع كتبه إلخ) أي فنزلت ثم رفعت ونزلت على من بعده من [الأنبياء]، فنزل على كل شخص ثم ترفع إلى أن تنزل على من بعده وهلم جرا. لكن يُشكل على هذا قول من قال: إن البسملة من خصائص هذه الأمة، ويمكن الجواب بأن الخصوصية بالنسبة لهذا الترتيب المعروف، أو كونها عربية، أو أن الذي من خصائصنا نزولها واستمرارها في أمة نبينا ﷺ، بخلاف غيره من الأنبياء، فإنها كانت إما ترفع أو تنسى إلى أن يبعث نبي آخر فيأمر بها، انتهى. (عن شرح وعبارة الأصل).

خاتمة: نقل شيخنا سالم السنهوري رحمه الله عن بعض العلماء أنه رأى بخط الجلال المحلي أن صاحب «الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى» حكى عن شيخه أبي بكر التونسي أنه قال: أجمع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بيسم الله الرحمن الرحيم، انتهى. قلت: قال يوسف بن عمر: هي مبدأ كلمات الله، قيل أنزلت على آدم وكانت سبب توبته حين أكل من الشجرة، ثم

الرحمن الرحيم^(١).

والباء للاستعانة^(٢) متعلّقة بمحذوف، تقديره^(٣): «أُولُفُّ ونحوه، وهو يَعُمُّ جميع أجزاء التّأليف؛ فيكون أُولَى من «أَفْتَتَحُ» ونحوه؛ لإيهام قصر التبرّك على الافتتاح فقط.

والله) علّم للذات^(٤)

رفعت فأنزلت بعده على نوح، ثم رفعت فأنزلت بعده على إبراهيم، ثم رفعت فأنزلت بعده على موسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سليمان، ثم رفعت فأنزلت بعده على عيسى، ثم رفعت فأنزلت بعده على سيدنا محمد ﷺ، وقيل لم ترفع بل لم تنزل تنتقل من نبي إلى نبي، وهو ظاهر إن لم يكن صريحاً فيها قاله التونسي فليتأمل، انتهى بحروفه رحمه الله. (شيخنا).
قوله: (افتتح جميع كتبه) إلخ: أي استقر بالنسبة لكتابتها، ولا ينافي ذلك تأخر نزولها عن الفاتحة، وفي سيرة الحلبي أنها لم تنزل أول الفاتحة، راجعه. (شيخنا طوخي).

(١) قد يرشحه ما رواه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي والسامع» (١/ ٢٦٤، رقم: ٥٤٩) عن أبي جعفر معصلاً: «بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب» (المحقق).

(٢) قوله: (والباء للاستعانة) ظاهر اقتضائه على هذا أنه الأُولَى، وعبارة الأصل: وهي إمّا للمصاحبة والملازمة، وإمّا للآلة والاستعانة، والأول قال فيه الزمخشري أعرب وأفصح وأحسن، انتهى. فعله اختار في هذا الشرح خلاف ما ذكره الزمخشري عفا الله عنه. قوله: (والباء للاستعانة) قال الخطاب في شرح ألفية ابن مالك: وحذفت الألف من (بسم الله) لكثرة الاستعمال؛ ولذا لم تحذف في «أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ» [العلق: ١] وغيره، قال السمين: وإنما حذفوها حيث يضاف الاسم للجلالة، وإذا أضيف لغيرها لم تحذف، هذا هو المشهور، وحكي عن الكسائي والأخفش جواز حذفها إذا أضيفت لغيرها، وقال الفراء: هذا باطل، لا يجوز أن تحذف إلا مع الله. ذكره الجلال السيوطي، اهـ.

(٣) قوله: (تقديره) أي مقدّره. وقوله: (ونحوه) كأصنّف وأجمع.

(٤) قوله: (والله علم للذات إلخ) أي علّم بالغلبة التقديرية، لا التحقيقية، والفرق بينهما أن: الأولى: «استعمال اللفظ في مفهوم كليّ منحصّر في فرد مع إمكان غيره»، كالشمس من أنه كوكبٌ نهاريّ ينسخ وجوده وجود الليل، وليس المراد بالشمس هذا الكوكب الموجود، لكن يُقدَّر استعماله في غيره ليصحّ إطلاق الغلبة عليه؛ ولهذا سمّيت تقديرية، وهي في هذا الاسم كذلك، فإنه لم يرد إطلاقه على فرد آخر. وأما الثانية: «فهي استعمال اللفظ في أفراد كثيرة، لكن يغلب على فرد من تلك الأفراد»، كالإله فإنه في الأصل لكل معبود بحق أو باطل، ثم غلب استعماله على المعبود بحق، وسميت تحقيقية لتحقق الاستعمال في تلك الأفراد، ونظيره النجم، فهو في الأصل يطلق على كل نجم ثم غلب على الثريّا، انتهى. (المؤلف رحمه الله).

...الواجب الوجود^(١)؛ فيُعْمُ الصفات أيضًا^(٢). و(الرحمن) المنعم بجلال المنعم^(٣)، كميّة^(٤) أو كفيّة^(٥). و(الرحيم) المنعم بدقائقها كذلك^(٦)، وقُدِّم الأول^(٧) لدلالته على الذات، ثم الثاني^(٨) لاختصاصه به^(٩)؛ ولأنّه أبلغ من الثالث فُقِّدَ عليه ليكون له كالتَّيَمَّة والرَّدِيف^(١٠).

(ص): الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صَلَاتِهِ^(١١) ثُمَّ سَلَامٌ اللَّهُ مَعَ صَلَاتِهِ^(١٢)

قوله: (والله علم.. إلخ) قال وليُّ الله القشيري نقلًا عن الخليل بن أحمد: بمعنى أنه خاصٌّ بما يكون لغيره أسماء الأعلام والألقاب، إلا أنه لم يطلق عليه اسم العلم واللقب لعدم التوفيق، اهـ (شنواني). قد يقال: التوفيق في إطلاق اسم أو صفة على الذات، لا في إطلاق لفظ علم على الاسم، راجعه! (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (الواجب الوجود) ليس من تمام التعريف، وإنما ذُكِرَ لتعيين المسمى؛ لأنه لو كان كذلك لأوهم أنه صفة وليس كذلك، انتهى.

(٢) قوله: (فيعم الصفات أيضًا) والصحيح أن مدلول لفظ «الله» الذات فقط، (ط).

(٣) قوله: (المنعم بجلال المنعم كمية أو كفيّة) فعلى الأول قيل: «يا رحمن الدنيا» لأنه يعمُّ المؤمن والكافر، و«رحيم الآخرة» لأنه يخصُّ المؤمن. وعلى الثاني قيل: «يا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا»؛ لأن النعم الأخروية كلها جسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة ودقيقة، انتهى (من الأصل).

(٤) في (ب) و (ج): «وكفيّة» بالواو (المحقق).

(٥) المراد بالكمية: أعدادها، وبالكيفية: أجزاؤها. (من حاشية النسخة «ج») (المحقق).

(٦) قوله: (كذلك) أي كمية وكيفية.

(٧) قوله: (وقدّم الأول) بالبناء للفاعل أو المفعول، والثاني أولى، (مؤلف).

(٨) قوله: (ثم الثاني) أي قدمه على ما بعده. وقوله: (ليكون) أي الثالث، (له) أي للثاني، (طوخي).

(٩) قوله: (لاختصاصه به) وأما قول بني حنيفة في مسيلمة:

«وَأَنْتَ غَيْثُ الْوَرَى لَا زِلْتَ رَحْمَانًا»

فمن تعتبهم في كفرهم، وثقل عن السبكي: أن المختص به تعالى هو المعروف.

(١٠) قوله: (والرديف) عطف تفسير،

(١١) قوله: (الحمد لله على إلخ) قال في الأصل ما نصه: «نكتة: في البيت تضمين، وهو توقف معناه على

البيت بعده، وهو من عيوب الشعر، وفيه جناس تام محرف، وهو نوع من المحسنات البديعية. وفيه إيراد جملة الصلاة اسمية كجملة الحمد لإفادة الثبات والاستمرار». انتهى بحروفه.

(١٢) قوله: (على صلاته) تعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهًا على تحقق

الاستحقاقين. (شنواني) في قول شيخ الإسلام «الحمد لله على ما تفضل» والشارح جعل

الاستحقاقين - أي الذاتي والوصفي - مستفادًا من اسم الذات، والظاهر أنه إنما يأتي على القول

(ش): لَمَّا افْتَتَحَ بِالبِسْمَةِ افْتِتَاحًا حَقِيقِيًّا^(١) افْتَتَحَ بِالحَمْدَةِ افْتِتَاحًا إِضَافِيًّا - وهو مَا يُقَدَّم عَلَى الشُّرُوعِ فِي الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ - جَمْعًا بَيْنَ^(٢) حَدِيثِي الْبِسْمَةِ وَالْحَمْدَةِ^(٣).

و(الحمدُ) لُغَةً^(٤): «هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْفِعْلِ الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِيِّ^(٥) عَلَى

بأن الذات عَلِمَ عليها مع الصفات، وهو ما أشار إليه أولاً بقوله: (عَلِمَ على الذات الواجب الوجود) وهو خلاف التحقيق، وعلى كلامه يكون أشار إلى الاستحقاق الوصفي مرتين، الأول بغير الفعلية والثاني بالفعلية، وإنما حمد في مقابلة نعمة لثاب على الحمد ثواب الواجب، وهل المراد بالحمد الذي يثاب عليه ثواب الواجب عند ذكر النعمة له أو لغيره وملاحظتها كذلك اللغوي أو العرفي، إن كان الأول فيُسأل عن الحكمة في تخصيصه بالحمد، وإن كان الثاني فلا إشكال فيشمل نحو الصلاة والصدقة، نقل عن سم في المراد بالحمد في قوله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد» أنه الحمد العرفي. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (افتتاحاً حقيقياً إلخ) إشارة إلى دفع التعارض بين الأحاديث، كما أشار إليه رحمه الله.

(٢) قوله: (جمعاً بين إلخ) علة لا فتتح.

(٣) قوله: (جمعاً بين حديثي البسملة والحمدلة) وما يتوهم من أنه لا يمكن الجمع بين الروايتين لتنافي الابتدائين بأمرين؛ فيندفع بأن التنافي بين الابتدائين الحقيقيين، دون الإضافيين، كما فيما نحن فيه؛ إذ ابتداء الأمر التبرك به إنما يكون حقيقياً بأول أجزاء البسملة، والابتداء بالإضافة إلى التبرك فيه ثابت لهما، لا بما اشتهر أن الابتداء بالبسملة حقيقي وبالحمدلة إضافي؛ لأنه غير مطابق للواقع اهـ. (حاشية ملا عصام على النسفي). كل هذه القولات التي في هذه الطيارة على الشارح من أوله إلى قول الماتن: (وآله وصحبه وحزبه)، فلتطالع على هذا كله.

(٤) قوله: (الحمد لغة إلخ) الحمد على أربعة أقسام: حمد قديم لقديم، حمد قديم لحادث، حمد حادث لقديم، حمد حادث لحادث، فالأول: حمد الله نفسه، والثاني: حمده لأنبيائه وأوليائه، والثالث: حمد العباد لله، والرابع: حمد العباد بعضهم لبعض، ويقال في الأولين: الحمد مختص بالله أو نحو ذلك، ولا يقال: «مملوك» لما فيه من إيهام الحدوث، وما عدا ذلك يقال فيه «مستحق» أو مملوك أو نحو ذلك. والشكر العرفي أفضل من الحمد العرفي؛ لأنه «صرفُ العبد جميعاً ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما لما خلق لأجله»، ولقول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣]، لكن يرد عليه ما ورد في الحديث: «الحمدُ رأسُ الشكر وما شكر الله من لم يحمده»، وأجاب عنه في الأصل فراجع.

(٥) قوله: (الجميل الاختياري) قال في الأصل: المراد بالجميل ما يكون جميلاً عند الحامد والمحمود، أو الحامد فقط، أو المحمود فقط بزعم الحامد، فيدخل الثناء بنهب الأموال وقتل الرجال عند من يرى ذلك كما لا، كأعراب أفريقيا على ما قاله بعض شراح الرسالة، انتهى. (المؤلف رحمه الله تعالى).

جهة التعظيم، سواء^(١) كان^(٢) في مقابلة نعمة أم لا^(٣).

واصطلاحاً: «فعلٌ يُنْبئُ عن تعظيم المنعم بسبب كونه مُنْعِماً، سواء كان ذلك الفعل اعتقاداً بالجنان، أو قولاً باللسان، أو عملاً وخدمة بالأركان»^(٤).

والمدح والشكر مذكوران في الشرحين قبله مع فوائد نفيسة.

وهل الأداة فيه^(٥) للاستغراق، أو للجنس، أو للعهد^(٦)؟! أقوال مبسوطة في

وقوله: (على الفعل الجميل) خرج الذم، (الاختياري) خرج المدح.

(١) كلمة «سواء» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (سواء كان) أي الإتيان بالخبر، (ط).

(٣) قوله: (في مقابلة نعمة أم لا) لأنه إذا كان في مقابلة نعمة كان واجباً، بمعنى أنه يثاب عليه ثواب الواجب، وإذا لم يكن في مقابلة نعمة كان مستحباً، لكن يرد عليه أن الحمد متى وقع من الإنسان كان واجباً، لأن كل شخص لا يخلو من نعم الله تعالى، والجواب: أن معنى قولهم في مقابلة نعمة: أي بأن لاحظها عند الحمد، وإلا كان مستحباً، انتهى. (شيخنا).

وقوله: (ينبي) بيان لمورده.

(٤) قوله: (وخدمة بالأركان) هو عطف تفسير، احتراز به عما لو كان لغرض أو عوض أو رعاية الغير. (مؤلف)، تأمل.

(٥) قوله: (وهل الأداة فيه) أي في الحمد (للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ) قال العلامة محمد المهدي في شرحه على دلائل الخيرات: واختلف في (ال) في الحمد، فقليل لتعريف الجنس، وهو الذي ذهب إليه صاحب الكشف واختير، وقيل إنها للاستغراق وهو قول الجمهور، وقيل إنها للعهد الذهني، واختلف في المعهود، فقليل أي الحمد المعروف بينكم، وقيل إن معناه الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياء وأولياءه ومختص به، وقيل المعنى الذي حمد به نفسه في أزل، وقال الشيخ زروق: وكون الألف واللام فيه للجنس أو للعهد أو للإنشاء محتمل؛ فتقديره على الأول: كل الحمد أو الحمد كله لله، وعلى الثاني: الحمد الذي حمد الله به نفسه في أزل، ثم قال وعلى الثالث تقديره: أحد الله الآن لا أنشئ الحمد في القابل. قال ابن الفاكهاني: ولا يتنافى الإنشاء والاستغراق ولا الاستغراق والعهد، بل هو مضمن به لأنه تعالى حمد نفسه بكل محامده وهو عالم بها، وقد قال عليه السلام: «الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم» بخلاف الإنشاء مع العهد فإنها متنافيان لقدم المعهود وحدث الإنشاء، إذ التقدير: أنشئ الحمد لله، وهو أمر حادث والعهدية ملحوظة بها وقع في الأول، ولام الجر للاختصاص على الأشهر، وقيل للاستحقاق، وقيل للملك، انتهى بحروفه رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (وهل الأداة فيه للاستغراق أو للجنس أو للعهد إلخ) وأولى الثلاثة الجنس؛ أي لأنه يدل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له، فهو استدلال برهان، وهو كدعوى الشيء ببينة الذي هو

الأصل. وذكر معه ^(١) الاسم الكريم الجامع لمعاني الأسماء والصفات؛ إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف إلى غيره، فيقال: «الرحمن» - مثلاً - اسمُ الله، ولا يقال: «الله» ^(٢) اسمُ الرحمن؛ إشارةً لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته ^(٣).

وذكر (الصَّلَاتِ) إشارةً لاستحقاقه الحمد ^(٤) أيضاً على أفعاله، وهي جمع (صلة) بكسر الصاد المهملة بمعنى العطية ^(٥) [٣/أ] أو الشيء المُعْطَى، وإرادةً المعنى الأولِ أُولَى ^(٦)؛ لأنَّ الحمدَ على الصفات ^(٧) أولى منه على متعلقاتها.

أقوى من الدعوى المجردة، (ع ش). فكونها للاستغراق هو ما عليه الجمهور، وهو ظاهر، وكونها للجنس هو ما عليه الزخشي؛ لأن لام (الله) للاختصاص فلا فرد منه لغيره، وقضيته أن اللام لو جعلت لغير الاختصاص لا يفيد الحصر، وقد يشكل بما ذكروه من إفادة الاختصاص من نحو: «الكرم في العرب» بما كان المبتدأ فيه معرفاً بلام الجنس، سواء الخبر معرفاً بها أم لا، فالأولى جعلُ القصر فيه مستفاداً من كون المبتدأ معرفاً بلام الجنس، أي فيكون هذا كذلك من أن الحصر مستفاد من كون المبتدأ معرفاً بلام الجنس. (هـ ع ش). وقرّر (شيخنا) ما نصه: وحاصله أن يقال: لا يخلو الحال إما أن تكون (ال) للاستغراق أو للجنس أو للعهد، فإن كانت للاستغراق وقُطِعَ النظرُ عن كون الجار والمجرور خبراً فالاختصاص مفادٌ من نفس (ال)، وإن كان هو الخبر فالاختصاص مفادٌ من الجملة لكونها معرفةً الطرفين، وإن كانت للجنس أو للعهد فالاختصاص مفادٌ من لام (الله)، انتهى.

(١) قوله: (وذكر معه) أي الحمد.

(٢) قوله: (ولا يقال الله إلخ) هل يحرم ذلك راجعه. (طوخي).

(٣) قوله: (ولصفاته) أي غير الفعلية، (طوخي).

(٤) قوله: (إشارةً لاستحقاقه الحمد إلخ) أي فلو قال الحمد للخالق أو الرازق لأوهم استحقاقه الحمد على صفة دون أخرى، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (العطية) بمعنى الإعطاء (طوخي)؛ فتكون بالمعنى المصدرية. قوله: (المُعْطَى) وهي النعم، (طوخي). وقوله: (وإرادة المعنى الأول أُولَى) أي ويناسب ما قدمه من قوله (وإشارة إلخ)، (ط).

(٦) قوله: (وإرادة المعنى الأول أُولَى) هذا يظهر على من يقول: أن الصفات الفعلية قديمة.

(٧) قوله: (على الصفات) أي التي تبقى، (أولى منه على متعلقاتها) أي التي تنفي؛ لأن المتعلقات تنفي وتضمحل.

(خاتمة) قال العلامة النَّوَوِيُّ^(١): «يُستحب الحمد في ابتداء الكتب^(٢) المصنفة، وكذا في ابتداء دروس المدرسين^(٣)، وقراءة الطالبين بين أيدي المعلمين، سواء قرأ حديثاً أو فقهاً أو غيرهما، وأحسن العبارات في ذلك: (الحمد لله رب العالمين)^(٤) اهـ. ونحوه للفاكيهاني^(٥) من متأخري^(٦) أئمتنا.

(١) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤): النواوي الإمام القدوة الحافظ شيخ الإسلام، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، صاحب التصانيف النافعة، مولده سنة ٦٣١هـ كان على قدر كبير من الورع حافظاً للحديث وفنونه وصحيحه وعليه رأسا في معرفة المذهب. انتقل إلى رحمة الله ببلدته نوى سنة ٦٧٦هـ وقبره ظاهر يُزار. كان أوحداً زمانه، وأقفاً الملك الظاهر بدار العدل غير مرة، فحكى عن الملك الظاهر أنه قال: أنا أفزع منه. اهـ مختصراً، وقال السبكي في طبقاته (٨/ ٣٩٨): لا يخفى على ذي بصيرة أن الله تبارك وتعالى عنايةً بالنووي وبمصنفاته اهـ (المحقق).

(٢) قوله: (يستحب الحمد في ابتداء الكتب إلخ) فإن قلت: ما الحكمة في اقتصار الاستحباب على الحمد دون ذكر البسملة؟ قلت: لعل الحكمة في ذلك أن الإتيان بالبسملة متفقٌ عليه، ولعله جرى خلاف في البداية بالحمد، ويرشحه ذكر الشارح له عن النووي. (من خط شيخنا).

(٣) في (ج): «وكذا في ابتداء كتب المدرسين» وهو ظاهر الخطأ (المحقق).

(٤) الأذكار للنووي ص: ١١٢، ط: دار الفكر بيروت (المحقق).

(٥) عمر بن أبي اليمن اللخمي المالكي الشهير بتاج الدين الفاكيهاني، كان فقيهاً متفتناً في الحديث والفقه والأصول والعربية والأدب، على حظ وافٍ من الصلاح، له شرح على الرسالة وعمدة الأحكام وغير ذلك، وهو شيخ ابن هشام صاحب الشذور، روي أنه قصد زيارة نعل سيدنا رسول الله ﷺ التي بدار الحديث الأشرقية، فلما رأى النعل المكرمة حسر عن رأسه وجعل يقبله ويمرغ وجهه عليه ودموعه تسيل وأنشد:

فلو قيل للمجنون ليلى ووصلها تريد أم الدنيا وما في طواياها

لقال غبار من تراب يعالها أحب إلى نفسي وأشقى لبلواها

ولما حضرته الوفاة جعل بعض أقاربه يتشهد بين يديه ليذكره ففتح عينيه وأنشد:

وغدا يذكركني عهدوذا بالجمي ومتى نسيْتُ العهد حتى أدكرا

ثم تشهد وقضى نحبه. توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة ٧٣٤هـ. ومولده بها سنة ٦٥٤هـ وقيل ٥٦. (الدبياح المذهب: ٢٨٦) (المحقق).

(٦) كلمة «متأخري» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(الكلام في الصلاة والسلام)

على النبي ﷺ وما يتعلق بها

(ص): الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ سَلَامٌ اللَّهُ مَعَ صَلَاتِهِ (١)

عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلَا الدُّنْيَا عَنِ التَّوْحِيدِ (٢)

(١) قوله: (ثم سلام الله مع صلاته) ظاهر صنيعه عدم كراهة تقديم السلام على الصلاة، وهو كذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلخ، حيث عطف السلام بالواو الدالة على مطلق الجمع، انتهى. (من خط شيخنا). وقوله: (مع صلاته) حال من سلام، (ط).

قوله: (ثم سلام الله مع صلاته) جمع المصنف بينهما خروجًا من كراهة إفراد أحدهما عن الآخر. قال ابن حجر: والإفراد إنما يتحقق إن اختلف المجلس أو الكتاب، انتهى. والذي يفهمه كلام الرملي أن الموالاة بينهما لا تشترط، ولا تعرض فيه لغبر ذلك، وينبغي عدم الكراهة في الإفراد في الصلاة على الملائكة؛ لوقوع الخلاف في الأنبياء مع أنهم أفضل منهم، وبقي ما لو قدم الصلاة على الآل، كأن قال: «اللهم صل على آل محمد وعلى آل أبي بكر ثم صلى على النبي ﷺ»، فهل يكره أو لا؟ فيه نظر، واستقرب (سم) في حواشي البهجة الكراهة، أقول واستقرب (سم) الكراهة المراد بها كراهة التقديم فقط، لا كراهة الصلاة على الآل في نفسها؛ لأن في تقديم الصلاة على الآل على الصلاة عليه ﷺ سوء أدب، ويكون ذلك كالصلاة في أرض مغصوب، انتهى عن الشارح رحمه الله تعالى (شيخنا).

«فائدة»: وقع لجماعة أنهم كانوا لا يكتبون «وسلم» فأروا النبي ﷺ في النوم وهو متغيظ أو عابس أو يوبخ على تركه، ويقول لبعضهم: «لم تحرم نفسك أربعين حسنة»؛ لأن «وسلم» أربعة أحرف.

قوله أيضًا: (مع صلاته) فيه أنه حال من السلام، ولا يمكن النطق بهما معًا، فهي إما حال مقدرة، أو أن معية لفظٍ لآخر محمولة على البعدية، ولا يشترط في الصلاة والسلام قصد الدعاء ولو كانت خبرية، بل الشرط كما يقده ابن قاسم عدم الصارف، وحينئذ إذا جعلت جملة الحمدلة خبرية فلا إشكال في العطف، وكذا إذا جعلنا إنشائيتين، وإن جعلت الأولى إنشائية والثانية خبرية صح بناء على أن ثم استئنافية، أو عاطفة على القول بجوازه كما اختاره بعضهم، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا على قوله (مع صلاته) ما نصه: حال من المضاف المقدّر قبل سلام، وهو طلب فلا إشكال، اهـ.

وكتب أيضًا: وعبرة الشمس الرملي: ولا حاجة إلى نية الطلب لأنه كثر استعمالها في الطلب حتى صار الإنشاء هو المتبادر منها في العرف، وبه يعلم ما في كلام الشرح، اهـ. وكتب أيضًا: والمراد

(ش): (ثم) تحتَمِلُ الاستِثْنافَ والعطفَ^(١)، وعلى الثاني^(٢) تحتَمِلُ الترتيبَ الذِّكْريَّ والترتيبَ الرُّتْبيَّ^(٣). و(السلام) التحية، وجعلهُ بمعنى السلامة من الآفاتِ والنقائصِ ضعيفٌ؛ لوجوب العصمةِ الدائمةِ^(٤) والحفظِ^(٥) من الناس^(٦)، وإضافتهُ له تعالى^(٧) لتقييدها بها هو الأليقُ بحسب ما عنده تعالى. والصلاةُ من الله^(٨)

طلب صلاة وسلام غير ما حصل له ﷺ، وإلا كان تحصيلًا للحاصل، أو أن الكلام على حذف المضاف، أو التفصيل العام وأراد به الخاص، اهـ.

(١) قوله: (ثم تحتَمِلُ الاستِثْنافَ والعطف) أي فيكون عطف جملة اسمية على مثلها.

(٢) قوله: (والعطف، وعلى الثاني.. إلخ) لعل وجهه: أن الحمد متعلقٌ بالمتبوع، والصلاة والسلام متعلقان بالتابع، ورتبة ما تعلق بالتابع مؤخرَةٌ على ما تعلق بالمتبوع؛ فيكون الترتيب رُتْبِيًّا. ولا بالنظر لهذا المعنى يكون الترتيب ذِكْرِيًّا. راجعه (شيخنا طوخي).

قوله: (ثم تحتَمِلُ الاستِثْنافَ والعطف وعلى الثاني.. إلخ) إن حُلتِ ثم على العطف وجعلت جملة الصلاة إنشائية تعيّن أن يكون جملة الحمد إنشائية لا خبرية، بناءً على منع الجمهور عطف الإنشاء على الخبر مطلقًا، كما هو ظاهر إطلاقهم، أو فيها لا محل له من الإعراب، كما قيد بذلك السيد ونوزع فيه، كذا أشار إليه العلامة الشنواني في حواشي الشيخ خالد. (شيخنا).

(٣) قوله: (تحتَمِلُ الترتيبَ الذِّكْريَّ والترتيبَ الرُّتْبيَّ) الأول لا يقتضي التراخي بخلاف الثاني.

(٤) قوله: (لوجوب العصمة) أي فيكون في ذلك طلب تحصيل الحاصل، (طوخي).

(٥) قوله: (والحفظ من الناس) هذا غير محتاج إليه مع ما قبله، لكن فيه فائدة، وهو عدم تسلط الناس على قتله، كما فسر به قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

(٦) المراد به من القتل. اهـ من هامش (ب) (المحقق).

(٧) قوله: (وإضافته له) أي التصريح بذلك، وإلا فكل صلاة عليه مضافة ومعلومة من الله تعالى، (ط).

قوله: (وإضافته له) هل الضمير راجع لسلام الله مع صلاته فيؤول بالذكور، أو لأحدهما، فما وجهه؟ (كاتبه).

(٨) قوله: (والصلاة.. إلخ) وأتي بها اقتداء بقوله ﷺ: «من صلى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفرُ له ما دام اسمي في ذلك الكتاب»، وهو وإن كان ضعيفَ السند إلا أنه اتفق العلماء على جواز العمل بمثله في فضائل الأعمال، وقوله: «من صلى عليّ في كتاب» أي كَتَبَ، بدليل قوله: «ما دام اسمي»؛ لأن الغالب أن من كتب شيئًا تلفظ به، هكذا ذكره الحلبي. وقوله: «ما دام اسمي» هل هو مفرد مضاف فيعم كل اسم من أسمائه ﷺ أو لا؟ ظاهر اللفظ الأول، وظاهره أيضًا أن

...رحمة^(١) مقرونة بالتعظيم أو مطلقها. ومن الملائكة: الاستغفار. ومن
الآدميين: التضرع والدعاء^(٢)؛ فالجملة^(٣) خبرية اللفظ إنشائية المعنى، قصد بها
التضرع إلى الله سبحانه وتعالى بأن^(٤) يُحيي نبيه^(٥) - عليه الصلاة والسلام -
ويرحمه رحمة تليق بمقامه الشريف. ولا يخفى أن أمره - سبحانه وتعالى - إيانا

الملائكة تستغفر له وإن عمت صيغة الصلاة وبقي مجرد اسمه عليه السلام، لكن ورد في بعض
الروايات ما دامت الصلاة، والظاهر أنه مع بقاء اسمه عليه الصلاة والسلام، بدليل رواية: «ما
دام اسمي»، وقوله: «لم تزل الملائكة تستغفر له» هل المراد بهم الحفظة أو غيرهم؟ وأفاد بعض
مشايخنا نقلاً عن مشايخه أن الملائكة الذين تستغفرهم الذين يكتبون الصلاة عليه ﷺ، فليحترز.
(هكذا بخط شيخنا).

(١) قوله: (رحمة) وقيل ثناؤه، وقيل كرامته، وقيل مغفرته، (طوخي). وقوله: (أو مطلقها) لتنويع
الخلاف. قوله: (والصلاة من الله تعالى رحمة إلخ)، قال النووي في دقائقه: هذا التعريف شرعي،
وقال شيخ الإسلام أول كتاب الصلاة من شرح منهجه: لغوي (شيخنا جنبلاطي).

(٢) قوله: (ومن الآدميين التضرع والدعاء) هذا أحسن من قول غيره: «ومن غيرهما تضرع ودعاء»؛ لأنه
يشمل الحيوانات والجمادات، وقد وقع خلاف في بعضها، هل صلت أو لا؟ وعبارة ابن حجر في
الفتاوى الحديثة: سئل هل ورد أن الأحجار سلمت عليه ﷺ حتى البلور، وأنها إذا سمعت الصلاة
عليه تصلي عليه؟ فأجاب بقوله: الأول ثبت من طرق صحيحة، بخلاف ما ذكر في البلور وما بعده بأنه
لم يرد فيه، انتهى. وذكر مثله أيضاً في شرح الهزيمة بأنها سلمت ولم تصل، ومثله في سيرة الشامي، لكن
ذكر الحلبي في سيرته ما نصه: وروي أنه ﷺ كان إذا خرج لحاجته أبعد إلى مكان لا يراه فيه أحد فلم يمر
بحجر ولا شجر إلا قال الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، انتهى. اللهم إلا أن يقال إنها رواية
ضعيفة، ويدل عليه تعبيره يروي، ولا ينافيه قول ابن حجر «لم يرد»؛ لحمله على أنه لم يرد من طرق
صحيحة، بدليل أخذه في مقابلة قوله من طرق صحيحة. إلخ. (بخط شيخنا).

وقوله: (من الآدميين) الأولى من جنس المكلفين، (طوخي).

(٣) قوله: (فالجملة) أي جملة الصلاة على النبي ﷺ إلخ. وتجويز بعضهم كون جملة الصلاة والسلام
خبرية معنى أيضاً لإنشاء الدعاء قياماً على جملة الحمد فاسد؛ إذ الإخبار بالدعاء ليس بدعاء،
ولا يتضمن سؤال ذلك، بخلاف قول بعضهم: إنها خبرية المعنى والمقصود الثناء، فصحيح لكنه
بعيد. انتهى (شنواني).

(٤) في (ب) و (ج): «بأنه يحيي» (المحقق).

(٥) قوله: (بأن يحيي) تفسير لقوله «سلام الله»، (يرحمه) تفسير لقوله «صلاته».

بالصلاة والسلام عليه ﷺ إما للتعبّد^(١)، أو ليكون ذلك^(٢) على طريق الشكر مِنّا والمكافأة له - عليه الصلاة والسلام - بما هو في الوُسْع، أو لطلب كمال^(٣) في سَعَةِ كرم الله سبحانه علّقَ حصوله لَهُ على ذلك الطلب مِنّا، أو لإظهار فضله^(٤) - عليه الصلاة والسلام - ومحبته^(٥) واحترامه وتعظيمه الواجبة^(٦) علينا. والظاهر^(٧) أن ذلك^(٨) من الخيراتِ الواصلةِ إلينا بسببه - عليه الصلاة

(١) قوله: (ولا يخفى أن أمره سبحانه وتعالى بالصلاة عليه إما للتعبّد.. إلخ) قال العلامة الشنواني: المطلوب - أي من أمرنا بالصلاة عليه - أمرٌ زائدٌ على ما حصل له في كل وقت، فإن نعمه تعالى لا نهاية لها، ففيه حذفٌ، أو استعمال العام في الخاص بقرينة أن طلب الحاصل غير معقول، وقيل إنه أمر تعبدي؛ لإكمال الطالب وتعظيم المطلوب ولم يقصد معناه، وهو تكلف. انتهى (رحمه الله تعالى شيخنا). قوله: (إما للتعبّد) أمر أمرنا الشارع به ولم نعقل معناه، كان له في نفس الأمر معنى أو لا.

(٢) قوله: (إما للتعبّد أو ليكون ذلك) إلخ ما ذكره، هذا على قول من يقول إن الكامل لا يقبل التكميل، وإذا كان كذلك فصلّا بيننا عليه إما للتعبّد، وإما إلى آخره. وأما على القول بأن الكامل يقبل التكميل، فأمرنا بالإتيان بها طلباً لزيادة شرفه وكماله؛ لأن كماله لا تقف عند حد. قوله: (أو ليكون إلخ) يشير إلى قوله: ﴿مَنْ صَنَعَ لَكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَقْدِرُوا فَادْعُوا لَهُ بِخَيْرٍ﴾ صحيح. وأقل الدعاء: «جزاك الله خيراً»، ولم نؤمر بالدعاء له ﷺ بغير الصلاة!

(٣) قوله: (أو لطلب كمال إلخ) أي بناءً على أن الكامل يقبل الكمال، ولا مانع أن يحصل له كمال لا يتناهى؛ إذ رحمته تعالى كذلك، ومن اختار هذا الإبي في شرح مسلم، وهو الصحيح (حاشية مقرّي) معنى، (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (أو لإظهار فضله إلخ) أي بناءً على التعبّد، وأن الكامل لا يقبل الكمال، ويحتمل أنه المقصود فلا ينافي ذلك، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ومحبته) أي محبتنا إياه، فهو مصدر مضاف لمفعوله، وكذا ما بعده.

(٦) قوله: (الواجبة) بالجر نعت للجميع.

(٧) قوله: (والظاهر) وهذا أحسن من الأجوبة قبله. وقوله أيضًا: (والظاهر إلخ) أي بناءً على أن الكامل لا يقبل الكمال على الاحتمال المتقدم، اهـ (ط).

(٨) قوله: (والظاهر أن ذلك إلخ) جواب خامس، وهو أحسن من الأجوبة التي قبله. قوله أيضًا: (والظاهر إلخ) أي في التوجيه، قال: وهو وجه سادس، ثم قال: هذا أظهر الوجوه، أقول: تأمل بين قوله (والظاهر) وقوله (أظهر).

والسلام - حال حياته وبعد وفاته؛ إذ منفعتها في الحقيقة عائدة على المصلي؛ لأنه داع ومكمل لنفسه^(١)؛ لأننا إذا صلى أحدنا عليه صلاة صلى الله عليه بها عشرًا^(٢)، كما جاء به الخبر. وكل هذا مبسوط بالأصل.

(والنبي) بهمز ودونه^(٣): «إنسان بالغ حر ذكر من بني آدم أوجي إليه بشرع أمر بتبليغه أو لا»، فهو أعم مطلقاً - على الأصح - من الرسول^(٤)، وهو:

(١) فكملنا به ﷺ ولم يكمله بصلاته بل أثابنا عليها عشرًا حتى لا يتيي لأحد منه على حبيه ﷺ (المحقق).
(٢) قوله: (صلى الله عليه بها عشرًا إلخ) وأخرج ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما: «الأعمال عند الله سبعة: عملان موجبان، وعملان بأمثالهما، وعمل بعشرة أمثاله، وعمل بسبعائة، وعمل لا يعلم ثوابه إلا الله تعالى، فأما الموجبان: فمن لقي الله تخلصاً لا يشرك به شيئاً وجبت له الجنة، ومن لقي الله قد أشرك به وجبت له النار، ومن عمل سيئة جوزي بمثلها، ومن هم بحسنة يجزي بمثلها، ومن عمل حسنة جوزي عشرًا، ومن أنفق ماله في سبيل الله ضَعَفَ له نفقة الدرهم بسبعائة درهم، والدينار بسبعائة دينار، والصيام لله لا يعلم ثواب عمله إلا الحكيم» انتهى إتحاف لابن حجر في خصوصيات الصيام.
قوله أيضًا: (صلى الله عليه بها عشرًا) قال الإبي: وانظر لو قال: «اللهم صل على محمد عدد كذا»، هل يثاب بعدد صلوات صدرت تبلغ تلك الأعداد؟ وكان ابن عرفة يقول يحصل له من الثواب أكثر من ثواب من صلى واحدة، لا ثواب من صلى تلك الأعداد، قال: ويشهد له خبر «من قال: سبحان الله عدد خلقه» من حيث دلالته على أن للتسبيح هذا اللفظ مزية، وإلا لم يكن له فائدة، انتهى من الأصل. (شيخنا).

قوله: (صلى الله عليه بها عشرًا إلخ) فيستحب الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم السبت والأحد، وعند طنين الأذن كما ذكره في الكبير، ووجهه في الأخير: أن النبي ﷺ إذا ذكر شخصاً من أمته في ملا بخير طنت أذنه، فيكثر من الصلاة عليه، اهـ. وعند الفراغ من الطهارة، وعند الصباح والمساء، ويكره: عند العطاس، والذبح في أحد القولين، وعند الجماع، والعثرة، وشهرة المبيع، وحاجة الإنسان، والأكل، والتعجب. قال الرضاع: وعند ما يصدر من العامة في الأعراس وغيرها؛ فإنهم يشهرون أعينهم للنظر إليها بالصلاة عليه ﷺ، مع زيادة عدم الاحترام والوقار من ضحك ولعب، انتهى. قال بعضهم: بل يعرفون اللفظ بما يكفر قاصده، ككسر السين من السلام، نعوذ بالله من ذلك، وتكره في أماكن القدر والنجاسات، اهـ من الأصل.

(٣) قوله: (ودونه) بالنصب حال.

(٤) قوله: (أو لا فهو أعم مطلقاً على الأصح من الرسول) وقيل هما سواء، وقيل الرسول أعم، وعليه جرى النووي في شرح مسلم محتجاً بقوله: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنْ أَلَمَلِيكَةِ» [الحج: ٧٥] إلخ.

«إنساناً حرّاً ذكرٌ بالغٌ من بني آدمَ أوحِيَ إليه بشرعٌ»^(١) وأمرَ بتبليغه، كان له [٣/ب] كتابٌ^(٢) أو لا؟؛ ولذا^(٣) كثُرَت الرسلُ وقلَّت الكتبُ، فإن الرسلَ ثلاثٌ مئةٌ وثلاثة عشر، والكتبُ مئةٌ وأربعة^(٤).

(تنبيهات)، الأول: عُدَّت الصلاةُ بـ (على) لتضمُّنِها معنى العطف^(٥)، فلا يَرُدُّ أَنَّ «صَلَّى» بمعنى «دعا»، وهو مع «على» للمضرة؛ على أن العرفَ فرَّق بين «دعا عليه»، و«صَلَّى عليه».

(١) قوله: (أوحِيَ إليه بشرع إلخ) أي سواء كان يقظةً، أو منامًا، أو إلهامًا، كان من أولي العزم أو من غيرهم، خلافاً لمن خصَّ اليقظة بأولي العزم، كالأقفهسي، كما صرح بالتعميم النووي في تهذيب الأساء واللغات وغيره. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (كان له كتاب) والذين لهم الكتب: آدم وولده شيث وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى وداود ومحمد ﷺ، وتعقب العراقيُّ الزمخشريُّ في قوله (إن آدم كان له صحف) بأنه لم يصح. وفي شرح الأربعين لابن حجر: إن قلة من أنزل عليهم الكتب لا تعارض كثرة الرسل؛ لأن بعضهم أمر بتبليغ ما أنزل على غيره، كمن بعد موسى. (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ولذا كثرت) والأولى عدم الحصر فيها، كما يعلم من كلامه الآتي. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (والكتب مئة وأربعة) اقتصر في هذا الشرح على المتفق عليه، وعبارته في الأصل ما نصه: ولذا كثرت الرسل وقلَّت الكتب إذ هي: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف آدم وشيث وإدريس وإبراهيم، وهي مئة وأربعة عشر كتاباً، خمسون على شيث، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم، ولا خلاف في هذا، واختلف في عشرة، فقليل: نزلت على آدم، وقيل: على موسى قبل التوراة، والتوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والفرقان على محمد ﷺ. (انتهى بحروفه من الشرح الكبير).

(٥) قوله: (لتضمُّنِها معنى العطف) وعبارته في الأصل: وقال ابن حجر الهيتمي: وعُدَّت الصلاة بعلى مع أنها تُعدَّى لغةً باللام للخير وبعلى للشر؛ لأنها تضمنت معنى الإنزال، أي: اللهم أنزل عليه رحمتك، أو معنى الاستعطاف، أي: اعطف عليه رحمتك، ورجَّح هذا لما بين الصلاة والعطف من المناسبة، بخلافها مع الإنزال. انتهى (شيخنا).

ومثله ما وجد عندي بخطي وهو ما نصه: فإن قلت إذا تقرر أن الصلاة معناها الدعاء يصير التقدير: اللهم ادع على محمد ﷺ، فهذا دعاء عليه لا له، قلت: أجاب بعض العراقيين بأن (على) صلة (صلى)، فإذا نظر إلى معناه اللغوي وهو الدعاء صار صلته اللام. وأجاب بعض الخراسانيين بأن (على) متعلقة بمحذوف تقديره: الدعاء النازل على محمد ﷺ، انتهى.

وإثبات الصلاة والسلام بعد البسملة^(١) في صدور الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم^(٢)، ثم مضى العمل على استحبابه^(٣)، ومن العلماء من يَخْتِمُ بهما الكتاب أيضًا.

الثاني: ما فُرِضَ مرةً في العمر^(٤): الشَّهادتان^(٥)، والحمد^(٦)، والحج^(٧)، والصلاة على النبي ﷺ خارج الصلاة، وألحق الرِّصاعُ^(٨) السلام بها بحثًا،

(١) في (ب): «التسمية» (المحقق).

(٢) قوله: (بني هاشم) وهم العباسيون.

(٣) قوله: (على استحبابه) أي الإثبات المذكور، وإلا فحديث «من صلى علي في كتاب إلخ» وإن كان ضعیفًا دالًّا على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (ما فرض مرة في العمر إلخ)، هذا على مذهب مالك، وأما مذهب الشافعي: فلا يجب في العمر مرة إلا الحج والعمرة، وأما الصلاة والسلام عليه ﷺ فيجبان كل صلاة، أي في التشهد الأخير منها، ومثلها الشهادتان، ولا يجب شيء من ذلك خارج الصلاة إلا الشهادتين في حق الكافر مرة واحدة، وما يجب في العمر مرة واحدة باتفاق العلماء: أنه من أحكام الإيذان عزم المكلف على الإتيان بالواجبات في المستقبل. نقله الشهاب الرملي في حواشي شرح الروض عن ابن العماد. (طوخي). وقوله: (ما فرض) ما موصولة، و(مرة) حال أو تمميز.

(٥) قوله: (الشهادتان إلخ) هل ولو من الكافر غير التي دخل بها في الإسلام، أو تكفيه التي دخل بها في الإسلام، وإذا قلتم بالكفاية هل لابد أن يلاحظ أنها عن الإسلام والواجب أنه يكفي الإطلاق، وهل لابد من قصد إسقاط الواجب في حق غيره أيضًا، ويجري ذلك في غير الشهادتين مما ذكر معهما؟ راجعه من كتب المالكية، وسيأتي في الشرح في قوله: (وجامع معنى الذي تقررا إلخ) أنه لابد في أداء الواجب من النية، وإلا عصي وصح. (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (الشهادتان والحمد) أي عند المالكية فيها، وهذا في حق المسلم، وأما إتيان الكافر بها فهو واجب باتفاق، انتهى.

(٧) قوله: (والحج) وبعضهم يزيد العمرة.

(٨) الرِّصاع، هو محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله الرِّصاع، قاضي الجماعة بتونس ولد بتلمسان، ونشأ واستقر بتونس سنة ٨٣١ هـ وعاش وتوفي بها سنة ٨٩٤ هـ. تولى إمامة جامع الزيتونة والخطابة فيه، متصلاً للإفتاء وإقراء الفقه والعربية. وعُرف بالرِّصاع لأن أحد جدوده كان نجازًا يرصع المنابر. وهو تلميذ البرزلي تلميذ ابن عرفة، ومن تلاميذ الرِّصاع الشيخ أحمد زروق، له كتب، منها: (الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفة/ ط)، و(تحفة الأخبار في الشاهات النبوية، مجلد ضخمة/ خ)، وغيرها. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (٢٥٩)، وفهرس الفهارس للكتاني (١/ ٤٣١)، والأعلام (٥/ ٧) (المحقق).

وَرَدَّ^(١) على من جعله مستَحَبًّا من شيوخ المغرب. قلت: الآية دالَّةٌ على تساويهما^(٢).

الثالث: آثَر ذكر النبوة على الرسالة إشارة إلى أن استحقاقه الصلاة والسلام بها بالطريق الأولى.

الرابع: التنوينُ في (نبيٍّ) للتعظيم، نحو: «له حاجِبٌ»^(٣) من كل أمرٍ يَشِينُهُ^(٤)، والإبهام فيه يرفعه الإبدالُ منه الآتي^(٥).

(١) قوله: (وَرَدَّ إلخ) لعله لدليل دلَّه على ذلك. (شيخنا طوخي).

(٢) عبارة «قلت الآية دالَّة على تساويهما» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (له حاجب من كل شيء يشينه) تمامه: (وليس له عن طالب العرف حاجب)، فالتنوين في النصف الثاني للتحقير. (المؤلف رحمه الله تعالى).

(٤) وعجزه: «وليس له عن طالب العرف حاجب» فالتنوين في (حاجب) الأول للتعظيم، (كذا بهامش «ج»). والبيت لابن أبي السمط، انظر «معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص» للعباسي (١٢٧/١) (المحقق).

(٥) قوله: (الإبدال منه الآتي) أي في قوله (محمد العاقب إلخ). (شيخنا).

(بيان معنى التوحيد)

(ص): (عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ)^(١) وَقَدْ خَلَا الدِّينَ عَنِ التَّوْحِيدِ(٢)

(ش): هذه الجملة صفة نبي كاشفة^(٣) له؛ إذ ما من نبي إلا بُعث ببيان التوحيد، لكنه قيدها بالحال في قوله: (وقد خلا.. إلى آخره)، بحيث صارت^(٤) مَخْصُصَةً ومَقْلَلَةً للاشتراك^(٥) في الجملة حتى قربت من تعيين المراد منه، وهو نبينا ﷺ. ومعنى مجيئه بالتوحيد: إرسال الله تعالى إياه به إلى جميع المكلفين من الثقلين^(٦)، وفي إرساله^(٧) للملائكة خِلاف^(٨) سيأتي بيانه عند تعرض المتنب له.

وكان إرساله بذلك على رأس^(٩) الأربعين^(١٠) سنة^(١١) من ولادته، كما هو

(١) قوله: (جاء بالتوحيد) لعل الباء للمصاحبة، أي مبيّناً له ولوجوب اعتقاده. (طوخي). و(جاء بالتوحيد) أي أمراً به. (طوخي).

(٢) قوله: (كاشفة) أي لازمة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (بحيث صارت إلخ) وهل مثل هذا يصح جعل (محمد) عطف بيان، فإن شرط عطف البيان الاتحاد! (طوخي).

(٤) قوله: (ومقللة) عطف تفسير، و(منه) أي نبي، و(هو) أي المراد (نبينا ﷺ).

(٥) قوله: (من الثقلين) الإنس والجن، سُمّيا بذلك لتقلها على الأرض، أو لرزاقتهما وأهلهن، وقدرهم، أو لأنها منقلان بالتكليف. ببضاوي، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (إرساله) مصدر مضاف لمفعوله.

(٧) قوله: (وفي إرساله للملائكة خلاف) الراجع منه عدم إرساله إليهم.

(٨) قوله: (سيأتي بيانه) أي في قوله (وعتبا بعثته).

(٩) قوله: (على رأس الأربعين إلخ) أي لأنها سرُّ الكمال، وأما ما يُذكر عن المسيح أنه رُفِعَ إلى السماء وهو ابن ثلاث أو أربع وثلاثين - ومعلوم أنه أوحى إليه قبل ذلك - فهو قولٌ شاذٌّ. انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) في (ب) و(ط): «أربعين» (المحقق).

(١١) قوله: (على رأس الأربعين سنة) على الأصح، وقيل ثلاث وأربعين سنة، وقال الحلبي في سيرته: وقيل بزيادة يوم، وقيل عشرة أيام، وقيل شهرين، وقيل سنتين، وهو شاذ، وقيل ثلاث، وهو أشد، وقيل خمس، اهـ (طوخي). والمشهور عند الجمهور أنه بعث في شهر رمضان، قال

العادة المستمرة في معظم الأنبياء^(١) أو جميعهم^(٢)، كما جزم به جماعة كثيرة، منهم شيخ الإسلام^(٣) في حواشي البيضاوي وأما حديث: «ما نبيُّ نبيٍّ إلا على رأس أربعين سنة»^(٤) فعده ابن الجوزي^(٥)

الحافظ ابن حجر: واعلم أنه كان ﷺ مجاوراً في غار حراء شهر رمضان، وأن ابتداء الوحي جاءه في الغار المذكور، اقتضى ذلك أنه نبي في شهر رمضان، فأنزل عليه ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [الملق: ١]، ثم أتاه ثانياً في شهر ربيع الأول بالإندار، وأنزلت ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، فكان المجيء بالرسالة على رأس الأربعين سنة، فيحمل قول ابن إسحاق «على رأس أربعين» أي عند المجيء بالرسالة، وروى الإمام أحمد في تاريخه بسند صحيح عن عامر الشعبي: «أن رسول الله ﷺ نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة ففقر بنبوته إسرأفيل ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل القرآن على لسانه، فلما مضت قرن بنبوته جبريل، فنزل القرآن على لسانه»، وقد حكى عائشة - رضي الله عنها - ما جرى له مع جبريل، ولم تحك ما جرى له مع إسرأفيل، إما اختصاراً، أو لم تكن وقفت على قصة إسرأفيل، وقد أنكر الواقدي خبر الشعبي، وقال: لم يقرن به من الملائكة إلا جبريل، وقال الحافظ: إن المثبت مقدم على النافي إلا إن صحب النافي دليلاً، قال الجلال السيوطي في فتاويه ما يوهي أثر الشعبي وذكره؛ فظهر أن المعتمد ما مشى عليه الواقدي، انتهى. كله من الشامي في سيرته ملخصاً. (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (في معظم الأنبياء) فلا يرد عيسى ويحيى، أو جميعهم، أي فيكون معنى قوله: ﴿وَأَتَيْنَهُ آلْحَكْمَ صَبِيحًا﴾ [مريم: ١٢] أي قدرناه.

(٢) قوله: (في معظم الأنبياء) فلا يرد عيسى ويحيى، وقوله: (أو جميعهم) معتمد، وما يذكر عن المسيح قول شاذ، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٣) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي الشافعي، ولد سنة ٨٢٤هـ تقريباً بسنيكة بشرية مصر، وحفظ القرآن وعمدة الأحكام ثم قطن الأزهر سنة ٨٤١هـ وأخذ عن شيوخ عصره كابن حجر والمحلي وابن الهمام وغيرهم، ويرع وتقتن، وسلك طريق التصوف، وأقبل على نفع الناس إقراء وإفتاء وتصنيفاً في مختلف الفنون، مع الدين المتين، وترك ما لا يعنيه، وشدة التواضع، وولي قضاء القضاة. توفي سنة ٩٢٦هـ عن عمر تجاوز المائة، ودفن بجوار الإمام الشافعي. وإذا أطلق لقب شيخ الإسلام فهو المراد عند أكثر المتأخرين. انظر: الضوء اللامع (٣/ ٢٣٤)، ونظم العقيان (١١٣)، وشذرات الذهب (١٠/ ١٨٦) (المحقق).

(٤) قوله: (وأما حديث ما من نبي إلا على أربعين سنة) جواب سؤال تقديره: «لأي شيء تمسكت بالعادة دون الحديث؟».

(٥) أبو الفرج بن الجوزي، عبد الرحمن بن علي البغدادي الحنبلي الواعظ المتفنن صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة في أنواع العلم، وينتهي نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والجوزي نسبة إلى «محلة الجوز» بالبصرة، ولد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٩٧هـ كان صاحب مدرسة في الحنابلة هي ضد التشبيه والتجسيم وجعل الصفات الخبرية حقيقة مما نسب بعضهم

...في الموضوعات^(١).

والمراد بالتوحيد^(٢) هنا: الشرعي، وهو: «إفراد^(٣) المعبود بالعبادة مع اعتقاد
وَحْدِيَّة ذاتًا وصفاتٍ وأفعالا^(٤)»؛

ظلمًا للإمام أحمد. ومؤلفاته تربو على الثلاث مئة، منها: دفع شبه التشبيه، وغوامض الإلهيات،
ومسلك العقل، ومنتقد المعتقد، والرد على المتعصب العنيد في منع ذم يزيد، والموضوعات
وغيرها. انظر «معجم الكتب ليوسف بن عبد الهادي ١/٧٦»، و«شذرات الذهب ٦/٥٣٧»،
و«الأعلام ٨/٢٣٦» (المحقق).

(١) قوله: (فعده ابن الجوزي إلخ) فيه أنه لا يلزم من عدّه فيها أن يكون موضوعًا؛ لما هو معلوم من
تساهله فيها، راجعه، وقد علّله بما لا يلزم منه الوضع. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (بالتوحيد) والإشراك والكفر ضدّ هذا.

(٣) قوله: (وهو إفراد) أي تخصيصه وقصر استحقاقها عليه، انتهى.

(٤) قوله: (إفراد المعبود إلخ) «فائدة في الفرق بين التوحيد والتوحد»: قال الشبلي في حاشيته على
مختصر ابن عرفة الفقيه: إن التوحيد مصدر وَحَّد العبد ربّه يوحدّه توحيدًا، فهو من أفعال
العباد؛ فهو حادث، والتوحدُّ مصدر تَوَحَّد الله في ذاته وصفاته يتوحدّ توحدًا، بمعنى اتصف
بالوحدانية، فهو قديم، فالتوحيد كالتقديس حادث، والتوحد كالتقدس قديم، فاعلمه، انتهى.
قلت: فاسم الفاعل من القديم متوحدّ، ومن الحادث موحدّ، والله متوحدّ كمتقدس، ومقدس،
إلا أن هذه النسبة مجازية في حقّ الباري؛ لأن هذه المادة - أعني مادة تفعل - تكون للتكلف
والصبرورة والمطاوعة، وحصول أصل الفعل كتعلم وتحجر وتعلم وتألّم، وهي غير الأخير تليق
به سبحانه، ولكن المخلص من هذا ونحوه ما ذكره الدماميني: أن الوصف إذا لم يلق به أصل
معناه حمل على غايته، كالرحمن يحمل على الرفق بالعبد الذي هو غاية الرأفة، لا الرأفة
لاستحالتها، فكذا هنا، وقد تعرض ابن أبي شريف في حاشية شرح التفتازاني عقائد النسفي
لتأويل هذه الألفاظ في خطبة الشرح، حيث قال: (المتقدّس إلخ) أن معناه المنزّه عن النقائص،
والنكتة حيث عبر بالمؤول ولم يعبر بما لا يحتاج إلى التأويل؛ إذ ما ينشأ عن تكلف أو تحلّم شأنه أن
يكون من الأمور العظام لحصوله بمعاناة، ومناسبة ذلك لجلاله ظاهرة، وأما ما كان لأصل
الفعل فهو مشيرٌ بحصوله دون فعل فاعل، وأوصاف الله كذلك، ومعنى كون تحجر بنفسه أنه
دون علاج من آدمي فهو بلا فاعل من الحوادث، وهذا وجهه، وإن كان لا يخرج حادث عن
قدرة الله، وهذا تأويل الثلاثة، أما الرابع - وهو ما يفيد أصل الفعل - فهو غير محتاج للتأويل،
والله أعلم، انتهى.

... فلا تَقْبَلُ ذَاتَهُ الانْقِسَامَ بوجهٍ^(١)، ولا تُشَبِّهُ صفاته الصفات^(٢)، ولا يدخل أفعاله الاشتراك^(٣)؛ إذ لا فعل لغيره - سبحانه - خَلَقًا، [٤/ أ] وإن تُسَبِّحُ إليه^(٤) كسبًا؛ فلا يكون^(٥) بذلك شريكًا له^(٦) أو عديلاً^(٧) «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: ١١].

-
- (١) قوله: (فلا تقبل ذاته الانقسام) أي ولا مثل له، (ط).
 (٢) قوله: (ولا تشبه صفاته الصفات) أي ولا تعدد لكل واحدة منها، انتهى (طوخي).
 (٣) قوله: (ولا يدخل أفعاله الاشتراك) أي لأن الفعل المضاف لله تعالى معناه: التأثير، وللعبد معناه: المباشرة والكسب، فليراجع انتهى. (شيخنا طوخي).
 (٤) أي إلى الغير. (كذا بهامش «ج») (المحقق).
 (٥) قوله: (فلا يكون) هو مفرع على قوله (وإن نسب.. إلخ).
 (٦) كلمة «له» ساقطة من (ب) (المحقق).
 (٧) قوله: (أو عديلاً) لعله النظير له المماثل، انتهى. (شيخنا طوخي).

[مراتب الموحدين وعظمة التوحيد]

(تنبيهات)، الأول^(١): للتوحيد ثلاث مراتب، الأولى^(٢): الحكم^(٣) بالدليل أن الله واحد، الثانية: العلم^(٤) بالدليل أن الله^(٥) واحد، الثالثة: غلبة رؤيته^(٦) - تعالى - على قلب العارف حتى لا يشهد سواه. فالأولى توحيد^(٧) المؤمنين، والثانية توحيد العالم^(٨)، والثالثة توحيد العارف^(٩).

(١) قوله: (تنبيهات، الأول: للتوحيد ثلاث مراتب إلخ) ثم رأيت في بعض الأوراق ما نصه: الحمد لله، واعلم أن للتوحيد مراتب، أولها: توحيد اللسان مع تصديق القلب، وهو قول لا إله إلا الله، وهذا القول يدفع الشرك الجلي وما يرتب عليه لا غير. وثانيها: أن لا يشاهد القائل فاعلاً ومتصرفاً في الوجود إلا الله، وهو توحيد الأفعال. وثالثها: أن لا يشاهد صفة كالية إلا الله، وهو توحيد الصفات. ورابعها: أن لا يشاهد لشيء ذاتاً ووجوداً إلا الله، وهو توحيد الذات، فالطالب ما دام في نظره لشيء فاعلاً أو صفة أو ذاتاً ووجوداً - وإن كان قائلاً بكلمة الشهادة - فهو مشرك الشرك الخفي، ولا تخلص منه إلا عند استهلاك ما سوى الله في نظره ذاتاً ووجوداً وصفة وفاعلاً، فإذا استهلك كل ما في الوجود سمي بالغير عنده وفني نفسه عن رؤية الاستهلاك هذا أيضاً بقي الحق وحده، ثم في ثاني النظر يرى الأشياء كلها باقية بالحق موجودة بوجوده قائمة بقيوميته مظاهراً لذاته وأسمائه وصفاته، فيكون بالخلق والحق، ولا يلزم هذا الشرك الخفي، فإنه لا يرى الأشياء كلها إلا مظاهر الربوبية الإلهية، لا أنها حقائق موجودة سوى الحق كما كان يرى أول وهلة، اهـ.

(٢) قوله: (الأولى) الحكم فيها نظري، والثانية بديهي، (مؤلف).

(٣) قوله: (الحكم بالدليل إلخ) الحكم بالدليل: إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة. والعلم بالدليل: أن تعلم علماً جازماً لا يقبل التغير، كما يؤخذ ذلك من تعريف العلم، انتهى (ع ش رحمه الله).

(٤) قوله: (العلم بالدليل) بمعنى أن الدليل صار ضرورياً عنده. (طوخي).

(٥) قوله: (أن الله) أي بأن الله.

(٦) قوله: (غلبة رؤيته) أي المشاهدة الكشفية، وهو المسمى عندهم بالعلم الكشفي، مصدر مضاف لمفعوله، تأمل، والمراد بالرؤية الحضور.

(٧) قوله: (توحيد المؤمن) أي الداخل في الإيمان بعد حكمه بالدليل أن الله واحد. (شيخنا طوخي)، ثم قال: (المؤمن) أي الداخل في الإيمان الشارع فيه.

(٨) قوله: (العالم) أي من ثبت وتقرر له العلم. (والعارف) أخص من العالم.

(٩) قوله: (العارف) أي الذي انتهى في المعرفة إلى غلبتها، وهو أقوى من العالم وأخص منه. نقل عن المؤلف، راجعه. (شيخنا طوخي).

الثاني: إنما نَصَّ على التوحيد مع كثرة ما بُعِثَ به ﷺ من الشرعيات^(١) لأنه أشرف^(٢) العبادات، وأفضل الطاعات، وشرط في صحتها^(٣)، وسبب في النجاة من العذاب المخلد.

الثالث: قوله (بالتوحيد) تلميح^(٤) إلى تسمية هذا الفن^(٥) - المشروع فيه - بفنّ التوحيد والصفات - كما سيأتي؛ ففيه براءة الاستهلال. وإنما سُمِّيَ بذلك لأنه^(٦) من^(٧) أشهر أجزائه^(٨) وأشرفها، كما سُمِّيَ بعلم الكلام^(٩)؛ لأن مباحته في كتب القدماء^(١٠) كانت مترجمة بقولهم: «الكلام في كذا»؛ ولأن^(١١) أشهر مواضع^(١٢) الاختلاف منه مسألة «كلام الله» هل هو قديم أو حادث؛ ولأنه

(١) قوله: (من الشرعيات) بيان لما بعث به إلخ.

(٢) قوله: (لأنه أشرف إلخ) لأنه المقصود الأصلي بوضع المقدمة. (ش ك طوخي).

(٣) قوله: (وشرط في صحتها) أي الطاعات. قوله أيضًا: (وشرط في صحتها إلخ) ففي التوحيد جنتان: جهة كونه مقصداً، وجهة كونه شرطاً، فلا يرد أن غيره أشرف مع أنه أشرف.

(٤) قوله: (تلميح) إشارة إلى قصة أو مثل، والتلميح نوع من السخرية، وهما نوعان من البديع، انتهى.

(٥) «الفن» الضرب من العلم وغيره، (إصلاح المنطق لابن السكيت ١/ ٥٤) (المحقق).

(٦) قوله: (لأنه) أي التوحيد.

(٧) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) قوله: (لأنه من أشهر أجزائه) أي لأن هذا الفنّ يشمل ثلاثة أشياء: الإلهيات والنبوات والسمعيات، ولعلّ جمّع الإلهيات للمشكلة اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (كما سمي بعلم الكلام) أي: أو لأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تُعَلَّم وتُتَعَلَّم بالكلام؛ فأطلق هذا الاسم لذلك ثم خص به، ولا يُطلق على غيره تمييزاً، أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب، أو لإبتناؤه على الأدلة اليقينية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية كان أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه فسمي بالكلام المشتق من الكَلَم وهو الحُرْز. (شرح الجزائرية)، انتهى (شيخنا طوخي).

(١٠) قوله: (القدماء) أي الأوائل كأبي الحسن الأشعري.

(١١) في (ب): «ولأن من أشهر» بزيادة «من» (المحقق).

(١٢) قوله: (ولأن أشهر مواضع إلخ) حتى إن بعض المتعلّية قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن. (شرح الجزائرية). (طوخي).

يُورث قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعيات، كالمنطق في الفلسفيات؛ ولأنه كثر فيه من ^(١) الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره؛ ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه، كما يُقال للأقوى من الكلامين: «هذا هو الكلام»، والله أعلم.

(بيان معنى)

الدين ومعنى خلوّه عن التوحيد قبل بعثته ﷺ

(ص): (عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلَا ^(٢) الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ) (٢)

(ش): (الواو) للحال، وصاحبها فاعل (جاء)، أي: جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة، وخلو الدين عن التوحيد اللغوي، وهو «التفرد» ^(٣). وخلو عن الشيء الفراغ عنه. و(الدين) لغة: يُطلق على عِدَّة معانٍ بينها في الأصل منها الطاعة ^(٤).

(١) كلمة «من» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (وقد خلا) أي تجرّد؛ فعّداه ب (عن). (طوخي). وسيأتي في كلامه.

(٣) قوله: (وهو التفرد) قياس المتن (التفريد)، لكن أطلق المصدر وأراد الحاصل به.

(٤) قوله: (منها الطاعة) والمِلَّةُ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ومنها السياسة، والديان: السائس. ومنها الحال، قال النضر بن شميل: سألت أعرابياً عن شيء، فقال: لو لقيتني على دين غير هذا لأخبرتك، يريد على حال غير هذا. ويؤخذ من الآيتين السابقتين أن الدين مقول على الدين الحق وعلى غير الحق، فهو مقول عليها بالاشتراك اللفظي، كما ذهب إليه بعض الحنفية، وأطال في بيان ذلك، انتهى. من الأصل ببعض اختصار.

قوله: (عدة معانٍ) منها المِلَّةُ؛ لقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ الآية، ومنها العادة، ومنها السياسة، ومنها الحال، ومنها السيرة، والملك، ومنها المجازاة، ومنها الدارين، قال بعض الحنفية: الدين تقولُه على دين الحق وعلى دين غير الحق بالاشتراك اللفظي، وعلى الأديان الحقّة

وأما اصطلاحاً: «فهو وَضْعٌ^(١) إلهيٌّ سائقٌ لِذَوِي العقولِ باختيارِهِمُ
المحمودِ^(٢) إلى ما هو خيرٌ لهم بالذاتِ»^(٣)، أي: موضوعٌ وأحكامٌ^(٤) وَضَعَهَا اللهُ
لِلْعِبَادِ فرعيةً كانت أو أصليةً، فخرَجَ بـ «الوضعِ الإلهيِّ»: الأوضاعُ البشريةُ
ظاهراً^(٥) نحوُ الرسومِ السياسيَّةِ، والتدبيراتِ المعاشيَّةِ^(٦)، والأوضاعِ
الصناعيَّةِ^(٧). وبـ «سائقٌ»^(٨): الأوضاعُ الإلهيَّةُ غيرُ الساقطة، كإنباتِ الأرضِ

بالاشتراك المعنويِّ بالتشكيك؛ لأن بعضَ الأديانِ أشدُّ من بعضٍ كميَّةً، وما شأنه ذلك لا
يكون متواطئاً. ملخصاً (ش ك طوخي). وكتب أيضاً: «وعلى دين غير الحق»: وعليه يتمشى
كلامُ الناظم حيث قال: (وقد عرّا الدين عن التوحيد) (ك)، وقد يستعمل لغة في الضدين يقال:
دان عصى ودان أطاع، ومنه دان ذلٌ ودان عزٌّ. (ش ك طوخي).

وكتب أيضاً: والاشتراك اللفظيُّ: «ما تَعَدَّدَ وضعه بمعانيه مع اتحاد لفظه»، والمعنويُّ: «ما اتَّحَدَ
وضعه ولفظه وتَعَدَّدَ معناه». (ش ك)، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضاً: والذين يتناول
الأصولَ والفروعَ، وقد يُخَصُّ بالفروعِ، والإسلامُ هو الدِّينُ المنسوبُ إلى محمدٍ عليه الصلاةُ
والسلامُ المشتملُ على العقائدِ الصحيحةِ والأعمالِ الصالحةِ، اهـ (ك). وقد يفرق بين الدِّينِ
والشرعيةِ والملةِ بالاعتبار، وهو بين الملةِ والدينِ: أن الوضعَ المذكورَ إذا نُسِبَ إلى من يرويه عن
الله تعالى يُسمَّى ملةً، وإلى من يقبله يُسمَّى ديناً. (ك)، (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (فهو وضع) أي: وضعٌ إلهيٌّ يُتَعَرَّفُ منه مصالحُ العبادِ في المعاشِ والمعادِ. (بكري)، انتهى
(شيخنا طوخي). وعبارة ابن أبي شريف في حواشي العقائد بنصها.

(٢) قوله: (المحمود) قال في الشرح الكبير: وبـ (المحمود) الكفرُ، انتهى (طوخي).

(٣) قوله: (إلى ما هو خير لهم بالذات) وتأخيرُ لفظ (لهم) عن الذاتِ أوَّلَى من تقديمه؛ لأجل أن
يكون متعلِّقٌ بالخيرِ متصلاً به. انتهى. قوله: (بالذات) متعلِّقٌ بـ (سائق)، بمعنى أن الوضعَ الإلهيَّ
بذاته سائقٌ إلى الخيرِ؛ لأنه ما وُضِعَ إلا كذلك، والحصُولُ: حصولُ الشيءِ لما من شأنه أن يكون
حاصلاً له، أي يناسبُه ويلبُّقُ به، والفرقُ بينه وبين الكمالِ اعتباريٌّ، فإن ذلك الحاصلُ المناسبُ
من حيثُ إنَّه خارجٌ من القوةِ إلى العقلِ كمالٌ، ومن حيثُ إنَّه المؤثِّرُ خيرٌ. انتهى (ش ك طوخي).

(٤) قوله: (وأحكام) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ظاهراً) وإلا فالفاعلُ حقيقةً هو اللهُ تعالى، (طوخي). قوله: (البشرية ظاهراً) إنها قال
ظاهراً لأن البشرَ لا تُنسَبُ لهم الأفعالُ إلا على هذا الظاهرِ، اهـ.

(٦) قوله: (والتدبيرات المعاشية) كالقتير والإسراف.

(٧) قوله: (والأوضاع الصناعية) كالكتابة والنجارة.

(٨) في (ج) زيادةٌ: «أي باعثٌ وحاملٌ» على قوله: «سائقٌ»، وهي تفسيرٌ لها (المحقق).

وإمطار السماء. وبـ «ذوي العقول»^(١): ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات، كالأوضاع الطبيعية^(٢) التي تهدي بها [٤/ب] الحيوانات لمنافعها ومضارها. وبـ «الاختيار»: الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات^(٣). وبقوله «بالذات» - أي ما يكون خيراً بالقياس إلى كل شيء: صناعتا الطب والفلاحة، فإنهما وإن تعلقتا بالوضع الإلهي - أعني تأثير الأجرام^(٤) العلوية في^(٥) السفلية - وكانتا سائقتين^(٦) لذوي الأبواب باختيارهم المحمود إلى صنف من الخيرات فليستأ توديانهم إلى الخير الذاتي الذي هو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية.

والمراد بـ (التوحيد) هنا: اللغوي، وهو: «الحكم بأن الشيء واحد»^(٧)، أو «العلم بأن الشيء واحد»، يقال: «وحدته» مُثَقَّلاً إذا وصفته بالوحدانية أو نسبته إليها، كما يقال: «شجعتُهُ» إذا نسبته^(٨) إلى الشجاعة، ويقال: «وحدَ يحْدُ»،

(١) قوله: (ويزوي العقول) أي خَرَجَ به الأوضاع الإلهية الطبيعية التي لا تختص بذوي العقول، انتهى (شبخنا طوخي).

(٢) قوله: (كالأوضاع الطبيعية) كالخوف والجوع وعبة الولد.

(٣) قوله: (كالوجدانيات) مثال للقسرية.

(٤) قوله: (أعني تأثير الأجرام) أي بحسب ما يظهر. (طوخي). وقوله: (أعني) هذا مبنياً على ما تقوله الفلاسفة من إثبات العقول العشرة، ثم قال: هذا كلام الفلاسفة، لكن لما كان صاحب هذا التعريف منهم شرحه على مقتضى مذهبه.

(٥) في (ج): «والسلفية» (المحقق).

(٦) قوله: (وكانتا سائقتين) عطف على (تعلقتا).

(٧) قوله: (وهو الحكم بأن الشيء واحد) إشارة لِرُتْبَةِ المبتدئ وهو الأول، وقوله: (أو العلم) إشارة لرتبة المنتهي وهي الثالثة، وأما الثانية فإنها لا تُدْرِكُ بالحس ولا بالعيان، ويُتأمل مع قوله المتقدم (للتوحيد ثلاث مراتب).

(٨) قوله: (إذا نسبته) أي: أو وصفته بها. هـ (طوخي).

(٩) قوله: (ويقال وحد إلخ) فهو من باب المثال.

كَوَعَدَ يَعِدُ، فهو «وَاحِدٌ وَوَحْدٌ وَوَحِيدٌ»^(١)، كما يقال: «فَرَدٌ»^(٢) فهو فَارِدٌ وَفَرْدٌ وَفَرِيدٌ؛ فأصل «أَحَدٌ»: «وَاحِدٌ»؛ فَقُلِبَتْ وَاوُهُ المَفْتُوحَةُ هَمْزَةً، نحو: «امْرَأَةٌ (أَسْمَاءٌ)»^(٣) من الْوَسَامَةِ وهي الْحُسْنُ، كما قُلِبَتْ الْمَكْسُورَةُ وَالْمُضْمُومَةُ^(٤) كذلك في نحو: «إِعَاءٌ»^(٥) و«أُجُوه»^(٦).

(تنبيهان)، الأول: يَحْمَلُ التَّوْحِيدُ فيما مرَّ على الشَّرْعِيِّ وهنا على اللَّغَوِيِّ اندفاعَ الإِيطَاءِ^(٧)، واشتملَ الكلامُ على الجِنَاسِ التَّامِّ اللَّفْظِيِّ^(٨) وَالْحَطِّيِّ^(٩).

(١) قوله: (واحد) اسم فاعل، (وَوَحْد) صفة مشبهة، (ووحيد) مبالغة.

(٢) قوله: (فَرَد) بفتح الفاء والراء. انتهى (طوخي).

(٣) تنبيه: كلمة (أسماء) إذا كانت عَلَمًا لْمَوْثٍ أو صفةً له فهي على وزن (فَعْلَاء)، وهي ممنوعةٌ من الصرف في الحالين العلمية والوصفية. وإذا كانت (أسماء) جَمْعُ اسمٍ فهي على وزن (أفعال)، وهي مصروفة (المحقق).

(٤) قوله: (كما قلبت المقصورة والمضمومة إلخ) القلب في المكسورة والمضمومة والمفتوحة سماعي.

(٥) قال في تاج العروس: «(الإِعَاءُ) أهمله الجَوْهَرِيُّ وصاحبُ اللسان، وقال ابنُ سَيِّدِهِ (لَعَنَ في الإِعَاءِ) كما قالوا إِسَادٌ في إِسَاد، وإِشَاح في إِشَاح، وأهمزة مُثْقَلَةٌ عن الواو». (انظر التاج ٣٧/٨٦).

وقال في اللسان: «الواو إذا كانت أَوَّلَ حرفٍ وَضُمَّتْ هُزْزَتْ، يقال (هذه أُجُوهٌ حِسَانٌ) بالهمز؛ وذلك لِأَن ضَمَّةَ الواوِ ثَقِيلَةٌ». (انظر اللسان ١٠٧/٢) (المحقق).

(٦) قوله: (إِعَاء وأجوه) لف ونشر مرتب.

(٧) وقوله: (اندفع الإِيطَاء) وهو اتحاد القافيتين لفظًا ومعنى. من الأصل (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (اندفع الإِيطَاء إلخ) الإِيطَاء معيب مطلقًا، وقيل لا يعاب إلا إذا وقع في خِسة أبيات، وقبل عشر.

(٨) قوله: (اللفظي) هو: تشابُه اللَّفْظَيْنِ في التَّلَفُّظِ. والتَّامُّ من الجِنَاسِ: أن يتفق اللفظان في أنواع الحروفِ وأعدادِها وهيئِتها وترتِيبِها. هـ (تلخيص).

(٩) ومنه قول الشاعر:

حُلُوانٌ حُلُوانٌ مَن يَخْتَارُ بِلَدِّهَا حُلُوانٌ فِيهَا التَّيْنُ وَالْعِنَبُ

فحلوان الأولى البلد، وحلوان الثانية الجُعْلُ، وحلوان الثالثة مثنى «حُلُو» (المحقق).

الثاني: هذه النسخة الواقعة هنا أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم ^(١) أنه أخذها عني كذلك، وضمنَ (خلًا) معنى تجرَّد ^(٢) فعدها بـ (عن) ^(٣)، ووجهنا نسخة «عري» ^(٤) في الشرحين، وقد اشتَمَلَا على فوائد مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها بالمقام.

(ص): فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِدِينِ الْحَقِّ ^(٥) بَسَيِّفِهِ وَهَذِيهِ لِلْحَقِّ ^(٦)

(ش): (الفاء) تَعْقِيبٌ عَلَى (جاء)، و(الإرشاد): الدَّلَالَةُ ^(٧)، و(ال) في «الخلق»

(١) قوله: (بعض أصحابنا الموثوق بهم) وهو الشيخ محمد بن عثمان المغربي شيخ رواق المغاربة. و(الموثوق) بالجر صفة.

(٢) قوله: (ضمنَ خلا معنى تجرد الخ) فيه أنه لم يتجرَّد عن التوحيد، بل كان هناك من تَبَصَّرَ حينئذٍ. (طوخي).

(٣) قوله: (فعدها بعن) وإلا فهو يتعدى بـ «من»، (طوخي). قوله أيضًا: (فعدها بعن) ولو لم يضمَّه لعداه بمن.

(٤) قوله: (ووجهنا نسخة عري الخ) عبارته في الكبير: «فإن قلت: يقال (عراه أمرٌ) بالفتح إذا نزل به، و(عري) بالكسر إذا خلًا، والواقع في المتن الأول؛ فلا يطابق المراد. قلت: فتحه محوّل عن الكسر على لغة طيء وبني عامر اللَّذَيْنِ يَطْرُدُ فِي لَعْنِهِمْ فِي كُلِّ بَاءٍ قَبْلَهَا كسرة قلب الكسرة فتحة وقلبها هي الفاء. وساق أدلة كثيرة على ذلك فليراجع. (شيخنا)، قال: والقلب في الكسر.

قوله: (وقد وجهنا نسخة عري) لأنه يتعدى بالباء؛ لأنه بمعنى نَزَلَ. اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (لدين الحق) أي لإتباعه (ك)، على حذف مضاف، سواء أريد بالحق الله تعالى، أو ما قابل الباطل. (طوخي).

(٦) قوله: (والإرشاد: الدلالة) وكذا الهداية أي فيها عند أهل السنة: الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أم لا، أي فهي ليست موجبة للوصول عندنا، بل مِنَ المدلولين من تحصيل الهداية والوصول له وهم الموفقون للإيمان، ومنهم من لا يحصل له ذلك وهم الكافرون. نعم الهداية بمعنى الاهتداء لا تكون إلا مع الوصول، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] أي لا توصله، وعند المعتزلة: الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب، يدل لأهل السنة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَبَعْدَ يَنْتَهُمُ﴾ [فصلت: ١٧] أي دللناهم فلم يصلوا بدليل قوله في بقيتها: ﴿فَاسْتَحْيُوا أَلْعَمَى عَلَى أَهْدَى﴾، وفي الآية أبلغ رد على المعتزلة بأنهم لو وصلوا ما استحبوا أَلْعَمَى على الهدى. انتهى وأشار إليه في الكبير، (شيخنا).

للعوم، أو للعهد^(١) مرادًا به الثقلان^(٢)، بناءً على دخول^(٣) الملائكة^(٤) في شريعته وعدمه.

[معنى الحق والصدق والفرق بينهما]

وال(الدين) سَلَفَ آيَفًا^(٥) بيأنه. و(الحق) الأول^(٦): مرادٌ منه أحدُ أسماؤه تعالى، ومعناه^(٧) المتحقق^(٨) وجوده،

قوله أيضًا: (والإرشاد الدلالة) فاستعمل أَرَشَدَ بمعنى دَلَّ، وهذا أحدُ أوجهِ ذكرها في الأصل، وعبارته: الرشد ضد الغي، من أَرَشَدْتُهُ صِرْتُهُ رَاشِدًا أي مهديًا، وبهذا سقط: أنه لا يستقيم تعليق (وهديه) بأرشد لأنه بمعنى دل؛ فيصير تقديره: دَهَمَ بالدلالة، ففيه تهافت، وإن أمكن تصحيحه كما يظهر بالتأمل، ويحتمل أنه ضَمَنَ (أرشد) معنى دعا وطلب، فقوله بعد (وهديه) معناه البيان، ويحتمل أن (أرشد) معناه دَلَّ، وقوله (وهديه) معناه اتباعه والافتداء به. انتهى رحمه الله، اهـ (شيخنا). وكتب طوخي بعده ما نصه: أي أنه دَلَّ الخلقَ بالمقالِ والحالِ والحربِ والقتالِ، (ش ك)، وانظر على الأخير هل تُحمَلُ الدلالةُ على الموصلة؛ لأجل أنهم اتبعوه، وقوله: (من أَرَشَدْتُهُ صِرْتُهُ رَاشِدًا) ظاهرٌ أنه أراد الدلالة الموصلة، مع أن الواقع أنه لم يوصل كل من دله، ومذهب المعتزلة قَصْرُ الهداية والإرشاد على الوصول، ويَرُدُّ قولهم ﴿وَأَمَّا ثُمُودُ﴾ الآية (فصل: ١٧)، ﴿وَأَنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] فالأول الدلالة بدليل ما بعده، والثانية الوصول، فهي مشتركة عند أهل السنة بين المعنيين. انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا على قوله: (ويحتمل أنه ضمن أَرَشَدَ معنى دعا) ما نصه: أو عَرَضَ لتعديته باللام. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (أو للعهد) أي بالنسبة للعقلاء (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: هل هو الذهني أو غيره؟ انتهى. قوله أيضًا: (أو للعهد) تنويع، و(للعهد) أي الذهني.

(٢) قوله: (مرادًا به الثقلان) وسُمِّيَا بذلك إما لِثِقَلِهِمَا عَلَى الْأَرْضِ، أو لِثِقَلِهِمَا بِالتَّكْلِيفِ، والثاني أولى، انتهى. وإرساله ﷺ للجن مجتمع عليه يكفر منكره، كما قاله ابن حجر في التحفة. (شيخنا).

(٣) قوله: (على دخول) راجعٌ للعوم، وقوله: (وعدمه) راجعٌ للعهد.

(٤) قوله: (بناءً على دخول الملائكة إلخ) أريدُ غيرهم من الأمم السابقة أو الجادات؟! (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (آيَفًا) هذا اللفظ يستعمل في الماضي والمستقبل.

(٦) قوله: (والحق الأول) قال المؤلف: معناه الذات. قوله أيضًا: (والحق الأول والحق الثاني) هذا لا يتعين في دفع الإبطاء، بل يجوز أن يكون الحق الأول المقابل للباطل، والثاني اسمٌ من أسماؤه تعالى، والحاصل أن في كل احتياين، ومجموعهما أربعة يصح منها اثنان، بل الأربعة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (ومعناه) أي قبل نقله وغلبة العلمية عليه.

(٨) قوله: (المتحقق) قرأ ثانيًا بفتح القاف الأولى، وصمم ثالثًا على كسرها. قوله: (وتحقق) قرأ ثانيًا بضم التاء والحاء وكسر القاف، وصمم ثالثًا بفتح الثلاثة، تأمل.

...وكلُّ شيءٍ ثَبَتَ ^(١) وتحقَّق فهو حقٌّ؛ فلا يَسْتَحِقُّ ^(٢) هذا الوصفَ بالحقيقة سواء؛ إذ وجوده لذاته ^(٣) لم يَسِفْهُ عدمٌ ولا يلحقه عدمٌ، ومنَ عَدَاهُ ممَّا يُقَالُ فيه ذلك ^(٤) بخلافه ^(٥)، قاله بعضُ المحقِّقين.

والثاني ^(٦): بمعنى «مطابقة الحكم الواقعي»، وهو بهذا المعنى ^(٨) يُطْلَقُ ^(٩) على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ^(١٠)، باعتبار اشتغالها عليه، ويقابله ^(١١) الباطل. وأما الصدق، وهو: «مطابقة حكم [٥/أ] ^(١٢) الخير للواقع» ^(١٣)، فقد

(١) قوله: (وكل شيء ثبت وتحقق الخ) أي كالجنة حق والنار حق. انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (فلا يستحق) كان الأولى عدم التفريع. (طوخي).

(٣) قوله: (لذاته) أي لا لعله.

(٤) قوله: (مما يقال فيه ذلك) أي ما يقال فيه حق، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (بخلافه) أي فقد يتفي عنه الأمران أو أحدهما، (شيخنا طوخي).

(٦) أي الحق الثاني (المحقق).

(٧) قوله: (مطابقة الحكم إلى أن قال يطلق الخ) وقد يُشكَّلُ عليه ما هو مقرَّر في الأصول، من أن الحقَّ عند الله واحدٌ، اللهمَّ إلا أن يقال: هو مطابق لما عند الله بحسب اعتقاد المجتهد، وقد أشار الشارح إلى ردِّ هذا الإشكال بقوله: باعتبار اشتغالها عليه. اهـ (شيخنا). قوله: (الحكم) مجرورٌ لفظاً في محل نصب مفعول (مطابقة)، وهو مصدر مضاف لمفعوله. قوله: (الواقع) بالرفع، فاعل مطابقة.

(٨) قوله: (وهو بهذا المعنى الخ) وحاصله أن الحقَّ والصدق واحدٌ بالذات وإن اختلفا بالاستعمال، كما أشار إليه بقوله: (وأما الصدق الخ) أو بالاعتبار، كما أشار إليه بقوله: (وقد يفرق الخ)، «ش كبير» (طوخي).

قوله: (وهو بهذا المعنى الخ) في حواشي المطالع: الحقُّ والصدق متشاركان في المورد؛ إذ يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق، (شيخنا طوخي رحمه الله). وكتب أيضًا: وعليه تكون الإضافة بيانية إن كان الدين خاصاً بالأحكام الحقة، وإلا فللتخصيص، وبهذا تكون الإضافة حينئذٍ على معنى اللام. (ش ك)، اهـ.

(٩) قوله: (يطلق) أي يحمل، أو يستعمل، من باب إطلاق المظروف على ظرفه.

(١٠) قوله: (والعقائد) بمعنى المعتقدات. قوله: (والأديان والمذاهب) لعله خاص. (شيخنا طوخي).

(١١) قوله: (اشتغالها) أي المذكورات (عليه) أي على الحكم المطابق للواقع (ويقابله) أي يضاده.

(١٢) واللوحه (٥/ب) و (٦/أ) تعليقات وحواشٍ فقط (المحقق).

(١٣) قال العلامة عبد الحكيم السيلكوتي في تقريره على حاشية الخيالي على شرح السعد للعقائد النسفية ص ٦٤: «الواقع: هو النسبة الخبرية الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعبر» (المحقق).

شاع^(١) في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب^(٢)، فلا إبطاء في النظم، بل فيه صنعة الجناس التام.

(تنبيه): المطابقة تُعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق^(٣) من جانب الحكم.

ثم المراد من (السيف) آلة الجهاد التي هو أشهرها^(٤)، ومن (الهدي للحق)^(٥) الدلالة عليه. فإن قلت: لم يُشرع الجهاد بفور الإرسال بل بعد الهجرة؛ فلا يصح التعقيب!

قلنا: التعقيب في كل شيء بحسبه، على أن التعقيب^(٦) للمجموع من الإرشاد بالسيف والإرشاد بالدلالة، وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بانفراده.

(١) قوله: (فقد شاع) أي عند عموم الناس، وإلا فالصوفية يُطلقون الصدق على استواء السر والعلانية والظاهر والباطن، بالأكثر كذب أقوال العبد أعماله، ولا أعماله أقواله، وجعلوا الإخلاص لازماً له أعم، فقالوا كل صادق مخلص وليس كل مخلص صادقاً. ابن ش، (شيخنا طوخي).

قوله: (فقد شاع في الأقوال إلخ) أي في العرف، لا لغة، ولا باعتبار أهل التصوف. (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (ويقابله الكذب) نقل عن فتاوى ابن حجر الفرق بين الخطأ والكذب: بأن الخطأ خلاف الواقع مع عدم التعمد، بخلاف الكذب، فإنه يدل شرعاً على الإخبار بخلاف الواقع، تعمداً أم لا، انتهى، وإن كان المحرم ما كان مع التعمد. انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وفي الصدق من جانب الحكم) فمعنى صدق الحكم على هذا مطابقته الواقع، اهـ (شيخنا). فالحق أخص من الصدق.

(٤) عبارة «التي هو أشهرها» ساقطة من (ب) و (ط) (المحقق).

(٥) قوله: (للحق) من قولهم حق الأمر إذا ثبت، وقد يطلق الحق على الثابت من الأعيان، يقال هذا العقار أو المال حق لفلان، أي ثابت، ويقال الجنة حق والنار حق - وما أشبه ذلك - بمعنى ثابت الوجود، ويطلق على الثابت شرعاً من الأفعال تقول: القصاص حق، أي ثابت للمجني عليه، وفي الكشف والبيضاوي عند قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]: الحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يقال: حق الأمر إذا ثبت، وفي البيضاوي: يعلم الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة، (طوخي).

(٦) قوله: (على أن التعقيب إلخ) أي به في معنى الاستدلالات.

فإن قلت: فَلْيَلْزَمْ^(١) تقدّم الإرشاد بالهداية والدلالة على الإرشاد بالسيف، عكسُ النظم. قلت: الواو لا تقتضي ترتيباً، على أن تقديم السيف للاهتمام بالجهاد، وإشارة إلى أن ما جاء به ﷺ^(٢) من حقه أن لا يظهر ويتّم إلا به، خصوصاً في مبدإ دعوته^(٣) وحيداً العالم بأسره. فإن قلت: كيف يستقيم العموم وهو لم يُرشد مَنْ لم يجتمع به عليه الصلاة والسلام؟ قلت^(٤): الإرشاد أعمُّ مما يكون مباشرةً وبالواسطة.

-
- (١) في (ط) و(ج): «فيلزم»، أي فحينئذ يلزم على قولك السابق - «التعقيب للمجموع» - تقدّم الإرشاد بالهداية إلخ عكس ما هو في النظم (المحقق).
- (٢) قوله: (وإشارة إلى أن ما جاء به ﷺ إلخ) العرب في ابتداء أمرها ما قاتلت إلا بالرمح، وما قاتلت بالسيف إلا بعد معرفته من الفرس.
- (٣) قوله: (خصوصاً في مبدإ دعوته إلخ) أي فلم يتبعه منهم في ابتداء الدعوة إلا التزُّر اليسير، ثم تنابع الإسلام إلى أن تم وظهر بشروع الجهاد، انتهى. (شيعنا).
- (٤) قوله: (قلت) أي ويراد بالإضافة في بسيفه وهديه المشروعية، وإسناد إرشاد غيره إليه ﷺ وإضافة سيف وهدى غيره إليه لما أنه سببُ أمر، والجواب عن التعقيب بالنسبة لغيره للمجموع. لكانته من قوله (وإسناد إلخ)، اهـ (طوخي).

(أسماء نبينا ﷺ ومعنى العاقب والرب)

(ص): مُحَمَّدُ الْعَاقِبُ لِرُسُلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَضَحِيهِ وَحِزْبِهِ (٤)

(ش): هذا بيان^(١) لـ (نبي) وبَدَلُ منه^(٢) مَحْصُصٌ له، وهو عَلَمٌ مَنْقُولٌ - لا مُرْتَجَلٌ - مِنْ اسمٍ مَفْعُولٍ^(٣) المَضْعَفُ^(٤)، سُمِّيَ به نَبِيُّنا ﷺ لَكثْرَةِ خِصَالِهِ^(٥) المحموده، ورجاء أن يحمده أهل السماء والأرض لذلك، وهو أبلغ من «محمود» باعتبار فِعْلَيْهِمَا^(٦)، وإن تساوى الاسمان في عدد الحروف؛ إذ «مُحَمَّدٌ»^(٧) أزيد من «مُحَمَّدٌ»، وهذا الاسم يفيد المبالغة في المحمودية، كما أن «أحمد» يفيد المبالغة في

(١) قوله: (هذا بيان) يشترط في البيان التعريف، (طوخي). وقال أيضًا: في صحة كونه عطف بيان نظر ظاهر. (شيخنا طوخي). قوله: (هذا بيان) أي لغوي، وشرطه أن يكون جامدًا.

(٢) قوله: (هذا بيان لنبي ويدل منه) فكونه عطف بيان للمدح نظرًا إلى أن إثبات النبوة له صراحة مقصودة. وكونه بدلًا نظرًا إلى أن معنى كون المبدل منه في نية الطرح بالنسبة لتأثير العامل فيه، فصَحَّ كونه عطف بيان للمدح، كما في النعت؛ لذلك لا نعت لتصريحهم بأن العلم يُنعت ولا يُنعت به، انتهى. (شيخنا طوخي رحمه الله عليه). قوله: (ويدل) عطف تفسير، وشرطه أن يكون مشتقًا.

(٣) قوله: (من اسم) متعلق بمنقول.

(٤) قوله: (المضَعَفُ) أي الفعل المضعف، فهو صفة لمحذوف أي المضعف عند الصرفين في الثلاثي ما كان عينه ولامه من جنس واحد، وفي الرباعي ما كان فائه ولامه الأولى أو عينه ولامه الثانية من جنس واحد، وإن لم يُرَدِّه المصنف رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (لكثرة خصاله إلخ) واشتهار «محمد» أكثر، وخص به كلمة التوحيد؛ لأنه أنسبُ بها له من مقام المحمودية (شنواني)، (شيخنا طوخي).

قوله: (لكثرة خصاله إلخ) عبارة الشيخ أبي بكر: «تفاوتًا بكثرة حِدِّ الخلق له»، واستدل عليه بقول جده: «رجوت إلخ»، ولعل اللام في قوله (لكثرة إلخ) للمأل والعاقبة، أو المحموده، أي التي من شأنها ذلك بدليل ما بعده. (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (باعتبار فعليهما) أي لا باعتبار بنيتها.

(٧) في (ب): «مُحَمَّدٌ» بالتشديد والبناء للمعلوم، وفي الثانية: «مُحَمَّدٌ» بالبناء للمعلوم (المحقق).

الحامدية باعتبار الأصل^(١)؛ فهو أجل من مُجد وأجل من مُجد^(٢).

و(العاقب) نعتٌ لمحمد^(٣)، والمراد به: الذي يُحشَر الناسُ على قدميه^(٤) كما في الحديث، يعني: الذي لا نبي بعده، فهو بمعنى الخاتم للرسول بمعنى الأنبياء^(٥)، ويجوز جعله^(٦) بدلًا منه أو عطفَ بيانٍ عليه، نظرًا إلى غلبة الاسمية^(٧).

قال بعض المتأخرين^(٨): «ولا يجوز أن يسمَّى^(٩) - عليه الصلاة والسلام -

(١) قوله: (باعتبار الأصل) أي قبل العلمية فيها. (شيخنا طوخي). قوله: (باعتبار الأصل) راجع لها، أما باعتبار العلمية فلا يفيدان ذلك.

(٢) قوله: (أجل من مُجد) راجع لمحمد، (وأجل من مُجد) راجع لأحمد.

(٣) قوله: (والعاقب نعت لمحمد) أي نظرًا لأصله قبل العلمية، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: (على قدمه) أي أثره، وإلا فكل أمة تحشر على قدم نبيها، (مؤلف). ومعنى أثره أي يقدمهم وهم خلفه. (تنوير الحوالك).

(٥) قوله: (بمعنى الأنبياء) احتاج إلى هذا التأويل لردِّ ما اعترض به عليه كما بينه في الشرح الكبير بقوله: «فإن قلت قد تقدم أن النبوة أعم من الرسالة، ولا شك أن ختم الأعم ختم للأخص، بخلاف العكس، فاللفظ لا يطابق المراد. قلت: لا شك في صحة ما قلته، ولذا جاء به القرآن ﴿وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] غير أنه لما لم يأت له النظم إلا مع الرسل عثر به مریدًا منه المعنى الأعم إطلاقًا للملزوم وإرادة اللازم على طريق الكناية، وليست الإضافة إلا للبيان الواقع لا للتخصيص، كما لا يذهب عليك، فتدبر»، انتهى. رحمه الله (شيخنا).

قوله: (بمعنى الأنبياء) من باب التعبير بالملزوم وإرادة اللازم، (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (ويجوز جعله إلخ) أي العاقب: أشار إليه في الأصل بقوله: «فإن قلت: هل يجوز جعله عطفَ بيانٍ لنبي جيء به للمدح، كما يجيء النعت لذلك على ما ذهب الزخشري في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغُبَاةَ أَلْبَيْتَ الْحَرَامِ﴾؟ [المائدة: ٩٧] قلت: نعم، باعتبار أن إثبات النبوة له صراحة مقصود، ويمتنع كونه نعتًا؛ لتصريحهم بأن العلم يُنعت ولا يُنعت به»، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (نظرًا إلخ) راجع لها. قوله: (نظرًا إلى غلبة الاسمية) جواب عما يقال أن البدل وعطف البيان يجب أن يكونا جامدين، و(العاقب) مشتق، اهـ.

(٨) قوله: (قال بعض المتأخرين) المراد به ابن العربي وجماعة.

(٩) قوله: (ولا يجوز أن يسمَّى إلخ) أشار به إلى أن أسماءه ﷺ توقيفية قطعًا، وأسماء الباري جل وعلا توقيفية على الأصح. قوله: (ولا يجوز أن يسمَّى عليه الصلاة والسلام إلخ) فيه أن أسماء النبي توقيفية كإسماء الله تعالى، تأمل.

قوله: (ولا يجوز) وهل غيره من الأنبياء والملائكة كذلك! اهـ (طوخي).

بها لم يسمَّ به نفسه ولا سمَّاه به ربُّه ولا أبواه. قال ابن العربي^(١) نقلًا عن بعضهم^(٢): «إنَّ الله أَلَفَ اسمٍ وللنبي - عليه الصلاة والسلام - كذلك»^(٣). وفيه نظرٌ^(٤)،^(٥).

وحديث «إلى خمسة أسماء»^(٦)،

قوله أيضًا: (ولا يجوز أن يسمَّى إلخ) أي بالاتفاق، كما نقله ابن العربي وأقره الحافظ ابن حجر. (شيخنا طوخي)، وفي السيرة الشامية ما نصه: «تنبيه: نقل الغزالي الاتفاق وأقره الحافظ أبو الفتح على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه» انتهى، وهذا صريح في أن الخلاف في أسماء الله تعالى لا يجري مثله هنا، والفرق لائح، انتهى (شوبري على المواهب باختصار). وقال (ع ش): والفرق أنه ﷺ نهي عن وصفه بها فيه غلو فقال: «لا تطروني إلى آخره» فإذا اخترع له اسم لا يؤمن من أن يسمَّى باسم يشتمل على مبالغة في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نهي عنه، وأما وصفه تعالى بأي صفة من صفات الكمال لا تعدُّ مبالغة ولا غلوًا، بل هي وإن جاءت دون ما هو موصوف به فلا محذور في إطلاق شيء مما يدل على الكمال عليه سبحانه وتعالى، انتهى. من لفظه فسح الله في مدته، اهـ (شيخنا).

(١) أبو بكر ابن العربي (٤٦٨-٥٤٣ هـ / ١٠٧٦-١١٤٨ م) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي، القاضي الحافظ، صاحب عارضة الأحوزي، وشرح الموطأ، وأحكام القرآن، وغيرها. أخذ الأصلين عن الغزالي وأبي بكر الشاشي وتفق بالطرطوشي وغيره وسمع الحديث من غيرهم. ومن تلاميذه السهيلي المالكي شارح السيرة، والكلاعي، وأبو الحسن الخلعي. (الأعلام ٢٣٠/٦). (طبقات المفسرين للسيوطي ٩٠/١)، (شذرات الذهب ٦/٢٣٢) (المحقق).

(٢) ذكره ابن العربي في «عارضة الأحوزي» باب أسماء النبي ﷺ بلفظ: «وقال بعض الصوفية» (٢٨١/١٠) (المحقق).

(٣) قوله: (كذلك) راجعه، فإنه نقل عن ابن حجر التوقيف فيه، والذي قاله الشامي خمسمائة، قال وفي بعضها نظر، اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر: ما قاله ابن حجر وغيره: إنا نتبنا الأحاديث حتى الضعيفة والموضوعة فما وجدناها تبلغ ولا مائة.

(٥) عبارة «وفيه نظر» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(٦) الحديث: «إلى خمسة أسماء، أنا محمدٌ، وأحمدٌ، وأنا المأجي الذي يَمْحُو اللهُ بي الكُفْرَ، وأنا الحائِثُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ»، رواه البخاري باب ما جاء في أسماء الرسول ﷺ (رقم ٣٥٣٢، ص ٩٧٥ ط المكنز)، والموطأ باب أسماء النبي ﷺ (١٨٥٨، ص ٥٤٨ ط المكنز) وغيرهما (المحقق).

...وفي رواية: «عشرة أسماء»^(١)، ليس فيه ما ينفي الزيادة^(٢)، على أن بعضهم^(٣) تأوَّله على بيان الأسماء المنقولة من الصفات الدالة على المدح [٦/ب] كمحمد، وأحمد، والمأحي^(٤)، والعاقب^(٥)، والحاشر^(٦)، أي: وأما غيرها فباقٍ على الوصفية^(٧).

و(الرب)^(٨): المالك، والسيد، والمصلح، والمري، والخالق، والمعبود، والمدبر، والحائز، والصاحب، والثابت، والقريب، والجامع، والمحيط، والكثير الخير، والذي يولي النعم ويزيدها^(٩).

(١) الحديث: «إن لي عند ربِّي عشرة أسماء: محمد، وأحمد، وأبو القاسم، والفتاح، والخاتم، والمأحي، والعاقب، والحاشر، ويس، وطه» أخرجه ابن عدي (٤٣٦/٣)، ترجمة ٨٥٢ سيف بن وهب، وقال: نسبه يحيى القطان، وابن حنبل إلى الضعف. وابن عساكر عن أبي الطفيل (٢٩/٣) (المحقق).

(٢) قوله: (ليس فيه ما ينفي الزيادة) لأنه مفهوم عدد.

(٣) قوله: (على أن بعضهم تأوَّله إلخ) ومنها ما قاله الجلال: إن مفهوم العدد عند أهل الأصول لا يخصّص، وكم ورد في ذكر أعداد لم يقصد فيها الحصر، كحديث «سبعة يظلهم في ظل عرشه»، وقد ورد أحاديث بزيادة، ويحضرني الآن منها سبعون، وللقراطي أنها الموجودة في الكتب القديمة، وجزم به في شرح مسلم، ومنها أنه لم يوح إليه في وقت الإخبار بها غيرها، ومنها أنه في حق من يعرف غيرها، لعله من شرح شيخنا الأجهوري للسيرة، راجعه.

(٤) قوله: (المأحي) أي الذي يمحو الله به الكفر، اهـ (شامي)، اهـ. (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٥) قوله: (العاقب) أي الذي ليس نبي بعده. انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (والحاشر) أي يحشر الناس على عقبه (شامي) اهـ (طوخي) أي يحشر الناس على قدمه أي أثره، بمعنى أنه لا يفصل بين الساعة وبين أمته بفاصل، لا أن المراد أن كل نبي وأمته يحيى على دينه وملته وطريقته، وجدته بهامش راجعه (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (الوصفية) فيه أنها منقولة أيضًا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (والرب إلخ) وفي الرب خصوصية أنه اسم من أسائه تعالى، ولو قلب فيصير «بَر» بمعنى محسن (غنيمي). اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (والرب المالك والسيد إلخ) وجميع المعاني تأتي هنا إلا القريب إن أريد به القرب الحسي، وإن أريد به القرب المعنوي صح أن يأتي هنا، (مؤلف).

(٩) قوله: (والذي يولي النعم ويزيدها) وكلها ترجع إلى معنى الحفظ والتربية، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي: «تبليغُ الشيء»^(١) شيئاً فشيئاً إلى الحدِّ الذي أرادَهُ المربيُّ»^(٢). أُطْلِقَ عليه - تعالى - مبالغةً^(٣) كعدل. وقيل: وصفٌ^(٤)؛ فقيل: اسمُ فاعل، والأصل: «رأب»^(٥) كضارب، وقيل: صفةٌ مشبهةٌ^(٦) كعدل. وإذا أُفرد وحلِّي بـ (ال)^(٧) اختصَّ به تعالى، وإطلاقه^(٨) على غيره - في قولهم الربُّ للملِكِ^(٩) - خطأ^(١٠).

- (١) قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ) وهذا أولى من قول بعضهم: تبليغ الشيء شيئاً فشيئاً إلى كماله؛ لأن المربي لا يريد كمالاً ولا توسطاً، اهـ.
- (٢) قوله: (وهي تبليغ الشيء إلخ) عبارة الشعرافية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً اهـ. رحمه الله.
- (٣) قوله: (أطلق عليه تعالى مبالغة) كعدل، أي باعتبار الوزن في المصدرية، فلا ينافي ما يأتي في الصفة المشبهة؛ لأنه باعتبار الوصفية، اهـ.
- (٤) قوله: (وقيل وصف) عبارة الغنيمي: وقيل نعت، من رَبَّه يُرَبُّه، ثم أطلق على المالك؛ لأنه يحفظ ما يملك ويربِّه اهـ. (طوخي).
- (٥) قوله: (والأصل رأب) فحذفت ألفه لكثرة الاستعمال، ثم أدغمت إحدى الموحدين في الأخرى، (شيخنا). قوله أيضاً: (والأصل رأب) حذفت الألف شذوذاً؛ فالتقى مثلاًن أدغم أحدهما في الآخر، انتهى.
- (٦) قوله: (صفة مشبهة) فيه تأمل، (طوخي).
- (٧) قوله: (كعدل) بمعنى عادل، اهـ. (شيخنا) حفظه الله.
- (٨) قوله: (وإذا أفرد وحلِّي بـ إلخ) عبارة الغنيمي: ولا يطلق على غيره إلا مقيداً، قاله بعض مشايخ شيخنا، وعزاه للبيضاوي، ثم قال نقلاً عن الشيخ أكمل الدين: ويستعمل معرفاً ومنكراً، ولا يطلق معرفاً إلا على المعبود بالحق، وفي الجاهلية كانوا يستعملونه في غيره معرفاً بـ (ال)، فتأمل بين قوله: (ولا يطلق معرفاً إلا على المعبود بالحق) وبين قول بعض المشايخ: (ولا يطلق على غيره إلا بقيد)، فإن قضية كلام الأكمل أن المنوع إنما هو المعروف فقط، وأما المنكر فلا منع منه وإن لم يكن مقيداً، وانظر أيضاً ما المراد بالتعريف، هل هو خصوص (ال)، أو ما يشمل نحو النداء كالإضافة، وحرره فإن المسألة أظنها منقولة. انتهى (شيخنا طوخي رحمه الله تعالى آمين).
- (٩) أي لفظ «الرب» المحلِّي بـ «ال» (المحقق).
- (١٠) قوله: (في قولهم الرب للملك) من تعنتهم في كفرهم، (طوخي). قوله: (في قولهم الرب للملك خطأ) الضمير راجع للمؤلِّدين، وإن لم يذكروا، لا للعرب؛ لأنه لا يحكم بخلطهم.
- (١١) قوله: (خطأ) أي باعتبار الاستعمال اللغوي.

(معنى الآل والصحب والحزب)

(ص): (مُحَمَّدُ الْعَاقِبُ لِرُسُلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ^(١) وَحِزْبِهِ^(٢)) (٤)

(ش): عطف^(٣) على «نبي» أو «محمد»^(٤) مشارك له في حكمه^(٥) ، وهو الدعاء لهم بالصلاة والسلام^(٦) . واشتقاق (الآل) من «آل يَتَوَلَّى» إذا رجع إليك بقرابة ونحوها، أصله (أَوَّلُ)، تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها فقلّبت ألفاً، قال الزمخشري^(٧) : أصله (أَهْلُ) قلبت الهاء همزة ثم الهمزة ألفاً،

(١) قوله: (وآله) ولا يضاف إلا لمن له شرف من العقلاء الذكور، فلا يقال: آل الإسكافي، وأما آل فرعون فللمشرف الدنيوي، ولا آل مكة، ولا آل فاطمة، وعن الأخفش جواز آل البصرة والمدينة، وإضافته في النظم للضمير جرى على الصحيح من جواز إضافته إليه، ويشهد له قول عبدالمطلب: وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم ألك، ومنع جمع إضافته للضمي، وزعموا أنه لا يضاف إلا إلى مظهر معلّلين بأنه لم يرد في الكتاب والسنة إلا كذلك، ورُدّ بأن أصول اللغة لم تنحصر في الكتاب والسنة، بل منها كلام العرب كما تقدم عن عبدالمطلب، ودعوى الشذوذ في كلامه لا دليل عليها. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وصحبه) عطف الصحب على الآل من باب عطف العام على الخاص، تأمل، أقول: الذي يؤخذ من شرح المنهج أن بينهما عمومًا من وجه، قال المؤلف: إن راعيت الخصوص في الآل كان من عطف العام على الخاص، وإن راعيت العموم كان من عطف الخاص.

(٣) قوله: (عطف على نبي) بمعنى معطوف.

(٤) عبارة «أو محمد» ساقطة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٥) قوله: (مشارك له في حكمه) أي الإعرابي والمعنوي، وقوله: (وهو) أي حكمه، والمراد بعضه، وهو المعنوي؛ لأن الإعرابي ظاهر، تأمل.

(٦) قوله: (وهو الدعاء لهم بالصلاة إلخ) لأن الدعاء لهم مودة ومحبة لهم، ولم يسئلنا ﷺ أجزأ على ما وصلنا على يده من الخيرات إلا المودة في القربى، اهـ من الكبير. (شيخنا).

(٧) أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي اللغوي المفسر الحنفي المعتزلي، صاحب «تفسير الكشاف» الذي صار به شيخ المفسرين البلاغيين، و«المفصل» في النحو، والفاوق في تفسير الحديث، و«أساس البلاغة» في اللغة، و«شقائق النعمان» في حقائق النعمان يعني الإمام أبا حنيفة رحمه الله، وغيرها، وجاور بمكة زماناً فسمي بجار الله، ولد بزخمشر سنة ٤٦٧هـ وتوفي بجزجانية خوارزم سنة ٥٣٨هـ. (وفيات الأعيان ١٦٨/٥)، و(شذرات الذهب ١٩٤/٦)، و(الأعلام ١٧٨/٧) (المحقق).

... قيل وهو المشهور^(١)، وتصغيره^(٢) على أهيل وأويل يشهد للأصلين^(٣).

واللائق بمقام الدعاء حملهم على أتقياء أمته^(٤) عليه الصلاة والسلام - كما هو قول مالك رضي الله تعالى عنه - لتعميم الدعاء^(٥)، وكما قاله^(٦) الأزهرى^(٧)

(١) قوله: (قيل وهو المشهور) إنما قال ذلك لأن الأول موافق للمعنى، وأقل في التصريف، وأكثر في الاستعمال. (وهو المشهور) أي ما ذهب إليه الزخشي، قال الكسائي: وقد سمعت أعرابياً فصيحاً يقول: آل وأويل، وأهل وأهيل.

(٢) قوله: (وتصغيره إلخ) وفي القاموس: يصغر على أهيل وأويل؛ فلا دلالة له في التصغير على تعيين أحدهما، كما هو المشهور فتأمل. ونظر فيه بعضهم بأنه يجوز أن يكون (أهيل) تصغير (أهل)، وقد حكى الكسائي أنه سمع أعرابياً فصيحاً يقول: أهل وأهيل وآل وأويل. ويمكن الجواب بأن أئمة اللغة نقلوا أنه تصغير (آل)، ولعلمهم فهموا ذلك من كلام العرب بقرائن، وهم ثقات في النقل جداً، ونقل مثله عن ابن قاسم إلى أن قال: لا يقال مجيء (أهيل) لا يدل على أن أصل (آل) (أهل) لجواز أن يكون تصغير أهل لا آل، إلى آخر ما تقدم. وليس في الاستدلال بالتصغير وإن كان فرع المكتر دور؛ لأن توقف الفرعية توقف وجود، وتوقف أصالة الحرف على التصغير توقف علم، فاختلفت الجهة؛ فلا دور، لا يقال اختصاصه بأولي الخطر يمنع تصغيره؛ لأن المعتبر فيه الشرف باعتبار المضاف إليه دون ذواتهم، فالتحقير باعتبار لا ينافي الخطر باعتبار آخر، مع أن الخطر والشرف متفاوت مراتبه بحسب الإضافات، وأيضاً فالتصغير يكون للتعظيم، وهو مخصوص بالإضافة إلى المعارف الناطقة دون التكرات ودون الأزمنة والأمكنة، خلافاً للأخفش، ومخصوص بالإضافة إلى من له خطر في الدين أو الدنيا من الذكور، بخلاف (أهل)، فإنه لأعم من ذلك. (شنواني ملخصاً)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله أيضاً: (وتصغيره إلخ) وفي القاموس يصغر على (أهيل) و(أويل)، ومنه تعلم أنه لا دليل في التصغير على تعيين أحدهما، وقد يقال: يجوز أن يكون له أصلان: أهل وآل، فباعتبار أحدهما صغر على أهيل، وباعتبار الآخر صغر على أويل، فاندفع الإشكال في المقام، اهـ شنواني. (شيخنا).

(٣) قوله: (يشهد للأصلين) أي التصريفين.

(٤) وروى الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٣٨) برقم ٣٣٣٢ عن أنس «آل محمد كل تقي». وهو ضعيف، ضعفه البيهقي والهيثمي وابن حجر، وورد بطرق كثيرة أسانيد كلها ضعيفة (المحقق).

(٥) قوله: (لتعميم) إشارة إلى قول النبي ﷺ: «إذا دعوتم فعمموا».

(٦) قوله: (كما قال الأزهرى) فيه أن الأزهرى لم يقصره على الأتقياء، اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) الأزهرى أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي اللغوي النحوي الشافعي، صاحب «تهذيب اللغة» وغيره من المصنفات الكبار الجليلة المقدار، ولد بهراة بخراسان سنة ٢٨٢هـ ومات بها سنة ٣٧٠هـ روى عن البغوي ونفطويه وأبي بكر بن السراج، وترك الأخذ عن ابن

وجماعة^(١)، وإن جرى فيهم في بابي الزكاة والفَيء خلافٌ. والمشهور من مذهبنا اختصاصُهم فيهما بأقاربهم المؤمنين^(٢) من بني هاشم، وزاد الشافعية: والمطلب^(٣). قال الجلال^(٤): «لا يكافئهم في النكاح أحدٌ من الخلق، ويُطلق عليهم الأشراف^(٥) والواحد شريفٌ، وهم: ولدُ علي^(٦)، وعقيل، وجعفر، والعباس،

دريد تورُّعًا لأنه رآه سكران. وكان متفقًا على فضله وثقته ودرايته وورعه. (وفيات الأعيان ٤/ ٣٣٤)، و(شذرات الذهب ٤/ ٣٧٩). وذكر هذا القول في التهذيب مادة «آل» (المحقق).

(١) قوله: (الأزهري وجماعة) منهم النووي. قوله: (وإن جرى فيهم) أي في تعيينهم.

(٢) قوله: (بأقاربهم المؤمنين) أي والمؤمنات.

(٣) قوله: (والمطلب) من العطف التلقيني، كقوله تعالى: ﴿قَالَ وَنَزَّيْنِي﴾ [البقرة: ١٢٤]، اهـ.

(٤) وهو العلامة الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير السيوطي الشافعي، المولود سنة ٨٤٩ هـ، والمتوفى سنة ٩١١ هـ، ولقب رحمه الله بابن الكتب؛ لأن أباه - وكان من العلماء - طلب من أمه أن تأتيه بكتاب من مكتبته ليطلعه فجاءها المخاض به بين الكتب، فاتفق له رحمه الله أن ألف ثلاث مئة مؤلف غير ما غسله ورجع عنه، وكان أعجوبة عصره، انقطع إلى ربه آخر عمره إلى أن توفي، نفعنا الله بعلمه. وإذا أطلق الجلال فهو. (شذرات الذهب ١٠/ ٧٤)، (النور السافر/) (المحقق).

(٥) قوله: (ويطلق عليهم الأشراف) أي شرعًا، (شيخنا).

(٦) قوله: (وهم ولد الخ) فيه أن البيان أخص من المبين؛ لأن الضمير راجع لبني هاشم والمطلب، إلا أن يجاب بأنه بيان لهم باعتبار من أعقب منهم، اهـ (شيخنا طوخي).

قوله أيضًا: (وهم ولد علي الخ) وأعقب علي رضي الله تعالى عنه هذا النسل الطاهر، وأما الباقي منهم فكان لحمة رضي الله عنه: «يعلى، وعامر، وأمامة التي اختصم فيها زيد وجعفر وعلي»، فدرج، أي ماتت أولاده، فلم يبق له عقب، اهـ من تلقيح اليهود لابن الجوزي. وأما جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه فكان له من الولد ثلاثة من أساء: «عبدالله، ومحمد، وعون»، والعقب لعبدالله دون إخوته، اهـ من تهذيب النووي. وأما عقيل - وكان أسن من جعفر بعشر سنين - فله من الولد: «يزيد - وبه يكتنى - وسعيد، وجعفر الأكبر، وجعفر الأصغر، وعبدالله الأكبر، له بالكوفة، وأبو سعيد الأحول، وأسباء، وفاطمة، وزينب، وأم هانئ، وأبو القاسم، وأم النعنان، لأمهات شتى» اهـ (شيخنا). قوله: (وحمة) أي بتقدير أن لو أعقب.

وحزرة^(١). هذا مصطلح السلف^(٢)، وإنما حدث^(٣) تخصيصُ الشريف بولَدِ الحسن والحسين في مصرَ خاصةً من^(٤) عهدِ الفاطميين^(٥).
و(الصَّحْبُ) اسمٌ جمعٌ لـ «صاحب» عند سيبويه^(٦) بمعنى الصَّحَابِيَّ^(٨)، وجمعُ له عند الأخفش^(٩)، وبه جزم الجوهري^(١٠)، كَرَكَبَ وَرَاكِبَ.

(١) «وحزرة» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٢) قوله: (هذا مصطلح السلف) لعل مراده بالسلف: المتقدمون لا خصوص الصحابة والتابعين، (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وإنما حدث إلخ) وعبارة الشمس الرملي في كتاب الوصية: والشريف المنتسب من جهة الأب إلى الحسن والحسين؛ لأن الشرف وإن عمَّ كل رفيع إلا أنه اختص بأولاد فاطمة رضي الله تعالى عنهم عرفاً مطرداً عند الإطلاق، اهـ. ومثله لابن حجر، ولعله لا يخالف ما نقله الشارح عن الجلال؛ لأن عرف الوصية لا يخالف عرف غيرها، راجعه، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.
(٤) قوله: (من عهد) من لا ابتداء الغاية.

(٥) في (ب): «من عهد» (المحقق).

(٦) انظر «أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب» المسمى بالخصائص الصغرى للسيوطي (ل): ٢٤/ب (المحقق).

(٧) يكنى أبا بشر، واسمه عمرو بن عثمان بن قنبر، شيخ النخاعة وإمام البصريين، مولى بني الحارث بن كعب. ولد بشيراز سنة ١٤٨ هـ وتوفي سنة ١٨٠ هـ، ويسمونه بالفارسية رائحة التفاح. وأخذ النحو عن الخليل وهو أستاذه، وعن يونس وعيسى بن عمر وغيرهم، وأخذ أيضاً اللغات عن أبي الخطاب الأخفش وغيره، وعمل كتابه في النحو الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يلحق به من بعده. (البلغة ٤٩/١)، و(بغية الوعاة ٢/٢٢٩) و(الأعلام ٨١/٥) (المحقق).

(٨) قوله: (عن سيبويه بمعنى الصحابي) أي لا بمعنى المصاحب.

(٩) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط، من أهل بلخ سكن البصرة، وقرأ النحو على سيبويه وكان أسن منه ولم يأخذ عن الخليل، وكان معتزلياً، وله رواية ومن تصانيفه كتاب الأوسط، وكان أبرع أصحاب سيبويه، توفي سنة ٢١٥ هـ والأخفش المشهورون من النخاعة ثلاثة وهو أوسطهم، وإذا أطلق فهو المراد لجلالته. (بغية الوعاة ١/٥٩٠) و(البلغة ١/٢٤) (المحقق).

(١٠) إسماعيل بن حماد الجوهري صاحب الصحاح، الإمام أبو نصر الفارابي، من فاراب ببلاد الترك كان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلمًا، وكان إمامًا في اللغة والأدب، وخطه يُضْرَبُ به المثل لا يكاد يفرق بينه وبين خط ابن مقلة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام والأصول. وكان يؤثر السفر على

وأما الصحابي عرفاً^(١)، فقال ابن حجر^(٢): «والصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام^(٣) [ولو تخلَّت ردة في الأصح]^(٤)».

الحضر، دخل العراق وقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي، وشافه باللغة العرب العاربية، ثم عاد إلى خراسان. مات سنة ٣٩٨ هـ. (البلغة ١/ ١٠)، و(بغية الرواة ١/ ٤٤٧) (المحقق).
(١) قوله: (عرفاً) أي عرف المحدثين، وتبعهم الفقهاء وغيرهم عليه. (مؤلف). قوله أيضاً: (عرفاً) أي في عرف المحدثين، اهـ (شيخنا طوخي).

فائدة: قال ابن حجر أيضاً: يعرف كونه صحابياً بالتواتر، كالشايخ الأربعة، أو بالاستفاضة والشهرة، أي كأبي هريرة وأنس بن مالك، أو بإخبار بعض الصحابة، أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان، أي بأن كان عدلاً، وكان قبل مضي المائة، وقد استشكل هذا الأخير جماعة، من حيث إن دعواه ذلك نظير دعوى من قال: أنا عدل، ويحتاج إلى تأمل، اهـ بزياده يسيرة، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٢) أحمد بن علي بن محمد الشهاب أبو الفضل الكتاني العسقلاني المصري القاهري الشافعي أمير المؤمنين في الحديث، ويعرف بابن حجر وهو لقب لبعض آبائه، ولد سنة ٧٧٣ هـ وتوفي سنة ٨٥٢ هـ وحفظ في صغره العمدة، وألفية العراقي، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، والملحة، وغيرها كثير، ودرس على أكابر شيوخ عصره، وكان شاعراً أديباً، ومؤلفاته تزيد على المائة صُفِّ فتح الباري فليل فيه لا هجرة بعد الفتح. (الضوء اللامع ٢/ ٣٦). (ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ١/ ٢٥٢) (المحقق).

(٣) قوله: (من لقي النبي) أي في الأبدان في اليقظة.

قوله: (والصحابي من لقي النبي الخ) وهل يدخل في تعريف الصحبة وفدُ جنّ نصيبين؟ استشكله ابن الأثير في أسد الغابة، وهو محل نظر، وينبغي أن لا ينظر إليهم في التعريف؛ لأنه لا تعبد لنا بالرواية عنهم، إلى أن قال: الثاني: جزم شيخ الإسلام بدخول الجن في تعريف الصحابي الذي ذكره العراقي. نعم قد يقال برده إنه لم يرسل لهم نبي قبل نبينا، وحديث اجتماعهم وإيمانهم به ﷺ خرق للعادة قطعاً، وظاهر كلامه شمول الملائكة لجبريل، وقد يتوقف في كون اجتماعه به ﷺ على وجه خرق العادة؛ إذ قد اطّردت عادة الله في رسله وأنبياؤه أنه سفيره إليهم، ودعوى أنه لم يجتمع به في الأرض على صورته تحتاج لدليل، نعم قد يقال: اجتماعه به ﷺ ومكالمته إياه وسأعه كلامه دون حاضره خرق للعادة، وفيه نظرٌ بيّن. اهـ من الأصل ببعض التصرف، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (ومات على الإسلام) هو شرط لدوام الصحبة، وإلا لزم ألا يسمى صحابياً إلا بعد موته مؤمناً، ويلزم مثله في تعريف المؤمن والكافر، ولا قائل به (شيخنا طوخي).

(٥) أثبتناه من النخبة لأهميته، ولكونه ينقل التعريف منها بنصه (المحقق).

والمراد باللقاء: ما هو أعمُّ من المجالسة والمهاشة^(١) ووصول أحدهما^(٢) إلى الآخر وإن لم يكالِمه، ويدخل فيه^(٣): رؤية أحدهما الآخر، سواء كان بنفسه أو بغيره^(٤)، والتعبير باللقاء أولى^(٥) من قول بعضهم: الصحابيُّ [٧/أ] من رأى النبي ﷺ؛ لأنه يُخرجُ ابنَ أمِّ مكتوم ونحوه من العُميان وهم صحابة بلا تردّد. واللُّقْيُ في هذا التعريف كالجنس^(٦)، وقولي (مؤمنًا) كالفصل يُخرجُ مَنْ حصل له اللقاء المذكور في حال كفره^(٧)، وقولي (به) فصلٌ ثانٍ يُخرج من لقيه مؤمنًا بغيره^(٨) من الأنبياء، لكن هل يُخرج من لقيه مؤمنًا بأنه سيُبعث^(٩) ولم يدرك البعثة؟ فيه نظرٌ، انتهى^(١٠).

قلت: مال شيخ الإسلام إلى اعتبار لُقيّه له بعد نبوته، ونقل من كلام ابن

(١) قوله: (والمهاشة) أي المسافرة.

(٢) قوله: (ووصول أحدهما إلخ) هو داخلٌ فيما قبله، إلا أن يراد مطلق ما يعد اتصالًا، بأن رآه من بُعد، تأمل.

(٣) قوله: (ويدخل فيه إلخ) هو داخلٌ في الأول، وإنما ذكره لأجل قوله بنفسه أو بغيره، تأمل.

(٤) قوله: (أو بغيره) قال السخاوي: التعبير بالرؤية هو الغالب، وإلا فالضريح صحابي؛ ولذا عبّر بعضهم باللقاء بدل الرؤية، وإن قيل: إنها تكون من الرائي بنفسه وكذا بغيره لكن مجازًا، وكأنه لحظ شمولها بالقوة أو الفعل، انتهى المراد. وبه علم ما المراد من قوله: (أو بغيره). (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (والتعبير باللقاء أولى من قول إلخ) أي لأنه لا يمكن أن يراد بالرؤية العلم، وإلا لدخلنا نحن في الصحابة.

(٦) قوله: (واللُّقْيُ في هذا التعريف كالجنس) إنها قال كالجنس؛ لأن هذه أمورٌ اعتبارية لا حقيقية، وكذا ما بعده.

(٧) قوله: (في حال كفره) أي ولم يكن مؤمنًا بغيره اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (مؤمنًا بغيره) كعيسى وموسى وإبراهيم ونوح.

(٩) قوله: (من لقيهم مؤمنًا بأنه سيُبعث) كورقة بن نوفل، وقُتَيْب بن ساعدة وبحيرى الراهب، وزيد ابن نفيل.

(١٠) من نزهة النظر لابن حجر بنصه، انظر النزهة (ص ١١١ بتحقيق الدكتور نور الدين عتر) (المحقق).

حجر ما يدل عليه^(١). واعتبر جماعة^(٢) قيد التمييز وألغاه آخرون^(٣).

وجزم^(٤) الجلال^(٥) بعد عيسى بن مريم - عليه الصلاة والسلام - في الصحابة، ونقل عن بعضهم عد الحضر^(٦) وإلياس فيهم أيضًا، الذهبي^(٧):

(١) قوله: (ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه) أي في مقدمة البخاري، وتردد في شرح النخبة ولا معول عليه، (مؤلف).

(٢) قوله: (واعتر جماعة إلخ) هو ظاهر، وهو ظاهر التعريف السابق، بأن يراد بقوله (مؤمنًا) أي من غير تبعية.

(٣) قوله: (وألغاه آخرون) عبارة الأصل: «وجزم (شيخنا) السهوري بعدم اشتراط التمييز معترفًا بأن فيه خللاً، وجزم ابن القاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بما جزم به شيخنا، وفي كلام الكمال ميل إليه.

تنبيه: وأما التابعي فهو: من لقي الصحابي كلفي الصحابي النبي ﷺ، إلا في قيد الإيهان به فإنه خاص بالنبي. قال ابن حجر: وهذا هو المختار خلافاً لمن اشترط في التابعي طول الملازمة، أو صحة السماع، أو التمييز. والمشرط ذلك هو الجمهور، وتبعهم شيخنا السهوري، قيل والفرق أن مجرد الاجتماع به ﷺ يؤثر من إشراف الأنوار في القلب ما لا يؤثره الاجتماع بغيره، ولو طال. قلت كلامه هذا صريح في عدم اشتراط التمييز في الصحابي، وقد مر ما فيه، وقد ذكرت في حواشي شرح التحفة ما يوجه صواب اشتراط التمييز في الصحابي دون التابعي، كما وقفت عليه لبعضهم، فليرجع إليه انتهى. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وجزم الجلال إلخ) في فتح الباري في باب التلبية: (إذا انحدر من الوادي) لم يثبت أن عيسى منذ رفع نزل إلى الأرض؛ لأن الله سينزله عند أشراف الساعة اهـ. وبه يعلم ما في كلام الجلال هذا. تأمل اهـ (شيخنا) طوخي رحمه الله.

(٥) انظر تدريب الراوي: (١٢٣ ط دار الكتب العلمية) (المحقق).

(٦) قوله: (الحضر) بفتح الحاء وكسر الضاد المعجمتين أشهر من فتحها أو كسرها مع سكون الضاد فيها، لقب له؛ لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل: نبات يابس مجتمع، وكنيته أبو العباس، واقتصر النووي على أن اسمه (بلياً). والصحيح أنه نبي، والجمهور أنه حي، ولم يجتمع به ﷺ. (الطوخي).

قوله: (عد الحضر وإلياس) أي بناء على حياتهما، وهو الراجح. قوله: (الذهبي) هو فاعل بفعل محذوف تقديره «قال».

(٧) بإسقاط «قال» وعادة المتقدمين إسقاطها أحياناً في نقل الأقوال كما حدث هنا. والذهبي^(٦٧٣) - ٧٤٨هـ) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، المؤرخ المحدث العلامة، صاحب سير أعلام النبلاء،

«عيسى بن مريم - صلاة الله وسلامه عليه - نبيٌ وصحابيٌّ، فإنه رأى النبيَّ ﷺ فهو آخرُ الصحابةِ موتاً»^(١)، انتهى.

وكل ذلك مبنيٌّ على إلغاء اشتراط اللقي بالمتعارف^(٢)، وقد اعتبره^(٣) آخرون فأخرجوهم، والحقُّ الدخول؛ لعدم التنافي^(٤) بين مقام الصحبة ومقام النبوة^(٥).

وتاريخ الإسلام، والكاشف في تراجم رجال الحديث، والعبر في أخبار من غير، والكبائر وتهذيب تهذيب الكمال، وغيرها مما يروى على المنة. (الدرر الكامنة ٦٦/٥)، و(الأعلام ٣٢٦/٥) (المحقق).
(١) قال ابن حجر في الإصابة: «ذكره الذهبي في التجريد مستدرجاً على من قبله فقال: (عيسى بن مريم رسول الله رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء وسلم عليه فهو نبيٌ وصحابيٌّ، وهو آخرُ من يموت من الصحابة)، وألغزه القاضي تاج الدين السبكي في قصيدته في آخر القواعد له فقال:

مَنْ بِاتِّفَاقٍ بَجَمِيعِ الْخَلْقِ أَفْضَلُ مِنْ خَيْرِ الصَّحَابِ أَبِي بَكْرٍ وَمِنْ عُمَرَ
وَمِنْ عَلِيٍّ وَمِنْ عُثْمَانَ وَهُوَ فَتَى مِنْ أُمَّةِ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرَ

اهـ (الإصابة ٤/٧٦١). وانظر تحريد أساء الصحابة للذهبي (١/٤٣٢ رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٢) قوله: (اشتراط اللقي بالمتعارف) أي تقييده به. (طوخي).

(٣) قوله: (وقد اعتبره إلخ) كان الأصل: والحق عدم اعتباره، والجواب: من باب التعبير باللازم عن الملزوم، وهل يشمل كلام الشرح للملائكة أو الجن - وهو الظاهر، أو يقال: إن هؤلاء من جنس ما يتعارف فيهم اللقي، فلا يلزم من عدم اعتبار العرف فيهم عدمه في غيرهم! (طوخي).

(٤) قوله: (والحق الدخول لعدم التنافي إلخ) هذا التعليل لا دخل له في الصحبة ولا عدمها؛ لأنه لم يدع أولاً أن الصحبة لا تجتمع مع النبوة، فليحذر. ثم ظاهر قوله: (وكل ذلك مبني إلخ) أنه ﷺ لم يجتمع بعيسى ولا بالخضر وإلياس اجتماعاً عرفياً، فلعل ما ورد من أنه اجتمع بعيسى في المطاف لم يصح، ويبعد عدم اجتماعه بالخضر وإلياس، فليراجع. وعبارة الأصل بعد كلام طويل ذكره: «فإن قلت: لا شك في خروج الملائكة والأنبياء لأن لقيهم له ﷺ غير متعارف إلا عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، فإنه حي، ونقل السيوطي عن ابن عدي في كامله: أن الصحابة رأوا ذات يوم بُرداً ويدا فسألوه ﷺ عن ذلك فقال: «بُرد ويد عيسى بن مريم سلم علي»، ونقل أيضاً عن ابن عساكر أنهم رأوه يوماً صافحاً شبتاً لم يروه، فسألوه فقال: «عيسى ابن مريم سلمت عليه لما قضى طوافه» فهذا لقي معتاد فيكون صحابياً، قلت: جزم ابن قاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع بأن عيسى والخضر ليسا من الصحابة، وإن صح ميل اجتماعهما به عليه الصلاة والسلام، لأن هذا ليس من الاجتماع المعروف، بل من خوارق العادات، اهـ كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة) أي وكذا مقام الصحبة ومقام الملكية، كجبريل، وتخصيص اللقي بالمتعارف لم يقم عليه دليل، ولم يذكر هذا لعدم ذكره في كلامهم.

والتعرض لهم^(١) بعد الآل كالتعرض للعام بعد الخاص^(٢) .
 و(الحزب) الجماعة الذين^(٣) أمرهم واحد في خير^(٤) أو شر^(٥) ، ومنه: ﴿كُلُّ
 حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣، الروم: ٣٢].

(١) قوله: (والتعرض لهم إلخ) فيه أنه خلاف ما أسلفه من أن اللائق التعميم في الآل، وعليه إنما يكون التعرض لهم كالتعرض للخاص بعد العام، إلا أن يحمل كلامه على عدم التعميم اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله أيضًا: (والتعرض لهم) أي الصحب. (شيخنا).
 (٢) قوله: (كالتعرض للعام بعد الخاص) إنما قال ذلك لأن العموم إذا أطلق انصرف إلى المطلق، وهذا عموم من وجه.

قوله: (كالتعرض للعام بعد الخاص) إن كان مراده بالأول اتقياء المؤمنين فليس من ذكر العام بعد الخاص؛ لأن الصحابة لا تكون إلا اتقياء، وإن كان مراده بهم بني هاشم وبني المطلب فمسلم، ولعل الحكمة في إتيانه فيه بقوله: (كالتعرض) ولم يقل (تعرض لذكر العام إلخ)؛ لأن فيه جهتين، جهة عموم وخصوص، فبني هاشم وبني المطلب والصحابة عموم وخصوص من وجه، يهتمعان وينفرد كل منهما، فيجتمعان في علي والعباس ونحوهما، وتنفرد الصحبة في أبي بكر مثلاً، وينفرد بنو هاشم في شخصي من أولادهم ولم يكن صحابياً، أو منهم ولم يجتمع به ﷺ. اهـ من خط (شيخنا).

قوله أيضًا: (كالتعرض للعام إلخ) ولأنهم يستحقون مزيد الثناء عليهم؛ لأنهم الذين نصره، وحموه، وآووه، وبلغوا عنه ما منه سمعوه، اهـ من الأصل. اهـ (شيخنا).

(٣) في (ب): «الذي» (المحقق).

(٤) قوله: (في خير أو شر) والمراد منه الأول، وحيثئذ يكون عطفه إما مساوٍ أو أعم (شيخنا طوخي).

(٥) في (ب): «في الخير والشر» (المحقق).

(حكم الصلاة على غير الأنبياء)

(والترضية عن غير الصحابة)

(تتمة): في منع الصلاة^(١) على غير الأنبياء والملائكة استقلالاً - وكرهاتها أو كونها خلاف الأولى^(٢) - خلاف، والأصح: الكراهة^(٣). وأما تبعاً - كما هنا^(٤) - فجائزة اتفاقاً. وألحق^(٥) أبو محمد الجويني^(٦)

(١) قوله: (تتمة في منع الصلاة إلخ) قال ابن حجر في شرح المشكاة: ثم اختلفوا في الدعاء بالصلاة، فقبل: مكروه وإن أراد بها مطلق الرحمة، وقيل: يحرم، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يُسنُّ، وقيل: يباح إن أراد بالصلاة مطلق الرحمة ويكره إن أراد بها المقرونة بالتعظيم، والأصح عندنا الأول، وأجيب عن حديث «إذا أتى الرجل النبي عليه الصلاة والسلام بصدقته قال: اللهم صلِّ عليه» بأنها حق، فله الإنعام بها على من شاء ومن لم، كأن محل الكراهة عندنا أن يصلي غير نبي أو ملك على غير نبي أو ملك استقلالاً لا تبعاً، معني. ثم قال: (والسلام كالصلاة) فلا يفرد به غائب غير نبي أو ملك، نعم ما يقع منه غيبة في المراسلات سنة أو واجب كالخطاب به، ولا يكره الأفراد فيمن اختلف في نبوته كلقمان ومريم. انتهى.

قوله أيضاً: (في منع الصلاة) خبرٌ مقدم، قوله: (خلاف) مبتدأ مؤخر.

(٢) قوله: (وكرهاتها أو كونها خلاف الأولى) هذا مبني على أن المكروه ما ورد فيه نص بخصوصه، وخلاف الأولى ما كان مأخوذاً من عموم النهي، وإلا لاكتفى بأحدهما.

(٣) قوله: (والأصح الكراهة) علم منه أن المنع صحيح، تأمل. قوله أيضاً: (والأصح الكراهة) أي عند النووي.

(٤) قوله: (كما هنا) بل هي مستحبة هنا، ومحل الخلاف في مَنْ لم يجر في نبوتهم خلاف، وإلا فلا بأس به، وإن كان الأولى الترضي عنهم، ومحل أيضاً لغیر نبيٍّ أو ملكٍ على غير نبي أو ملك، والسلام كالصلاة إلا في المكتبة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. اهـ ابن حجر من باب الزكاة ونازعه ابن قاسم اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (وألحق أبو محمد الجويني إلخ) محمول على سلام غير المراسلة، بأن يجمع بين الصلاة والسلام، أو يفرده، كأن يقول على «علي»: عليه السلام، (شيخنا طوخي).

(٦) قال الذهبي في سير الأعلام: «الجويني شيخ الشافعية، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف ابن محمد بن حيويه، الطائي السنبسي الجويني والد إمام الحرمين [أبو المعالي عبد الملك]. كان فقيهاً مدققاً محققاً، نحوياً مفسراً، توفي في ذي القعدة سنة ٤٣٨هـ، وهو

...السلام بالصلاة^(١) بالنظر للغائب، وأما المخاطب فيخاطب بـ «السلام عليك، أو عليكم»، ونحوه.

ولا تختص الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم^(٢) على مذهب الجمهور، خلافاً لبعضهم، وأطال النووي فيما يتعلق بهذا المبحث. وعبارة القاضي عياض^(٣): «الذي ذهب إليه المحققون وأميلُ إليه ما قاله مالك وسفيان^(٤) واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين: أنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم، كما يختص سبحانه^(٥) عند ذكره بالتقديس والتتزيه، ويُذكر من سواهم^(٦) بالغفران والرضا والرحمة، كما قال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ

صاحب وجه في المذهب، وكان يرى تكفير من تعمّد الكذب على النبي ﷺ». اهـ باختصار (١٧/٦١٧) (المحقق).

(١) قوله: (السلام بالصلاة) أي في غير المراسلة؛ لأنها بمنزلة المخاطبة. ابن حجر. (طوخي).
(٢) قوله: (والترحم بغيرهم) لكن الأولى ما ذكره. قوله أيضاً: (والترحم بغيرهم على مذهب الجمهور) ولعل المقابل يقول بالكراهة فيها.

(٣) عياض بن موسى اليحصبي السبتي المالكي، (٤٧٦ - ٥٤٤ هـ)، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسموماً، قيل: سمه يهودي. وهو صاحب كتاب الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، وإكمال المعلم شرح مسلم، ومشارك الأنوار، وغيرها. (الديباج المذهب ٢٧٠)، (والأعلام ٩٩/٥) (المحقق).

(٤) هو الإمام سفيان الثوري إذا أطلق غالباً، ومولده في سنة خمس، وقيل: ست، وقيل: سبع وتسعين للهجرة. وتوفي بالبصرة أول سنة إحدى وستين ومائة متوارياً من السلطان. (وَفَيَات الأعيان ٣٦٨/٢) (المحقق).

(٥) قوله: (أنه يجب تخصيص النبي ﷺ) علم من هذا أن المنع هناك غريب، أقول: فيه نظر.
(٦) قوله: (كما يختص سبحانه ﷺ) وانظر لو أطلق التتزيه ونحوه على غيره تعالى، هل يكفر من أطلقه؟ وحكم ما لو أطلق على الله غير ذلك؟، (طوخي).

(٧) قوله: (ويذكر من سواهم) قد يؤخذ من كلام القاضي هذا أنه يجوز الدعاء للأنبياء والملائكة بغير الصلاة؛ لأن عدوله عن قوله: (ويخص من سواهم) الذي هو مقتضى الظاهر إلى ما ذكر

عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» [المائدة: ١١٩]، [التوبة: ١٠٠]، [المجادلة: ٢٢]، [البينة: ٨]،
«يَقُولُونَ رَبَّنَا أَغْفِرْ [٧/ب] لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ» [سورة
الحشر: ١٠]، وأيضاً^(١) فهو أمرٌ لم يكن معروفاً في الصدر الأول كما قال
أبو عمران^(٢)، وإنما أحدثه الرافضةُ والشيعةُ في بعض الأئمة^(٣)، فسرَّكوهم عند
الذكر لهم في الصلاة وسوَّوهم بالنبي ﷺ، وأيضاً فإن التشبُّه^(٤) بأهل البدع
منهيٌّ عنه؛ فيجب مخالفتهم، انتهت^(٥).
ومراؤه بالتخصيص لذلك بالأنبياء^(٦): عدُّم استعمال ذلك فيمن عداهم
سوى الملائكة كما لا يخفى.

-
- يفهمه هذا، والمعتمد الجواز، كما يدل على ذلك: «رحم الله أخي موسى» وقوله في التشهد:
«السلام عليك أيها النبي» إلخ، وغير ذلك، غايته مع الكراهة، على المعتمد. (طوخي) رحمه الله.
- (١) قوله: (وأيضاً فهو) أي الصلاة والسلام على غير الأنبياء والملائكة.
- (٢) اسمه: موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجومي، أصله من فاس، درس الأصول على القاضي
الباقلاني، ولقي جماعة كثيرة من علماء المشرق والمغرب. وكان ابن عبد البر صاحبه في الطلب
بالأندلس، جمع إلى حفظ المذهب المالكي حفظ الحديث ومعرفة معانيه. وكان يُقرئ بالسبعة، مع
معرفة بالرجال وجرحتهم وتعديلهم. وذكر أن الباقلاني كان يعجبه حفظه، ويقول: لو
اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر [القاضي] - وكان إذ ذاك بالمرسل - لاجتمع
فيه علم مالك. أنت تحفظه وهو ينصره، لو رأينا مالكاً لسرَّ بكما. وتوفي سنة ٤٣٠ هـ. ومولده
سنة ٣٦٣ هـ. (ترتيب المدارك ٢ / ٢٨٠) (المحقق).
- (٣) قوله: (وإنما أحدثه الرافضة والشيعة في بعض الأئمة) أراد بالأئمة الملوك، ثم قال: أي ملوكهم
وسلاطينهم وأول من قاله الحجاج بن يوسف في عبد الملك.
- (٤) قوله: (وأيضاً فإن التشبيه إلخ) هذا استدلالٌ على أن الأصح كراهة الصلاة استقلالاً؛ لأنه شعار
أهل البدع؛ لأن المكروه ما ورد فيه نهي خاص، وقد نبينا عن شعارهم، وفيه ردٌّ على من ذهب
إلى أنه خلاف الأولى، اهـ (شيخنا).
- (٥) ذكرها القاضي عياض في شرحه على مسلم «إكمال المعلم بفوائد مسلم» بتغيير قليل في الألفاظ،
انظر (إكمال المعلم ٢ / ٣٠٥) (المحقق).
- (٦) قوله: (لذلك بالأنبياء) أي قصره عليهم.

(بحث لغوي حول كلمة «وبعد»)

(ص): وَبَعْدُ^(١) فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبَيُّنِ (٥)

(ش): أصل هذا التركيب^(٢): «مهما»^(٣) يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بعد البسملة والحمدلة وما معها فأقول^(٤): (العلم إلى آخره)، ثم حُذِفَ اسمُ الشرط وفعلُهُ والمُضَافُ

(١) قوله: (وبعد) وهي في العربية على أربعة أقسام، الأول: أن تكون مضافة، فتعرب نصباً على الظرفية، أو جرّاً بين، نحو: «جئتكَ بعد زيد»، و«من بعد زيد». الثاني: أن يحذف المضاف إليه وينوى لفظه، فتعرب كذلك، لكن لا تنوّن، نحو: «جئتكَ بعد» و«من بعد» أي بعد زيد ومن بعده. الثالث: أن تقطع عن الإضافة لفظاً ومعنى؛ فتعرب كذلك، لكن مع التنوين نحو: «جئتكَ بعداً» و«من بعدٍ». الرابع: أن يحذف المضاف إليه وينوى معناه، فتبنى على الضم، كقراءة السبعة: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَبْعُدْ» [الروم: ٤]. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (أصل هذا التركيب إلخ) الأصل يطلق ويراد به ما حَقَّ الكلام أن يكون عليه، ويطلق على ما كان كذا وكذا، والمراد الأول.

(٣) قوله: (مهما إلخ) مهما هنا مبتدأ، والاسمية لازمة للمبتدأ، و(يكن) شرط، و(الفاء) لازمة له غالباً، فحين تضمنت «أما» معنى الابتداء والشرط لزمتهما الفاء، ولُصِقَ الاسم؛ إقامةً لللازم مقام الملزوم، وإبقاءً لأثره في الجملة، اهـ. أي فوقت كلمة (أما) موقع اسم هو المبتدأ، وفعل هو الشرط، وتضمنت معناهما؛ فلتضمنها معنى الشرط لزمتهما الفاء اللازمة للشرط، ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لُصُقُ الاسم اللازم للمبتدأ، قضاءً لحق ما كان وإبقاءً له بقدر الإمكان، اهـ.

قوله أيضاً: (مهما إلخ) قال في الأصل: ولما كان (مهما) مبتدأ والاسمية لازمة له و(يكن) شرطاً و(الفاء) لازمة له غالباً ونابت عنها (أما) ولو تقديرًا لزمها لُصُقُ الاسم والفاء ولو حكماً إقامةً لللازم مقام الملزوم - وهو: (مهما) و(يكن) - وإبقاءً لأثره في الجملة. قاله السعد، اهـ بحروفه. (شيخنا).

قوله أيضاً: (مهما يكن من شيء) هلاً قدره بـ «إن يكن من شيء» التي هي الأصل في أدوات الشرط، وما الخصوصية لمهما؟ راجعه. اهـ (طوخي). ولعل وجه صنيعهم حول الفائدتين اللتين أفادهما سيبويه. (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (فأقول العلم إلخ) فإن قلت: فما بالك قدرت القول بعدها مع أن شيخك المحقق جوز تقدير الإخبار والإعلام أيضاً، قلت: لأن تقدير القول والحكاية به أكثر في كلامهم وأشيع في

إليه (بعد) للعلم به^(١)، وأقيمت «أما» مقام الأولين^(٢)، وبني (بعد) لتضمينه معنى الثالث^(٣)، ثم حذفت «أما» العاملة في الظرف^(٤) لما ذكر^(٥) وأقيمت الواو^(٦) مقامها؛ ولذا لا يجمع بينهما^(٧).

استعمالهم، حتى كان الفارسي يقول فيه: عن البحر حدث ولا حرج. مع أنه الأصل في حكاية الجمل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (فأقول إلخ) جواب عن أشكال للسيد عيسى، وهو أن مضمون الجزاء ثابت، حمد أو لم يحمد، فأجاب بما قال، ومثله الإخبار والإعلام، أي بناء على أن البعدية زمانية، والمراد بالحمد الحمد اللفظي، وإن لم يقدر القول، فالبعدية رتبية، أو البعدية بالنسبة لشرف ما قبله وهو الحمد. قال الغنيمي: والغرض الكلي من هذه الملازمة بيان لزوم انقطاع بالضرورة بتحقيق الجزاء وإن بعد إنما ذكر لأجل إقامتها مقام الشرط المحذوف، وهذا المقدّر لا يحصل بدون (بعد)، وهذا كله بناء على أن (بعد) ظرف زمان، وإلا فلا إشكال، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) عبارة (للعلم به) ساقطة من «ب» و «ج». (المحقق).

(٢) قوله: (مقام الأولين) وهو مهمها ويكن.

(٣) قوله: (وبني «بعد» لتضمينه معنى الثالث) انظر وجه اختيار غالب المؤلفين البناء على الضم، مع أن الأصل في الأسماء الإعراب، وهذا الترتيب يجوز فيه الاحتمالات المقررة فيه في النحو إلا النصب مع التنوين، ويجوز الضم مع التنوين على أنه فاعل فعل محذوف، وقيد الشيخ خالد البناء على الضم بغير تنوين بما إذا كان المضاف إليه معرفة، فإن كان نكرة فإنه يعرب سواء نويت معناه أو لا، وهو كذلك في شرح العباب لابن حجر، وشرح الكنز للشيخ أبي الحسن البكري، وانظر وجهه. اهـ (شيخنا طوخي رحمه الله). قال شيخ مشايخنا (ع ش): ولعل وجهه أنه إذا كان المضاف إليه معرفة كان معينا، وهو جزئي، فكان (بعد) شبيهاً بالحروف في الاحتياج إلى جزئي، وهو في معاني الحروف، وإن كان نكرة فهو اسم لفرد شائع، وهو كلي، فضعفت مشابهته للحروف فبقي على الأصل في الأسهل في الإعراب. اهـ رحمه الله. قوله: «إلا النصب إلخ» هل ولو على لغة ربيعة منه؟

قوله: (معنى الثالث) وهو البسمة والحمدلة.

(٤) قوله: (أما العاملة في الظرف) وهو قيامها مقام فعل الشرط.

(٥) قوله: (لما ذكر) علة للعامة.

(٦) قوله: (وأقيمت الواو) عطف على (حذفت).

(٧) قوله: (ولذا لا يجمع بينهما) وأما قول صاحب المفتاح في خطبته «وأما بعد» فالواو للاستئناف، أو أنه نازل منزلة الفذلكة، والفذلكة عبارة عن أول كل كلام.

و«أما» هذه حرف شرط وتوكيد دائما، وتفصيل غالبا^(١). قال الزمخشري: «فائدة (أما) في الكلام أن تعطيه فضل توكيد، تقول: «زيدٌ ذاهبٌ»، فإذا قصدت توكيد ذلك، وأنه لا محالة ذاهبٌ، وأنه بصدد الذهاب^(٢)، وأنه منه عزيمة^(٣)، قلت: «أما زيدٌ فذاهبٌ»؛ ولذلك قال سيبويه^(٤) في تفسيره: «مهما يكن من شيء فزيدٌ ذاهبٌ»، وهذا التفسير مُدِلٌّ^(٥) بفائدتين: بيان كونه توكيدا^(٦)، وأنه في معنى الشرط، انتهى^(٧).

قال ابن هشام^(٨): «لا يلزم» تقدير (مهما يكن من شيء)، بل يجوز أن يقدر

قوله: (ولذا لا يجمع بينهما) أي لئلا يجمع بين بين العوض والمعوّض، قال بعضهم: ومحل امتناع الجمع بين العوض والمعوّض في الأمور الغير التقديرية، أما الأمور التقديرية كما هنا فلا يمتنع الجمع بينهما، اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (وتفصيل غالبا) قاله ابن هشام والزمخشري، وقال غيرهما هي حرف تفصيل دائما، وهو إما ذكري أو ذهني، والأرجح الأول؛ لأن في هذا تكلفا؛ لأنه يُردُّ بها إذا قلت ابتداء «أما زيدٌ فقاتل» وأجاب قائله: بأن مقابله محذوف، أي وأما غيره فليس كذلك.

(٢) قوله: (وأنه بصدد) هذا تأكيد لما قبله. (طوخي)، وهي عطف تفسير على لا محالة.

(٣) قوله: (وأنه منه عزيمة) عطف ملزوم على لازم، (طوخي) أي عزمه أي معزوم عليه.

(٤) قوله: (ولذلك قال سيبويه إلخ) أي ولأجل أنها تفيد هذا التركيب فضل توكيد. قوله: (قال سيبويه في تفسيره) أي لهذا التركيب، بدليل ما بعده، (طوخي).

(٥) قوله: (مدل) أي مشعر.

(٦) قوله: (بيان كونه توكيدا) أي يفيد التوكيد.

(٧) انظر مغني اللبيب (١/ ٨٢). و«انتهى» أي كلام الزمخشري. (المحقق).

(٨) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، الشيخ جمال الدين الحنبلي النحوي الفاضل، العلامة المشهور، ولد سنة ٧٠٨ هـ وتوفي سنة ٧٦١ هـ، قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه. وكان كثير المخالفة لأبي حيان، شديد الانحراف عنه. له مغني اللبيب، والشذور، والقطر، والتوضيح على الألفية، وله رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة أربع مجلدات، وشرح تصريف ابن الحاجب. (بغية الرواة ٢/ ٦٨، والأعلام ٤/ ١٤٧). (المحقق).

(٩) قوله: (قال ابن هشام لا يلزم) المنازعة في تقدير «يكن»، لا «مهما».

غيره مما يليق بالمحل، انتهى^(١). أي لا يتعين تقدير (يكن)، بل: «يوجد»، و«يذكر»، ونحوهما كذلك.

و(بعد) ظرف زمني^(٢) اعتبارًا بالنطق، أو مكانيًا اعتبارًا بالرَّم.

(تعريف مطلق العلم بالحادث)

عند المتكلمين وبيان مذاهبهم فيه

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ^(٣) مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبَيُّنِ) (٥)

(ش): هذه (الفاء) في جواب «أما»^(٤) المقدرة، ولو حُذِفَتْ بتقدير^(٥) القول معها صحَّ أيضًا، أي فأقول: العلم إلى آخره.

ولهم في العلم^(٦) مذهبان،

(١) مغني اللبيب (١/ ٨٣). (المحقق).

(٢) قوله: (ظرف زمني إلخ) في كلام الشيخ خالد وغيره: أن كونه ظرفًا زمنيًا أكثر من كونه مكانيًا. وهل هذا جارٍ فيما يقع أوائل الكتب، أو كونه مكانيًا فيها أكثر، أو ينبغي على معنى الكتب هل هو الحروف أو الألفاظ إلخ، راجعه.

(٣) قوله: (فالعلم) وسمي العلم علمًا لأنه علامة يهتدى بها العالم إلى ما قد جهله الناس. قاله أبو بكر النقاش. من بحر الزركشي (طوخي). قوله: (وبعد فالعلم) فإن قيل يلزم عطف الخبر على الإنشاء؛ لأن جملة (الحمد) إنشائية وجملة (فالعلم) خبرية، وقد منعه الأكثر. قال بعضهم: يمكن دفعه بأن العطف لمضمون جملتين، فعطفنا مضمون جملة (فالعلم) على مضمون جملة (الحمد)، فإن قلت: هذا الإخبار لا فائدة فيه؛ لأن (العلم محتم) أتى ببعد أولًا، قلنا وإن كان هو كذلك لكن الغرض التنبيه على أنه ينبغي الاهتمام به. هكذا أشار إليه الغنيمي في كلامه على «بعد» رحمه الله (شيخنا).

(٤) قوله: (هذه الفاء في جواب أما) أو في جواب الواو إن قلنا بنبأيتها عن أما.

(٥) قوله: (بتقدير) الباء للسببية أو للملابسة، لا للمعية؛ لأن القول محذوف على كل حال، وحذفها بدون تقديره شاذ. اهـ.

(٦) قوله: (ولهم في العلم) أي في حقيقته. قوله أيضًا: (ولهم في العلم) أي في حقيقته، ولو قديماً، (طوخي).

...أحدهما: أنه نظري^(١)، وعليه فقليل يعسر تحديده بحقيقته^(٢)، فالرأي^(٣) الإمساك عنه صوتاً للنفس عن مشقة الخوض في العسر، وقيل ييسر تحديده^(٤) بلا مشقة، وعليه فمنهم من عرفه^(٥) بأنه: «صفة^(٦) يتجلى^(٧) بها المذكور^(٨)» لمن قامت به. فخرج الظن، والجهل^(٩)؛ إذ لا تجلي^(١٠) معها^(١١)، وكذا اعتقاد المقلد؛ لأنه عقدة على القلب لا تجلي^(١٢) معها.

(١) قوله: (أحدهما أنه نظري) لم يقل كسبي؛ لأن الكسبي يطلق على الاستدلالي والبديبي. قوله أيضاً: (أحدهما أنه نظري) ومشى عليه الجمهور. اهـ من الأصل (شيخنا).
(٢) قوله: (فقليل يعسر تحديده بحقيقته) أي ما يدل عليها وضو الجنس والفصل القريين، وأن يكون جامعاً مانعاً، وأما تعريفه في أحد خائف في تنسيه، كتقولك العلم صفة إدراكية.
(٣) قوله: (فالرأي) أي الأولى أو الأقرب، لا الذي خلافه خطأ. قوله أيضاً: (فالرأي) أي الأولى، (طوخي).

(٤) قوله: (وقيل ييسر تحديده) فيه تجوز، وكأنه قال تعريفه؛ لأن الحد لا يكون إلا بالحقيقة.
(٥) قوله: (ومنهم من عرفه بأنه صفة توجب) وهو القاضي عضد الدين الإيجي.
(٦) قوله: (بأنه) أي العلم الحادث. قوله: (صفة) أشار إلى أنه عرض لا جوهر، وعلى أنه جوهر هل هو بسيط أو مركب وما محله، وكل هذا خلاف ضعيف. وقوله: (يتجلى بها) أي ينكشف.
(٧) قوله: (يتجلى) أي يتضح ويعلم، ولم يقل يعلم بها إلخ؛ للزوم الدور لأخذ العلم في تعريفه. [والتعريف للسعد^(١) اهـ من هامش ج بتصرف]. (المحقق).

(٨) قوله: (يتجلى بها المذكور) ليس المراد المذكور بالفعل، بل ما يمكن أن يذكر ويعبر عنه، فدخل المستحيل والواجب والجائز، أو ما شأنه أن يذكر، وإنما قال المذكور ولم يقل المعلوم لئلا يلزم الدور؛ لأنه أخذ المعلوم في تعريف العلم، والمعلوم جزء من العلم.

قوله: (بأنه صفة يتجلى بها المذكور) وبعضهم عرفه بـ(تنكشف إلخ)، وفيهما نظر بالنسبة لعلم البارئ جلّ وعلا، اللهم إلا أن يقال هو تعريف لعلم الواحد متاً، بدليل الإخراج لعلم البارئ جلّ وعزّ، قال في الأصل: وهذان التعريفان أنفع تعاريفه على ما سمعت فيها؛ إذ أكثر تعاريفه مدخولة. وبئها فيه، فليراجع. اهـ (شيخنا). أي ومع كون التعريفين أنفع تعاريفه لم يسلباً من الخلدش. اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) قوله: (فخرج الظن والجهل) المراد به ما عدا اليقين. قوله: (والجهل) أي الجهل المركب، كقول الفيلسفي إن العالم قديم، لا البسيط لأنه ليس معه إدراك.

(١٠) قوله: (لا تجلي معها) والتجلي انشراح وانحلال للعقدة. اهـ من الأصل (شيخنا).

ومنهم من عرّفه بأنه: «صفةٌ توجبُ^(١) تميّزًا بين [٨/أ] المعاني لا يَحْتَمِلُ^(٢) النقيضُ»^(٣)، والمراد بـ (المعاني): الأمور العقلية كلية^(٤) كانت أو جزئية^(٥)، وبه يخرج إدراك الحواس؛ لأن تمييزه في الأعيان^(٦)، ومن جعله^(٧) كالأشعري^(٨) علماً بالمحسوسات ترك هذا القيد^(٩).

وثانيهما: أنه غير نظري، وعليه فقال الرازي^(١٠) في المحصول: إنه بديهي^(١١).

(١) قوله: (توجب إلخ) أي بحسب جري العادة بخلق الله تعالى، خلافاً للحكماء، والمراد أنه سبب لذلك. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (توجب) أي بخلق الله، أي بطريق العادة، و(توجب) أي تقتضي، أو تسلّتم؛ لأن الإيجاب الذاتي لا يقول به أهل السنة. وكتب أيضاً: قال في الشرح الكبير: «إن هذين التعريفين أنفعُ تعاريفه»، انتهى. ومع ذلك لم يسلم من الخدش. اهـ رحمه الله.

(٢) قوله: (لا يَحْتَمِلُ النقيض) أي التمييز، وهو صفة كاشفة، وهذا مبني على أن التصورات لا نقاض لها.

(٣) وهو تعريف العضد في المواقف. (المحقق).

(٤) قوله: (الأمور العقلية كلية) أي أعياناً أو أعراضاً.

(٥) قوله: (كلية كانت أو جزئية) فالكلية كقولنا: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب إلخ، والجزئية: زيد مرفوع، وزيد منصوب إلخ. اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (في الأعيان) أي المحسوسات، ثم قال: أي وما يقوم بها، وهو المحسوسات.

(٧) قوله: (ومن جعله إلخ) يلزم هذا القائل أن البيهائم عالمة، ولا يقول به أحد.

(٨) قوله: (ومن جعله كالأشعري) أي إدراك الحواس، وخالف الأشعري جميع أصحابه.

(٩) قوله: (ترك هذا القيد) وهو قوله: (بين المعاني) أي تركه لا إلى بدل، أو إلى بدل، فقال بين الأشياء؛ فيشمل المعاني والأعيان والمحسوسات.

(١٠) العلامة الكبير ذو الفنون، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الفقيه الشافعي الأصولي المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، ولد سنة ٥٤٤ هـ. مات بهراة يوم عيد القطر سنة ٦٠٦ هـ، وهو الإمام في الأصلين - علم أصول الدين وعلم أصول الفقه - إذا أطلق، له التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»، والأربعين في أصول الدين، والمطالب العالية، والمحصل في الأصول، وغيرها الكثير. (وَفَيَات الأعيان ٤/٢٤٨)، (سير أعلام النبلاء: ٢١/٥٠٠). (المحقق).

(١١) قوله: (إنه بديهي) وفي شرح المواقف: «البديهي ما يثبت نحو العقل بمجرد التفاته إليه من غير استعانة بجس أو غيره، فهو أخص من الضروري، وقد يطلق مرادفاً له فيقدر الضروري في

وقال غيره: إنه ضروري^(١). وقرّر الرازي بدهته بوجهين^(٢)، الأول: أنه معلومٌ يمتنع اكتسابه^(٣). أمّا المعلوماتية فيحكم الوجدان^(٤)، وأمّا امتناع الاكتساب فلأنه إنّما يكون معلوماً بغيره، ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه أو بغيره مجهولاً^(٥)، والغير إنّما يُعلم بالعلم، فلو علّم العلم بالغير لزم الدور^(٦)؛ فتعيّنت البداهة، وهو المطلوب.

المتواتر المتوقف على لسمع والحدسيات المتوقفة على الحس والوجدانيات». اهـ (شيخنا طوخي). والإلهام: موهبة رحمانية محضة لا مدخل للاستعداد فيها، والضروريّ ما كان بالاستعداد والتوجه، (يس). قال في البحر: واعلم أن أصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الله تعالى، ومنه ما ثبت بكلّ من العقل والسمع كالوحدانية، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع اهـ. وفي السيف المسلول للسبكي ما نصه: «وليس من شروط جميع مسائل الاعتقاد الثبوت بالدليل القطعي بل متى كان حديثاً صحيحاً ولو ظاهراً أو هو من رواية الآحاد جاز أن يعتمد عليه في بعض تلك المسائل، حيث لم يكن من مسائل الاعتقاد التي يشترط فيها القطع، على أنّنا لسنا مكلفين بذلك. (ش ك) (طوخي). قوله أيضاً: (إنه بديهي) أي قد لا يتوقف على سبب، وقوله: (إنه ضروري) أي قد يتوقف على سبب.

(١) قوله: (وقال غيره إنه ضروري) قال في الشرح الكبير: مع أنه عرفه، وأجاب بأنه عرفه على رأي غيره انتهى اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.
(٢) قوله: (بوجهين) وأجيب عن الوجهين ببنائهما على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله، أمّا الأول: فلأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره، وتصور الغير لا يتوقف على تصور العلم؛ لئلا يلزم الدور، بل على حصوله بناءً على امتناع حصول المقيّد بدون المطلق، حتى لو لم نقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضاً. وأمّا الثاني: فلأن البديهي لكل أحد ليس هو تصور العلم بأنه موجود بأنه موجود، بل حصول العلم بذلك، وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلاً عن بدهته، كما أن كل أحد يعلم أن له نفساً ولا يعلم حقيقتها، اهـ المراد. (ش ك) اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (يمنتع اكتسابه إلخ) أي وكل ما هو كذلك فهو بديهي فهذا بديهي اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (فيحكم الوجدان) والوجدانيات من قبيل الضروريات.

(٥) قوله: (أو بغيره مجهولاً) مجهولاً حال من الغير.

(٦) قوله: (لزم الدور) أي لتوقف العلم على المعلوم، أو المعلوم على العلم.

والثاني: أَنَّ عِلْمَ كُلِّ أَحَدٍ بِوُجُودِهِ ^(١) بَدِيهِيٌّ - أي حاصلٌ مِنْ غيرِ نظيرٍ وَكَسْبِيٌّ ^(٢) - وهذا ^(٣) عِلْمٌ خَاصٌّ مَسْبُوقٌ بِمَطْلُوقِ الْعِلْمِ؛ لِتَرْكِيبِهِ ^(٤) مِنْهُ وَمِنْ الْخُصُوصِيَّةِ، وَالسَّابِقِ عَلَى الْبَدِيهِيِّ بَدِيهِيٌّ، بَلْ أَوَّلَى بِالْبِدَاهَةِ ^(٥)، فَمَطْلُوقُ الْعِلْمِ بَدِيهِيٌّ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ، انْتَهَى.

وَالْجَوَابُ عَمَّا تَمَسَّكَ بِهِ ^(٦) مَذْكُورٌ فِي الْأَصْلِ.

(تَنْبِيهَاتُ)، الأول: يَجُوزُ عَقْلًا أَنْ تَكُونَ الْعُلُومُ كُلُّهَا ضَرْوِيَّةً لَا تَحْتَاجُ إِلَى اكْتِسَابٍ، وَيَمْتَنِعُ ^(٧) أَنْ تَكُونَ كُلُّهَا نَظَرِيَّةً ^(٨)؛ لِئَلَّا يُلْزَمُ ارْتِفَاعُ الضَّرُورِيَّاتِ، وَهُوَ مُحَالٌ ^(٩).

الثاني: ذَهَبَ الْأَشْعَرِيُّ وَكَثِيرٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ إِلَى تَعَدُّدِ الْعِلْمِ ^(١٠) الْحَادِثِ بِتَعَدُّدِ الْمَعْلُومِ، وَأَنَّ الْعِلْمَ بِهَذَا غَيْرَ الْعِلْمِ بِذَاكَ ^(١١)، وَذَهَبَ الْمُحَقِّقُونَ ^(١٢) مِنْ الْأَشَاعِرَةِ ^(١٣) إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ صِفَةً وَاحِدَةً ذَاتُ تَعَلُّقٍ فَلَا تَعَدَّدُ لَهَا ^(١٤) وَلَا تَكْثُرُ إِلَّا

(١) قوله: (علم كل أحد بوجوده) خص بهذا وإن عم غيره، كالحرارة والبرودة؛ لظهوره فيه اهـ.

(٢) قوله: (وكسب) ذكره لأنه لا يلزم من نفي النظر نفي الكسب؛ لأن النظر خاص والكسب عام، اهـ.

(٣) قوله: (وهذا) أي علم كل أحد بوجوده. (شيخنا). قوله أيضًا: (وهذا علم خاص) أي علمه بوجوده اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (لتركيبه) أي العلم الخاص. قوله: (منه) أي من مطلق العلم.

(٥) قوله: (بل أولى بالبداهة) أي لأنه إذا كان المركب بديهيًا فالبسيط كذلك بالأولى التي هي أجزائه.

(٦) قوله: (والجواب عما تمسك به) أي الرازي من بداهته. (شيخنا).

(٧) قوله: (ويمتنع) أي عقلاً لأن النظريات فرع وجود الضروريات.

(٨) قوله: (أن تكون العلوم كلها ضرورية) بل قيل به. (طوخي).

(٩) قوله: (وهو محال) أي لأنه يوجب ارتفاع النظريات.

(١٠) (العلم) ساقطة من «ج». (المحقق).

(١١) قوله: (العلم بهذا غير العلم بذاك) وعلى هذا فالعلم صفة لا تعلق لها.

(١٢) قوله: (وذهب المحققون) هو المعول عليه كما صرح به الشارح اهـ (طوخي).

(١٣) قوله: (وذهب المحققون من الأشاعرة) وهو المعتمد.

(١٤) قوله: (فلا تعدد لها) أي في ذاتها. قوله: (إلا في متعلقاتها) استثناء منقطع.

في تعلقاتها، وعليه اقتصر ابنُ السبكي^(١)، وهو المعتمد. وأما العلم القديم^(٢) فلا تعدّد فيه اتفاقاً^(٣).

الثالث: العلم^(٤) إمّا نظري^(٥) وإمّا بديهي؛ لأنه إن توقّف على النظر والاستدلال^(٦) فنظريّ كالعلم بحدوث العالم، وإلّا فبديهيّ كالعلم بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، وأن الواحد نصف الاثنين.

الرابع: أسباب العلم الحادث^(٧) على طريق الأشعريّ ثلاثة: (الحواسّ

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي القاضي، صاحب جمع الجوامع، وطبقات الشافعية الكبرى وغيرها، وهو نجل الإمام العلامة المجتهد تقي الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ / ١٣٢٧ - ١٣٧٠ م). انظر (الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٤)، (الأعلام ٤/ ١٨٤). (المحقق).

(٢) قوله: (وأما العلم القديم) نفاه الفلاسفة وتبعهم المبتدعة.

(٣) قوله: (اتفاقاً) فيه أن المصنف نقل عن أبي سهل الصعلوكي أن العلم القديم يتعدد بعدد المعلومات، إلا أن يقال اتفاقاً من المذكورين اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (العلم إلخ) المنقسم إلى هذين العلم الحادث، والقديم لا يوصف بنظري ولا بكسبي ولا بديهي ولا بضروري، كما تأتي الإشارة إليه، اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (إمّا نظري) والاكستياي نوع منه؛ فلا يرد، وبعضهم قسّم العلم أربعة أقسام: نظري واكتسابي وضروري وبديهي، قوله: (وإمّا بديهي) والضروري نوع منه، فلا يرد. قوله: (العلم إمّا نظري) أي العلم الحادث.

قوله: (العلم إمّا نظري إلخ) قال الزركشي في البحر: «اختلف العلماء في كون العلم ضرورياً أو غير ضروري على أقوال، أحدها: العلوم كلها ضرورية، ثانيها: كلها كسبية، ثالثها: بعضها ضروري وبعضها نظري كسبي، قال: وهذا هو الصحيح، رابعها: المتعلق بذات الله تعالى وبالاعتقادات الصحيحة ضروري، وغيره لا يمتنع أن يكون كسبياً، إلى أن قال، خامسها: التصورات ضرورية، والتصديقات منقسمة، وإلى هذا ذهب الإمام في المحصول، اهـ ملخصاً. اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (النظر والاستدلال) عطف تفسير.

(٧) قوله: (أسباب العلم الحادث إلخ)، يشمل الإنس والجن والملك، وتوقف ابن أبي شريف في ثبوت حاسة الذوق واللمس للملك، قال ولم أطلقه، اهـ (طوخي). قوله أيضاً: (أسباب العلم الحادث) إنها قيد بالحادث لأن القديم لا سبب له ولا تعدد. قوله أيضاً: (أسباب العلم الحادث إلخ) وتوقف ابن أبي شريف في كون هذه أسباباً، سواء حقيقة أو ظاهرة أو مفضية، راجعه اهـ (طوخي).

الخمسُ الظاهرة^(١) السليمة، و(الخبرُ الصادق^(٢) متواتراً كان أو مسموعاً من الرسول المؤيد^(٣) بالمعجزة)، و(العقل).

ولمّا لاحظ في العلم معنى الجزم - إذ هو^(٤) «اعتقادٌ جازم^(٥) مطابقٌ ثابتٌ» كما حدّه به الغزالي^{(٦)(٧)}، أو: «حكمُ الذهن^(٨) الجازم^(٩) المطابق لموجب^(١٠)» كما حدّه به غيره^(١١) - عدّاه بالباء لـ (أصل [ب/٨] الدين) المراد به: الفنُّ الملقب بهذا اللقب

(١) قوله: (الحواس الخمس الظاهرة) احترز عن الباطنة، فإنّا لا نثبتها ولا نفيها، وأثبتها الحكماء، ثم قال: احترز عن الخمس الظاهرة غير السليمة، تأمل. قوله: (السليمة) وأما غير السليمة - وتسمى المأووفة - فلا تكون سبباً للعلم، كالأحول يرى الواحد اثنين.

قوله: (الظاهرة) وهي السمع والبصر والشم واللمس والذوق، وأما الباطنة فلم تثبتها أهل السنة ولم تنفها؛ لعدم إقامة دليل على كل منها عنده، وأثبتها المعتزلة، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (والخبر الصادق) وهو ما سُمع من معصوم أو بلغ مبلغ التواتر، اهـ.

(٣) قوله: (المؤيد) صفة كاشفة.

(٤) قوله: (إذ هو) أي العلم.

(٥) قوله: (إذ هو اعتقاد جازم إلخ) أشار إلى أن البديهي يعرف إما تعريفاً لفظياً، أو لقصر العبارة عنه، أو موافقة لمن لم يقل ببدايته وعرفه.

(٦) قوله: (كما حدّه به الغزالي إلخ) فيه أن الغزالي ممن يرى بأنه يعسر تحديده، والجواب أن العُسر بالنسبة لتحديده بذاتيّاته، لا لتمييزه برسمه مثلاً. (ش ك) (طوخي). قوله أيضاً: (كما حدّه به الغزالي) تبرأ منه؛ لأن الغزالي ادعى عسره.

(٧) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي حجة الإسلام مجدد المئة السادسة، ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ له أكثر من ثلاث مئة مؤلف، أشهرها الإحياء، وله: (ياقوت التأويل في تفسير التنزيل) كبير، قيل: في نحو أربعين مجلداً وهو مفقود، وآخر ما ألفه كتاب: (منهاج العابدين). رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد ثم الحجاز فبلاد الشام التي انقطع فيها للعبادة، فمصر، ثم عاد إلى بلده. والغزالي نسبة إلى صناعة الغزل عند من قال بالتشديد، أو إلى غزاة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. (شذرات الذهب (٦/١٨)، (الأعلام ٧/٢٢). (المحقق).

(٨) قوله: (أو حكم الذهن إلخ) هذان تعريضان، وتقدم أيضاً تعريضان.

(٩) قوله: (الجازم) خرج الظن ونحوه. قوله: (المطابق) خرج الجهل.

(١٠) قوله: (لموجب) خرج التقليد.

(١١) قوله: (كما حدّه به غيره) كالرازي.

الإضافي المشعر بمدحه^(١) بابتناء الدين عليه بحسب أصله^(٢)؛ إذ الأصل لغة^(٣) يطلق على أمور، منها: ما ينبنى عليه غيره. وإفراد الأصل مع اشتهاار التلقيب^(٤) بأصول الدين لضرورة النظم، وإحراز الإضافة لمعنى الجمعية بجعلها^(٥) للجنس أو الاستغراق أو العهد، أي الأصل المعهود اعتياده في صحة الإيمان، وهي القواعد والعقائد الآتية، وأما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحاً.

-
- (١) قوله: (المشعر بمدحه) أي باعتبار الأصل (طوخي).
 (٢) قوله: (بحسب أصله) أي لا بالنظر لحالة العلمية، فإن المقصود التعيين فقط (طوخي). قوله:
 (بحسب) متعلق بقوله (المشعر).
 (٣) قوله: (إذ الأصل لغة) علة لكونه فيه مدح.
 (٤) قوله: (مع اشتهاار التلقيب) أي بين القول.
 (٥) قوله: (بجعلها) أي الإضافة، فإنها تأتي لما تأتي له اللام، اهـ (شيخنا).

(تعريف علم الكلام وبيان مبادئه)

(مقدمة)^(١): من الواجب^(٢) على كل طالبٍ لعِلْمٍ^(٣) أن يتصوره^(٤) إما بحده أو رسمه^(٥) ليكونَ على بصيرةٍ^(٦) في طلبه^(٧)، وأن يعرفَ موضوعه^(٨) ليمتازَ عنده عما

(١) قوله: (مقدمة) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون مبتدأ حذف خبره، ولا يشكل عليه أنه أخبر بنكرة عن معرفة؛ لأن (مقدمة) أريد بها لفظها، فصارت علم جنس على نفسها، وهذا مبني على أنها معربة وهو الراجح، وقيل أنها مبنية للشبه الإجمالي؛ لأنها ليست عاملة ولا معمولة ولا مركبة مع غيرها، فلا حاجة لما تقدم.

قوله أيضًا: (مقدمة) هذه مقدمة علم لا مقدمة كتاب، والفرق بينهما: أن مقدمة العلم «اسم لألفاظ مخصوصة دالة على معاني مخصوصة مشتملة على موضوعه وحده وغايته»، ومقدمة الكتاب «اسم لطائفة من الكتاب تقدمت أمام المقصود لارتباط لها به، وانتفاع بها فيه»، اهـ (طوخي رحمه الله).
(٢) قوله: (من الواجب) أي صناعة لا عقلًا؛ لعدم توقف الشروع عقلًا عليها، ولا شرعًا لعدم الإثم بترك ذلك. (طوخي).

(٣) قوله: (على كل طالب لعلم) خصه؛ لأن الكلام فيه، وإلا فكان الأولى أن يقول على كل طالب لشيء الخ، ثم قال الأولى أن يقول لأمر، وخصه لأن الكلام فيه.

(٤) قوله: (من الواجب على كل طالب) أي شارح، سواء كان مبتدئًا في تحصيله أو لا. قوله: (أن يتصوره وأن يعرف) تفتن في العبارة، فمؤداهما واحد؛ ولذلك لو أتى بالعلم في الأول والتصور في الثاني جاز، فالعلم مؤداه مساو لمؤداهما، إلا أنه أعم؛ لأنه يشمل التصور وغيره. قوله أيضًا: (أن يتصوره) أي يحصل صورة حقيقته في ذهنه.

(٥) قوله: (أو رسمه) وهو أسهل.

(٦) قوله: (ليكون على بصيرة) علة للوجوب، وبصيرة أي تبصر.

(٧) لأن الشروع في العلوم فعلٌ المختار، وهو يجب صوغه عن الجهالة والعَبَثِ المحضين والعرفيين، فالجهالة المحضة: عدم تصوّر المشروع فيه أصلًا، والعرفية: تصوّره بغير حده، والعَبَثُ المحض: عدم معرفة فائدة له أصلًا، والعرفية: معرفة فائدة له لا توازي عناية الطلب، والجهالة المحضة يستحيل معها الشروع عقلًا؛ إذ كل فعلٍ فهو مسبوق بعلم المشروع فيه، وإرادته والوجدان أصدق شاهد، وباقيها يُمكن معها الشروع لكن على غير بصيرة، وهو فعل غير المحصّلين، ومعرفة العلم بحده تصوّر الشروع عن الجهالتين، ومعرفة فائدته الموازية لعنائه تصوّره عن العَبَثين. اهـ بلفظه من مقدمة كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله وإفي الحامي الفيومي. (خ بالأزهرية) (المحقق).

(٨) قوله: (وأن يعرف موضوعه) غاير في الفعل تفتنًا.

سواه مزيد امتياز؛ فإن تمايز العلوم إنما هو بتمايز الموضوعات^(١)، وأن يصدق بغاية ما^(٢) له؛ وإلا كان الشروع عبثاً. ولا بد أن يكون معتدّاً بها بالنظر لمشقة التحصيل؛ وإلا فربما فترّ جدّه^(٣). ولا بد أن تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب^(٤)؛ وإلا فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره.

إذا عرفت هذا؛ فالفنّ المسمّى بأصول الدين، وبعلم العقائد، وبعلم التوحيد والصفات، وبعلم الكلام، حدّه كما قاله^(٥) السعد^(٦):

(١) فإن قيل: لم يُتم تمايز العلوم بتعريفاتها وحدودها؟ قال في شرح المقاصد: «الموضوع هو جهة وَحْدَة مسائل العلم الواحد نظرًا إلى ذاتها، وإن عرّضت لها جهات أخر كالتعريف والغاية، فكل علم يبحث عن أحوال شيء وغيره يبحث عن أحوال شيء آخر مغاير له بالذات أو بالاعتبار، وهذا معنى كون هذا علمًا وذاك علمًا آخر اهـ». أقول: وهي وإن كانت تتمايز عند الطالب بها من التعريفات والغايات، إلا أن مقصود التعريف تمييز المفاهيم عند الطالب عن بعضها لا تمييز ذواتها في أنفسها، والتعريف بالحد لا يتأتى إلا باعتياده على الذاتيات التي هي الأصل، وهي هنا الموضوعات، ولما كانت أصلًا والتعريف من عوارضها- أي محمولٌ عليها من الخارج- كان الاعتدال عليها في التمييز لا على التعريف، وكان ذلك أيضًا صومًا بما يقع من القصور أو الخطأ في التعاريف (المحقق).

(٢) قوله: (وإن يصدق بغاية ما) أشار إلى أنه لا يكفي في الغاية التصور؛ لأن مجردة قد لا يبعث بعثًا تامًا. قوله: (بغاية ما) أي غاية، قال ويكفي أي فائدة جليّة أو حقيرة. قوله أيضًا: (بغاية ما له) (ما) صفة لغاية، وهي مفيدة للتعميم لا للتحقيق، ولا للتعظيم.

(٣) قوله: (وإلا فربما) «ربما» هنا للتكثير.

(٤) قوله: (ولا بد أن تكون مترتبة على ذلك الشيء المطلوب) أي لا تكاد ترتب على غيره.

(٥) قوله: (بأصول إلخ) وهو الذي أشار إليه في النظم.

(٦) قوله: (كما قاله السعد) العلم بمعنى الإدراك أو الملكة لا المسائل التي هي المعلوم، كما أشار إليه السيد في حواشي المطول؛ لأن قوله (بالعقائد) هي المسائل أو المعلوم، فلو أريد الأخير لصار المعنى المسائل بالمسائل، أو المعلوم بالمعلوم، وهو لا يصح. وقوله (بالعقائد) أي المعتقدات وهي النسب والأحكام؛ فلذا أوّل العقائد بالقواعد، وهو صفة لموصوف محذوف تقديره «القواعد».

(٧) سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني العلامة الكبير، صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، وشرح التصريف العزي ويقال إنه أول تصانيفه، والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية، والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية وغيرها كثير. قال ابن حجر: انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق بل بسائر الأمصار، لم

...«العلم بالعقائد»^(١) الدينية عن الأدلة^(٢) اليقينية»^(٣) أي: العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية.

والمراد بالدينية: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، سواء توقفت على الشرع أم لا^(٤)، وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام أهل الحق^(٥)، أم لا ككلام المخالف^(٦). واعتبر في أدلتها اليقين؛ لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات^(٧) بل في

يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، مات في صفر سنة ٧٩٢ هـ ولم يخلف بعده مثله، وكان مولده سنة ٧١٢ هـ. (الأعلام ٧/ ٢١٩)، (الدرر الكامنة ٦/ ١١٢) (المحقق).

(١) قوله: (العلم بالعقائد) أي المعتقدات (طوخي). قوله أيضًا: (بالعقائد الدينية) مرادف للشرعية.
(٢) قوله: (عن الأدلة) حال، أي: ناشئة.
(٣) شرح المقاصد (٥/ ١) (المحقق).

(٤) قوله: (سواء توقفت على الشرع) أي كالسمعيات، وقوله (أم لا) أي كالعقلية الصرفة الجارية على قانون الشرع. بهامش اهـ (طوخي). قوله (سواء توقفت إلخ) توقف الشرع عليها كالعلم والقدرة والإرادة، أو توقفت هي عليه كالسمع والبصر والصراط والميزان. اهـ.
(٥) قوله: (ككلام أهل الحق) أي أهل السنة.

(٦) قوله: (كالمخالف) أي بناءً على أن المراد بالعلم الملكة المتعلقة بالعقائد، وبهذا اندفع ما لصحاب المواقف من قوله: «تسميته بالاعتقاد الغير المطابق علمًا خلاف استعمال اللغة والعرف والشرع». من شرح التهذيب للكاظمي، اهـ (شيخنا طوخي).
(٧) يجدر بنا أن نذكر من أقوال العلماء ما يقطع القول في عدم حجية خبر الأحاد في أمهات العقائد، وأنه لا يفيد العلم إلا إذا احتفت به القرائن على قول الأكثرين:

يقول إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في (البرهان ص: ٢٣١): «ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث: إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم. وهذا خيـرٌ، لا يخفى مدركه على ذي لب.
فنقول لهؤلاء: أن تجوزون أن يزول العدل الذي وصفتموه ويخطئ؟ فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتًا، وهتكًا وخرقًا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقول القريب فيه: أنه قد رُزَّ من الرواة الأثبات جمع لا يعدون كثرة. ولو لم يكن الغلط متصورًا، لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تحيّلوه. فإذا تبين إمكان الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال. ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمّر خلاف ما يظهر. ولا متعلق إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع».

وقال الإمام الأصولي أبو إسحق الشيرازي في الملص (١/ ٨٢) في باب «بيان ما يُردُّ به خبر الواحد»: إذا روى الخبر ثقة رُدَّ بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأنَّ الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا. والثاني: أن يخالف نصَّ كتاب أو سنة متواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتُجمع الأمة على خلافه. والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه؛ فيدل ذلك على أنه لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم. والخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، فأما إذا ورد مخالفاً للقياس، أو انفرد الواحد برواية ما تعمُّ به البلوى لم يُردَّ، وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة اهـ.

وقال الإمام المحدث الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية في علم الرواية (ص: ٤٣٢) تحت عنوان (باب ذكر ما يُقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه): «خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها؛ والعلة في ذلك أنه إذا لم يُعلم أن الخبر قول رسول الله ﷺ كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي ﷺ قرَّرها، وأخبر عن الله عز وجل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبول والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعاً لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعناق والحج والزكاة والمواثيق والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات. ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يُقبل فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به، كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره».

وقال الزركشي في لقطة العجلان (ص ٤٨): «وإلى آحاد وهو ما يحتملها، سواء نقله واحد أو جمع. ويجب العمل به ولا يفيد العلم على الأصح فيها». ثم قال: «وقيل إن احتفت به القرائن أفاد القطع وإلا فلا، ومن ثم اختار ابن الصلاح كغيره تخصيص القطع بأحاديث الصحيحين لقربة تلقى الأمة لها بالقبول».

ومن أصول مذهب الإمام مالك - وهو أمير المؤمنين في الحديث: أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به (انظر فتح الباري ٤/ ١٥٦). وشغَّب بعضهم فقال: إن لم يكن خبر الواحد حجة في العقائد لما ارتضى رسول الله ﷺ أن يبعث معاذاً إلى اليمن وهو واحد ليدعوهم إلى الإيمان. وجوابه كما قال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٥٥): «تعقب بأن مثل خبر معاذ حفته قرينة أنه في زمن نزول الوحي؛ فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد اهـ. أي لوجود صاحب الدعوة ﷺ وشيوخ أمره بين العرب وغيرهم».

الْعَمَلِيَّاتِ^(١)، وخرج عن التعريف^(٢): العلمُ بغير الشرعيات، وبالشرعيات الفرعية^(٣)، وعلّم الله، والمَلَك، وعلّم الرسول^(٤) - عليه الصلاة والسلام - بالاعتقاديّات^(٥)، وكذا اعتقادُ المقلّد فيمن يسمّيه علماً^(٦).

ودخل علم^(٧) علماء الصحابة بذلك؛ فإنه كلامٌ وأصولٌ وعقائدٌ وإن لم يكن يسمّى في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أن علّمهم بالعمليّات فقهٌ وإن لم يكن ثمة هذا التدوينُ والترتيب^(٨)؛ وذلك^(٩).....

أقول: وليعلم أن قضية الاحتجاج في الأصل بحثٌ أصولي؛ فالقول فيها لعلماء الأصول، وليعلم أنه مع قطعية ثبوت النص القرآني أو النبوي لا يلزم منه قطعية الدلالة، بل من النصوص ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظنيها كما هو مقرر في محله، فإذا تعارضت دلالة نصٍ قُطِعَ بثبوته مع ضرورة العقل أو مع ما تواتر من أصول العقائد وجب التوفيق والتأويل، لأن القطعيات لا تتعارض، وكما قال علماؤنا: إذا استحال الظاهر وجب التأويل، والله أعلم (المحقق).

(١) أثبتناها من (ب) و(ط) و(ج) وهي أصح من «العلميات» التي في الأصل (المحقق).

(٢) قوله: (وخرج عن التعريف) يعني بقوله (عن الأدلة اليقينية).

(٣) أي وخرج العلم بالشرعيات الفرعية (المحقق).

(٤) قوله: (وعلّم الرسول إلخ) فيه أنه مخالف لما قاله ابن حجر: إن إيمان الأنبياء استدلال من قصة إبراهيم. ونقله الشيخ (يس) في اختصاره عن الغنيمي. اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (علم الرسول) وانظر بقية الأنبياء. اهـ.

(٥) قوله: (بالاعتقاديّات) راجع للثلاثة.

(٦) قوله: (فيمن يسميه) وأما من لم يسمه فلم يدخل أصلاً. اهـ.

(٧) قوله: (ودخل علم علماء الصحابة بذلك) أي بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية.

(٨) قوله: (لم يكن ثمة هذا التدوين) أي ولا هذه التسمية، اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (وإن لم يكن ثمة إلخ) لعل في كلامه شبه استخدام، وهو أنه ذكر عدم التسمية أولاً مع أنه أيضًا لم يكن تدوينه موجوداً عندهم، وذكر ثانياً عدم التدوين مع أن الظاهر عدم التسمية بالفقه في الثاني، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وذلك) انظر مرجع اسم الإشارة، اهـ طوخي. وكتب أيضًا، قوله: (وذلك) لعل اسم الإشارة عائد إلى التعميم في التعريف، وفي كلام الدلحي ما يدل على حصر هذا الفن في قواعد مخصوصة، وأنه دون لحفظها، قال: فإنه لعدم تكررها وتزايدها لا تعتذر الإحاطة بها، وإنما التكرار في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، بخلاف الفقه، فمبلغ علمه هو. انتهى اهـ. (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (وذلك إذا كان متعلقاً) أي ودخول علم علماء الصحابة، ثم قال:

...إذا كان متعلّقًا [٩/أ] بجميع^(١) العقائد بقدرِ الطاقة البشرية، مكتسبًا من النظر^(٢) في الأدلة اليقينية، أو كان ملكةً تتعلّق بها^(٣)، بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضارِ العقائد على ما هو المراد بقولنا: «العلم بالعقائد»^(٤) من الأدلة.

وموضوعه^(٥): هو (المعلوم)^(٦) من حيث يتعلّق به^(٧) إثباتُ العقائد الدينية؛ إذ

أي بيان تسمية علمه كلامًا، أي شرط ذلك إذا كان إلخ، وأشار إلى أن الألف واللام في العلم للاستغراق، اهـ. قوله أيضًا: (وذلك) أي حاصل (إذا كان متعلّقًا).

(١) قوله: (بجميع إلخ) أشار إلى أن «ال» في العقائد للاستغراق، قال الفناري في حواشي إيساغوجي: إن «ال» إذا أطلقت كانت للجنس، أي ما لم توجد قرينة الاستغراق، أي وهنا موجودة.

(٢) قوله: (مكتسبًا من النظر) خبر بعد خبر.

(٣) قوله: (ملكة تتعلّق بها) أي بجميع العقائد.

(٤) قوله: (العلم بالعقائد) لها أو بها.

(٥) قوله: (وموضوعه إلخ) قوله فيه: (من حيث يتعلّق به) وسواء كان المعلوم مثبتًا، أو مثبتًا به، أو

مثبتًا له. فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات به، أو الإثبات له، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، والله أعلم. منه نفعتنا الله تعالى به اهـ (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا ما نصه: وبالجمله فهو أشرف العلوم، يئن شرفه من جهات خمس، الأولى: جهة شرف ما يبنى عليه، وهو علم أحكام الله. الثانية: جهة شدة الحاجة إليه؛ لكونه رئيس العلوم الدينية إليه تنتهي، وفيه تثبت موضوعاتها وحياتها ومبادئها، وأما مبادئه فيثبت بنفسها أو مبيّنة فيه، ولا تحتاج إلى علم آخر تثبت فيه مبادئه، فمنه تستمد العلوم، وهو لا يستمد من علم آخر. الثالثة: جهة شرف معلوماته، فإن معلوماته العقائد الإسلامية التي هي مباحث الذات والصفات والأفعال، وهي أشرف المعلومات. الرابعة: جهة شرف الغاية، فإن غايتها أشرف الغايات. الخامسة: شرف أدلته، فإنها أوثق الأدلة؛ لأنها قطعية قام عليها العقل والنقل. ابن أبي شريف. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (هو المعلوم) لم يقل هو الموجود لأنه يبحث فيه عن الموجود كذاته تعالى وما يتعلّق بها، والمعلوم كالشريك وما يتعلّق به، كما يعلم مما يأتي اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (هو المعلوم) لا الموجود، كما عرفه به بعضهم.

(٧) قوله: (به) متعلّق بـ (تعلّق)، وسواء كان المعلوم مثبتًا أو مثبتًا به أو مثبتًا له، فكأنه قال: هو المعلوم من حيث إثباته، أو الإثبات له، أو الإثبات به، فالصانع وصفاته مثبت ومثبت له، والجسم وصفاته مثبت ومثبت له ومثبت به، اهـ (مؤلف).

موضوعُ كُلِّ عِلْمٍ ما يبحثُ في ذلك العلم عن عوارضه^(١) الذاتية^(٢)، ولا شك أنه يُبحثُ في هذا العلم عن أحوال الصانع^(٣) - من القَدَم، والوَحدة، والقدرة، والإرادة، وغيرها^(٤) - لِيُعتَقَدَ ثبوتُها له. وأحوالِ الجسم والعَرَض - من الحدوث، والافتقار^(٥)، والتركيب من الأجزاء، وقَبُولُ الفناء، ونحو ذلك - لِيُثَبَّتَ بها للصانع ما ذُكِرَ^(٦) مما هو عقيدةٌ إسلاميةٌ^(٧) أو وسيلةٌ إليها. وكل هذا بحثٌ عن أحوالِ المعلوم لإثباتِ العقائد الدينية، وهو^(٨) كالموجود؛ إلا أنه أُورِثَ

(١) قوله: (الذاتية) أي المساوية، أو عن الأعراض لأنواعه، أو أعراض أعراضه، فلا يرد أن العرض الذاتي للشيء لا بد أن يكون مساوياً له! مع أنه قد يبحث في الكلام عما هو أخص، كصفات الباري؛ إذ هي ليست من الأعراض الذاتية لموضوع الكلام، حتى تكون مساوية له، بل هي من أعراض نوعه، بل فردُه الذي صدق ذلك الموضوع عليه، اهـ (طوخي).

(٢) (العوارض الذاتية) أي ما يتعلق بالذات ويحمل عليها ويكون خارجاً عنها (ثلاثة: وهي ما يعرض للشيء لذاته، كالتعجب اللاحق للإنسان لذاته) أي ما يلحقه لارتباطه وتعلقه بمجموع أجزاء ذاته التي هي الحيوانية والناطقة معاً (أو يعرض له لجزئه كتحرّكه بالإرادة اللاحق له لحيوانيته) دون ناطقته (أو يعرض له لمساويه كضحكه اللاحق له لتعجبه) أي المترتب على التعجب الذي لا يتصور إلا من الحيوان الناطق، فهو مساوٍ له لكونه لا يحصل إلا منه. اهـ من «المبادئ المنطقية» السالف الذكر، مع زيادة توضيح من المحقق (المحقق).

(٣) قوله: (عن أحوال) المراد بها الصفات، ففيه تجوز، وذُكر ليشمل الصفات السلبية والحقيقية.

(٤) قوله: (والإرادة وغيرها) ككون الذات تدرك حقيقتها أو لا.

(٥) قوله: (من الحدوث والافتقار) راجع للجسم والعرض.

(٦) عبارة: «ليثبت بها للصانع ما ذكر» ناقصة من «د» (المحقق).

(٧) قوله: (مما هو عقيدة إسلامية) راجع لقوله (من القدم إلخ)، وقوله (أو وسيلة) راجع لقوله (وأحوال الجسم إلخ)، اهـ (طوخي). قوله أيضاً: (مما هو عقيدة إسلامية) راجع لقوله (من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها)، (أو وسيلة إليها) راجع للجسم والعرض وأحوالهما إلى آخره) فهو لف ونشر مرتب اهـ.

قوله أيضاً: (عقيدة إسلامية) راجع لأحوال الصانع. وقوله: (أو وسيلة إليها) راجع لأحوال الجسم والعرض.

(٨) وفي «ج» زيادة: (أي «المعلوم» كالموجود) (المحقق).

على الموجود ليصحَّ على رأي مَنْ لا يقول بالوجود الذهني^(١)، ولا يُعرَّفُ العلمُ بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحثَ المدوم والحال من مسائل الكلام.

وغايته: أن يصيرَ الإيْهَانُ والتصديقُ^(٢) بالأحكام الشرعية مُتَبَقَّنًا مُحْكَمًا لا تزلزله شُبْهَةُ^(٣) المبطلين.

ومنفعته في الدنيا: انتظامُ أمرِ المعاشِ بالمحافظة على العَدْلِ، والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني^(٤) على وجه لا يؤدي إلى الفساد.

وفي الآخرة: النجاة من العذاب المترتب على الكفرِ وسوء الاعتقاد^(٥).

ومسائله: القضايا النظرية^(٦) الشرعية^(٧) الاعتقادية.

واستمداده: من التفسير، والفقه^(٨)، والحديث، والإجماع، ونظرِ العقل^(٩).

(١) قوله: (على رأي من لا يقول بالوجود الذهني) وهم أهل السنة.

(٢) قوله: (والتصديق) المراد به الإسلام، وقوله (متقنًا مُحْكَمًا) بمعنى واحد، وهما خبر إما للإيْهَان أو للإسلام، وعلى كل حالٍ يقدر للآخر خبر. (مؤلف).

(٣) قوله: (شبهة) جمع شبهة، وهي: شيء يظن دليلًا وليس بدليل، كفرَس منقوشٍ على حائط.

(٤) قوله: (يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني) بالبناء للمفعول، ثم قرأه بالتاء بالبناء للفاعل.

(٥) قوله: (وسوء الاعتقاد) من عطف العام على الخاص، ثم رجع وقال: عطف مغاير؛ لأن سوء الاعتقاد ينشأ عن الإسلام وهو غير الكفر، تأمل! ثم رجع ثالثًا للأول، ثم صمم خامسًا على التنغير، وقال: الأول كالفلاسفة والثاني كالمعتزلة، اهـ رحمه الله.

(٦) قوله: (ومسائله القضايا النظرية) خرج الضرورية.

(٧) قوله: (الشرعية) خرج الحكْمية.

(٨) قوله: (والفقه) هل في جعل هذا العلم مستمدًّا من الفقه، مع كون هذا الفن أصلًا للفقه ولغيره شيء؟ ويمكن الجواب باختلاف جهة التوقُّف والأخذ، بأن أصالة هذا الفن المراد منها خصوص الإلهيات التي يترتب عليها إنزال الكتب وإرسال الرسل، والاستمداد من الفقه بالنسبة لغير ذلك، كالسمعيات. (لكتابه) راجعه، وفي حاشية ابن أبي شريف: أن غيره يستوعدُ منه، وهو لا يستمدُّ من غيره، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٩) قوله: (ونظر العقل) ولم يدخل القياس؛ لأنه لا يدخل العقائد.

قال السعد: وقيدنا القضايا بالنظرية؛ لأنه لم يقع خلاف^(١) في أن البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية، بل لا معنى للمسألة إلا ما يُسأل عنه ويُطلب بالدليل^(٢).

(تنبيهان)، الأول: قال في شرح المقاصد^(٣): «إعلم أن ما يتأذى^(٤) إليه الشيء أو يترتب^(٥) عليه يسمى من هذه الحثية (غاية)، ومن حيث يُطلب بالفعل (غرضاً)، ثم إن كان مما يتشوقه^(٦) الكل طبعاً سمّي (منفعة)»، انتهى.

الثاني: سيأتي آخر النظم أنه تعرض لشيء من التصوف، وحده: علم بأصول [٩/ب] يُعرف بها صلاح القلب^(٧) وسائر الحواس. وموضوعه: أفعال القلب والحواس. وفائدته: إصلاح أحوال الإنسان ظاهراً وباطناً، والله أعلم.

-
- (١) قوله: (لأنه لم يقع خلاف إلخ) وفي ابن أبي الشريف ما يخالفه، (طوخي).
- (٢) قوله: (ويطلب بالدليل) قد يدرج في المسائل البديهي لتبيين كميته، وهو من هذه الحثية كسبي لا بديهي، وقد تجعل أبضاعه عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وأحكام بيّنة تفتقر إلى تبينة هي مسائلها، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في تجريد المنطق، من أن المسائل ما يبرهن عليها إن لم تكن بيّنة، كذال في شرحه أيضاً، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: انظر هل هو من كلام الأجهوري في عقيدته والدلجي، أو البحر. اهـ.
- (٣) شرح المقاصد (١/١٠، ١١) (المحقق).
- (٤) قوله: (ما يتأذى) أي يصل.
- (٥) قوله: (أو يترتب) «أو» هنا تنويعية.
- (٦) قوله: (ثم إن كان مما يتشوقه) أي الغرض.
- (٧) قوله: (يعرف بها صلاح القلب) كالزهد والورع. قوله: (وسائر الحواس) بالجر عطف على (القلب)، وهو أظهر، ويجوز رفعه عطف على (صلاح).

(حكم تعلم أصول الدين)

بالأدلة الإجمالية والتفصيلية)

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحْتَمٌّ^(١) بِحُتَّاجٍ لِلتَّبَيِّنِ)(٥)

(ش): أي العلم بأصول الدين^(٢) واجب شرعاً^(٣) وجوباً محتمماً، أي لا ترخيص فيه^(٤). قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، عينياً في العيني منه، وهو: «ما يخرج»^(٥) به المكلف من التقليد إلى التحقيق، وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جُملياً، كما يأتي. وكفائياً في الكفائي منه، وهو: «ما يُقْتَدَرُ معه على تحقيق مسائله، وإقامة^(٦) الأدلة التفصيلية عليها، وإزالة الشبهة عنها»^(٧)

(١) قوله: (محتم) أصله: المطلب الأكيد، بمعنى المتأكد، ورفع هذا الاحتمال معلوم من المقام، انتهى.

قوله: (محتم يحتاج للتبيين) وأما غيره من بقية العلوم فليس كذلك، وفيه تفصيل، راجعه، (طوخي). وكتب أيضاً: وأما غيره ففيه تفصيل، اهـ.

(٢) قوله: (أي العلم بأصول الدين) لا حاجة إليه هنا؛ لأنه تقدم شرحه، وإن أعاده لبيان الارتباط بها بعده، (مؤلف).

(٣) قوله: (واجب شرعاً) أشار إلى أن التحتم والوجوب حيث أطلقا، انصرفا إلى الشرعيين.

(٤) قوله: (لا ترخيص فيه) أي في تركه.

(٥) قوله: (ما يخرج) أي مقدار من ذلك العلم، اهـ.

(٦) قوله: (وإقامة) عطف تفسير، وقوله: (وإزالة) من عطف اللازم على الملزوم، ثم قال ثالثاً إن إزالة عطف مغاير.

(٧) قوله: (وإزالة الشبهة عنها) أي عن الأدلة المثبتة لتلك المسائل.

قوله: (وإزالة الشبهة) قال الحلبي في سيرته: «أقول: قد سئلت عما حكاه الجلال السيوطي - أنه ورد إلى مصر نصراني من الفرنج، وقال: عندي شبهة إن أزلتها أسلمت، فعقد له مجلس بدار الحديث الكاملية، ورأس العلماء إذ ذاك الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فقال له النصراني والناس يسمعون: أي الأفضل عندكم المتفق عليه أو المختلف فيه؟ فقال الشيخ عز الدين: المتفق عليه، فقال له النصراني: فقد اتفقنا نحن وأنتم على نبوة عيسى، واختلفنا في نبوة محمد؛ فيلزم أن يكون عيسى أفضل من محمد! فأطرق الشيخ عز الدين ساكناً من أول النهار إلى الظهر، حتى

بقوة^(١)؛ إذ يجب كفاية على أهل كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره أن يكون فيهم من هو متصف بذلك^(٢)، والحكم عليه بالوجوب - مع عدم اختصاصه به - لدفع توهم^(٣) استبعاده فيه^(٤) لصعوبة مرآته^(٥) وغلاظة غالب أحكامه.

فإن قلت: إذا كان هذا الفن واجباً - وقد ظهر أن موضوع هذا العلم أشرف الموضوعات، ومعلومه أجل المعلومات، وغايته أشرف الغايات، فيكون أشرف العلوم^(٦)

-
- ارتج المجلس واضطرب أهله، ثم رفع الشيخ رأسه وقال: عيسى قال لبيني إسرائيل: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]؛ فيلزمك أن تتبعه فيما قال، وتؤمن بأحد الذي بشر به، وإلا فتكون مكذباً لعيسى - بأنه كيف أقام الحجة على كون محمد ﷺ أفضل من عيسى؛ إذ غاية ما ذكر أن محمداً رسول الله؟! فأجبت: بأنه حيث ثبت أن محمداً رسول الله وجب الإيمان به وبما جاء به وأخبر به أنه أفضل من جميع الأنبياء. وقد سئل أبو الحسن الحنبل - بالحاء المهملة من فقهاءنا معاشر الشافعية - محمد وموسى أيهما أفضل؟ فقال: محمد، فقيل له: ما الدليل على ذلك؟ فقال: إنه تعالى أدخل بينه وبين موسى لام الملك، فقال: ﴿وَأَصْطَفَيْنَاكَ لِنُقَسِّيَ﴾ [طه: ٤١] وقال لمحمد: ﴿إِنَّ الَّذِي يَنْبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] ففرق بين من أقام بوصفه وبين من أقامه مقام نفسه، والله أعلم. اهـ رحمه الله اهـ (شيخنا).
- (١) قوله: (بقوة) راجع للجميع فتنازعه المصادر.
- (٢) قوله: (فيمن هو متصف بذلك) كما يجب أن يكون بين كل مسافة قصر مفت. وبين كل مسافة عدوى قاضي، واعتبر مسافة العدوى في القاضي؛ لكثرة الاستعداد من الخصوم، اهـ (شيخنا) حفظه الله.
- (٣) قوله: (لدفع توهم) ولذا قيل بحرمة. وقيل بكرهته. وقيل بإباحته.
- (٤) قوله: (لدفع توهم استبعاده فيه) أي في هذا الفن.
- (٥) قوله: (مرآته) أي المقصود.

(٦) قوله: (فيكون أشرف العلوم) قال القونوي: أفضل العلوم وأهمها علم أصول الدين، وهو معرفة الله بصفاته، ومعرفة ما يرضيه ليؤتى، ومعرفة ما يسخطه ليجتنب، وما عداه قد يحتاج إليه الدين، كعلم الطب لصحة البدن التي يتوقف عليها إقامة فرائض الله تعالى، وعلم الحساب المتوقف عليه بعض مسائل الأحكام، لا كعلم الهيئة والهندسة. إلى أن قال: وزعم بعض الأطباء أن أشرف العلوم بعد علم التوحيد علم الطب؛ محتجاً بأمرين، أحدهما متفق عليه ليس أحد من العقلاء يدفعه، وثانيها أنه مشتق من اسم الله، ففي الحديث: «إِنَّ سَلْعَةَ كَانَتْ بظَهْر

...- فكيف نُقِلَ^(١) عن السلف^(٢) الصالح- كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي،
وأحمد^(٣) - النهي عنه^(٤) !؟

قلت: هو محمولٌ على نهْيِ المتعصّب في الدين^(٥)، أو القاصر^(٦) عن تحصيل

رسول الله ﷺ، فقيل له: ألا ندعو لك طبيباً، فقال طبيبها الذي خلقها، ولا يشتق له من الفقه والنحو والتنجيم اسمٌ. والجواب: منع الاتفاق على الطب، فقد منع أن يطلبه كثيرون؛ لعدم جريانه على القياس، وأمره على التجارب، وهي مما يختلف؛ فقد يضر إنساناً ما ينفع غيره، ومنع إطلاق اسم الطبيب على الله؛ إذ لا يجوز أن يقال عند الدعاء يا طبيب، ومعنى الحديث المذكور أن الذي أرجوه من الطبيب فإني أرجوه من الله تعالى، فهو كقوله: «لا تَسُبُّوا الدهر، فإن الله هو الدهر» أي الذي تنسبونه إلى الدهر فالله فاعله لا الدهر، ولم يوجب ذلك تسمية الله تعالى ذَهْرًا؛ فذلك ما نحن فيه، ثم إنه منقوض بأن الله تعالى يسمى صانعاً، ولا يلزم أن علم الصناعة أشرف من علم الأحكام، على أن الله تعالى يسمى حاكماً وقاضياً، وإن لم يسمَ فقيهاً، فيكون علم الحكم والقضاء أشرف من عين ما ذكره. اهـ من القنوي، ملخصاً اهـ (طوخي).

(١) قوله: (فكيف نقل عن السلف إلخ) هذا جواب تنزلي؛ لأنه أقطع للخصم، وبعضهم منعه، وقال لم يصح النقل عن المذكورين، وهذا أصاب.

(٢) قال في هامش (ج): والذي في نسخة المؤلف «السالف» والمراد به الذين سلفوا (المحقق).

(٣) قوله: (كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد) وإنما عطف بالواو؛ لأنه ليس بينها تضاد، أي فيصح الجواب بكل واحد منها، تأمل.

(٤) قوله: (والشافعي وأحمد النهي) حيث قال الشافعي: «رأيت في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، وينادى عليهم في العشائر: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم الأوائل»، وأجاب عنه بقوله: (قلت إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (على نهْيِ المتعصّب في الدين) هو الذي يزعم أنه ينصر الدين وهو في الحقيقة مصادم للدين؛ لأنه يزّد على الخصم من غير دليل. قوله أيضاً: (المتعصّب في الدين) أي لاتباع هوى نفسه. (طوخي). قوله أيضاً: (وهو محمول على نهْيِ المتعصّب) أو ردّاً على من حرم الاشتغال به، وحاصل الجواب: أن الذم لأمر عارضة غير لازمة. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). قوله أيضاً: (المتعصّب في الدين) أي في دينه ولو بالحق؛ لأنه ربما يجره إلى الكفر، اهـ. قوله أيضاً: (نهْيِ المتعصّب) مصدر مضاف لمفعوله.

(٦) في (ب) و(ط): «والقاصر» «والقاصد» عطفًا بالواو (المحقق).

(٧) قوله: (أو القاصر أو القاصد أو الخائف) العطف فيه كان بأو فأمر المؤلف أن يُعطف بالواو، تأمل. قوله: (أو القاصر) بأن يكون بليداً بالطبع، وليس بليداً لكنه لم يعرف القوانين كالنحو والمنطق ونحوهما.

اليقين^(١)، أو القاصد إفساد عقائد المسلمين، أو الخائض فيما لا يُفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا^(٢) فلا يُتصور من شريف تلك الحضارات وقوع النهي عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات.

فائدة: قال الحافظ العسقلاني^(٣): «العلم الشرعي ما يُفيد^(٤) معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته، والعلم^(٥) بالله^(٦) وبصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار^(٧) ذلك على التفسير، والحديث، والفقه^(٨)»، انتهى^(٩).

فهذا العلم شرعيٌّ بمعنى أن للشرع^(١٠).....

-
- (١) قوله: (والقاصر عن تحصيل اليقين) أي شفقةً عليه، اهـ (شيخنا طوخي).
- (٢) قوله: (وإلا) أي وإن لم يُحمل كلامهم على واحد من هذه الوجوه فسد أو رُدّ، فالجواب محذوف، كقوله: «وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرٌ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [الأنعام: ١٧] أي وإن يمسسك بخير فلا تأمن الجانب الثاني؛ لأن الله قادر على كل شيء مسك بخير أو لا. قوله: (وإلا فلا يتصور) إن متصلة بلا النافية.
- (٣) قوله: (فائدة: قال الحافظ العسقلاني إلخ) هذا جواب سؤالٍ أوردّه في الأصل بما صورته: فإن قلت هل هذا الفن من العلوم الشرعية أو لا؟ انتهى، اهـ (شيخنا).
- (٤) قوله: (ما يفيد إلخ) إنها قدمه على قوله: والعلم بالله؛ لأن الأول أعم لعموم التكليف به فتأمل.
- (٥) قوله: (والعلم) بالرفع معطوف على (ما يفيد).
- (٦) قوله: (والعلم بالله) ليس معطوفاً على (ما يجب)؛ لئلا يصير التقدير: «ومعرفة العلم»، والمعرفة والعلم متساويان.
- (٧) قوله: (ومدار) أي المحل الذي فيه الدوران.
- (٨) قوله: (ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه) هلا قال: والعقائد، ولعل وجهه أن العقائد مستمدة من هذه، على ما تقدم؛ فكأنها مذكورة. (طوخي)، وكتب أيضاً: الذي يظهر أن هذا الفن من غيره، لا من الفقه ولا من غيره، كما يعلم مما نقلناه بهامش هذا الكتاب قريباً من هذا المحل. اهـ.
- (٩) فتح الباري (١/ ١٤١) (المحقق).
- (١٠) في (ب): «له» (المحقق).

...مدخلية^(١) فيه^(٢)، أما الشرعي بمعنى ما عُلِمَ اسمه من الشرع فليس إلا الثلاثة المذكورة، حتى ذكر الكِرْماني^(٣) أنه لو أُوصِيَ للعلماء انصرف شرعاً للعلماء بالفنون الثلاثة، انتهى.

(علم الكلام بعد إدخال المتأخرين)

فيه شيئاً من العلوم الفلسفية

(ص): (وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ حُتِّمَ بِحُتَّاجٍ لِلتَّبَيِّنِ)^(٥)

(ش): يُحْتَمَلُ أَنْ فاعِل (يحتاج) ضَمِيرُ (العلم)، ويُحْتَمَلُ أَنَّهُ ضَمِيرُ (أصل الدين)، فعلى الأول: الجملة خبرٌ [أ/١٠] بعد خبر^(٤)، وعلى الثاني^(٥): ليست حالاً^(٦)، بل هي مستأنفة^(٧) لبيان السبب الحامل على وضع هذه المنظومة في

(١) قوله: (مدخلية فيه) لعل المدخلية أن طريق وجوب معرفته إنها هي الشرع، وعبارة الشرح الكبير: فإن قلت: هذا الفن من العلوم الشرعية، قلت: إن أريد بالشرع ما يؤخذ حكمه منه فهو شرعي، وإن أريد ما يتوقف على الشرع فليس بشرعي، وإلا لزم الدور، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).
(٢) في (ب): «في الشرع» (المحقق).

(٣) الكِرْماني شارح البخاري (٧١٧ - ٧٨٦ هـ / ١٣١٧ - ١٣٨٤ م): محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، أخذ عن القاضي عضد الدين الإيجي ولازمه اثني عشر سنة، حتى قرأ عليه تصانيفه، اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، ودخل مصر لما شرع في شرح البخاري فسمعه بالجامع الأزهر من لفظ المحدث ناصر الدين الفارقي، وله شرح مختصر ابن الحاجب سماء السبعة السيارة لأنه جمع فيه سبعة شروح. (الدردر الكامنة ٦/٦٦)، (الأعلام ٧/١٥٣) (المحقق).

(٤) قوله: (خبر بعد خبر) الأول مفرد والثاني جملة، ولو عكس لجاز.

(٥) قوله: (وعلى الثاني) أي لثلاث يومهم التحتم بحالة الصعوبة، أي حالة احتياجه للتبيين، وانظر هل يصح جعله حالاً لازماً؟!.

(٦) قوله: (ليست حالاً) وجهه أن الحال قيدٌ في صاحبها؛ فيروم أن لا يكون محتملاً إلا عند احتياجه للتبيين، مع أنه محتمم مطلقاً، احتاج أو لا. (مؤلف) رحمه الله. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (بل هي مستأنفة) أشار إلى أنه استئناف بياني، لا نحوي.

أصول الدين، وهو الأرجح^(١).

وإنما احتاج هذا الفن للتبيين^(٢) والتوضيح؛ لأن كلام الأوائل^(٣) كان مقصوراً على الذات والصفات والنبوات والسمعيات^(٤)، ثم حَدَّت طوائف المبتدعة^(٥)، فَكَثُرَ جدالهم مع علماء الإسلام^(٦)، وتوغَّلوا في البحث عن مسائل الكلام، وأوردوا شُبَّهًا^(٧) على ما قرَّره الأوائل، وألزموهم^(٨) الفساد في كثير من المسائل، و خَلَطُوا تلك الشُّبَّةَ والإلزامات بكثير من قواعد الفلسفيات^(٩)؛ ليستروا ضلالهم عن الناس، ويُوهِمُوا القاصرين أنهم بَنَوْا ما هو أَوْهَنُ من بيتِ

(١) قوله: (في أصول الدين وهو الأرجح) أي كونها مستأنفة.

(٢) قوله: (وإنما احتاج هذا الفن للتبيين) أي اللُّغوي، وقوله: (والتوضيح) عطف تفسير.

(٣) قوله: (لأن كلام الأوائل) أي الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ثم قال: الأوائل أي الصحابة فقط.

(٤) قوله: (والسمعيات) كالخسر والنشر؛ لأنها لا تدرك بالعقل، وكالجنة والنار.

(٥) قوله: (ثم حدثت طوائف المبتدعة) وأول خلاف وقع بين الصحابة والخوارج المكفرة لعصاة المؤخدين، ثم حدث خلاف المعتزلة وقولهم: «إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فيخلد في النار»، ثم خلاف المرجئة، وقولهم: «إن الفاسق كامل الإيمان»، اهـ ابن حجر اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (مع علماء الإسلام) أي من أهل السنة اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (وأوردوا شُبَّهًا) الشبهة ما يظن دليلاً وليس بدليل، (طوخي).

(٨) قوله: (وألزموهم) أي ألزم الأوائل طوائف المبتدعة.

(٩) قوله: (الفلسفيات) منحوت من «فيلاسوفا» وهو محبُّ الحكمة، مع أن الفلسفة هي الحكمة؛

وقوله: (والطبيعيات والرياضيات) كلاهما عطف تفصيلي، ثم قال من عطف الخاص على العام، ثم قال من عطف الجزء على الكل، وهو الفلسفيات، ومنها: الإلهيات، و(الإلهيات): «هو العلم الباحث عن أحوال الوجود بالوجودين الذهني والخارجي، لا في مادة كالذات»، و(الطبيعيات): التعريف المتقدم بشرط أن يكون في مادة، والطبيعيات في الحيوانات والنباتات والمعادن. و(الرياضيات) كالأعداد: «العلم الباحث عن أحوال الوجود بالوجود الذهني لا في مادة»، والفلسفيات تشمل الثلاثة. فائدة: العلم إن كان باحثاً عن أحوال الوجود مجرداً عن المادة في الذهن والخارج فهي الفلسفة الأولى، أو مقروناً بها فهيما فهو الطبيعي كعالم الأجسام، أو مقروناً بها في الخارج فالرياضيات، كالمساحات والحسابيات. وصحح خامساً أنه من عطف الخاص على العام.

العنكبوت على إحكام وأساس، فتصدى المتأخرون^(١) لدفع تلك الشبهة والإلزامات، وهذم تلك القواعد والأساسات، فاضطروا إلى إدراجها^(٢) في كلامهم؛ ليتحققوا مقاصدها، ويتمكنوا من إيضاح مفاسدها، ويسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها، فصعب لهذا تناوله وتعاطيه، وعسر كثير من مقاصده على طالبيه، وخصوصاً في مقام الإيجاز، حتى صارت لديهم^(٣) بمنزلة الألغاز^(٤).

[عذر المتأخرين في إدراج]

بعض علوم الفلسفة في هذا العلم

(تنبيهان)، الأول: ظهر بهذا عذر المتأخرين^(٥) في إدراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعات^(٦) والرياضيات، وأنهم إنما ارتكبوه للحاجة والضرورة،

(١) قوله: (فتصدى المتأخرون) أي من أهل السنة كالقاضي البيضاوي وعصد الدين والأصفهاني رحمهم الله.

(٢) قوله: (فاضطروا إلى إدراجها) أي الفلسفيات.

(٣) قوله: (صارت لديهم) أي الطالبين، ثم قال أي القاصرين.

(٤) قوله: (الألغاز) جمع لغز، وهو كلام مُعَمَّى لا يُفهم ظاهره. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ظهر بهذا إلخ) بل صرح الحليمي وغيره بجواز تعلم الفلسفة وفروعها من الإلهي والطبيعي والرياضي؛ ليرد على أهلها ويدفع شرهم عن الشريعة، فيكون من باب إعداد العدة. (من شرح الأربعين لابن حجر مع نوع اختصار) والفرق بين هذا والسحر - حيث لا يجوز تعلمه ولو للدفع - واضح؛ لأنه قد يؤدي إلى العمل به. وفيه شيء! (شيخنا طوخي رحمه الله).

(٦) قوله: (والطبيعات) عطف خاص على عام، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: أي مباحث العلم الطبيعي، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير من الأحوال والثبات فيها، ومباحثه مباحث الأعراض بأنواعها ومباحث الجواهر من فلكيات وعنصريات»، وأما (الإلهيات) فهي مباحث العلم الإلهي، «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن والخارج، وما يعرض لها ونسب ما بينها وما يعمها وما ينحصها»، و(الرياضيات) مباحث العلم الرياضي «وهو علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط»، وأنواعه أربعة: الهندسة، والهيئة، والعدد، والموسيقى.

فلا لَوْمْ عليهم ولا يَصِحُّ توجيهُ الذمِّ إليهم، وتحذيرُ بعض المتأخرين^(١) من تعاطي كتبهم - كالمواقف والمقاصد والطوابع - إنما هو للقاصرين^(٢) ومن ليس فيه أهلية الرسوخ والتمكين^(٣)؛ لئلا يضلَّ في فهمها، ولا يَصِلَ - لقصورِ باعٍ في تلك العلوم - إلى مبلغِ علمها، فهو نظيرُ مَنْعِ السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمنا تأويله والسلام.

الثاني: أوَّل من أسَّس قواعدَ الخلاف^(٤) لأهل السنة^(٥) المعتزلة، وذلك أنَّ رئيسهم واصل بن عطاء^(٦) كان في مجلس الحسن البصري^(٧)، فوقف على مجلس

(وخوضهم) بمعنى أنهم ذكروا شيئاً من الهندسة، وشيئاً مما يتعلق بالهيئة والعدد. ابن أبي شريف في حاشيته. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (وتحذير بعض المتأخرين) كالسنوسي.

(٢) قوله: (إنما هو للقاصرين) وعبارة السنوسي مصرحة بالمبتدأ، (طوخي).

(٣) قوله: (والتمكين) المراد لازمه وهو التمكن.

(٤) قوله: (أول من أسَّس قواعد الخلاف إلخ) فائدة لها تعلق بذلك: فِيمَا حدث: تدوين الحديث، ثم تفسير القرآن، ثم تدوين المسائل الفقهية المؤلدة عن الرأي المحض، ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب، فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثر، وأما الثاني فأنكره جماعة من التابعين كالشعبي، وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة. اهـ فتح الباري اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضاً: (أول من أسَّس) الأول الخوارج، (طوخي). وكتب أيضاً: قوله: (أول من أسَّس إلخ) إن خلاف الخوارج سابق، كما يعلم مما نقلناه في الحاشية السابقة عن ابن حجر (طوخي).

(٥) قوله: (لأهل السنة) متعلق بالخلاف، بمعنى المخالفة بفتح اللام، لا بأسس وقواعد.

(٦) قوله: (وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء) هو وعمرو بن عبيد أول من أسَّس قواعد الخلاف لما دُكر، وكلاهما بصري اعتزل مجلس الحسن، وكان واصل بليغاً متشدقاً، ولبلاغته كان لا ينطق بالراء؛ لأنه كان يُلغ بها يسيراً، وقد ضرب بهجرة الراء مثل، فقليل: «هجرة هجر واصل للراء»، ومع كونه روى عن الحسن وغيره لم يخرِّج له أحدٌ من أصحاب الكتب الستة؛ لكونه داعياً إلى بدعته؛ ولاتهامه بالكذب، ولد سنة ثمانين من الهجرة وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (الحسن البصري) هو الإمام الجليل الشأن الرفيع الذكر قد رأس في العلم والعمل، ذهب أهل البصرة إلى أنه أفضل التابعين، توفي في رجب سنة عشر ومئة، انتهى (ابن أبي شريف) اهـ (طوخي).

الحسن رجلٌ، فقال: يا إمامَ الدين، ظهر في هذا الزمان جماعةٌ يكفرون صاحبَ الكبيرة - يعنى بهم الخوارج - وجماعةٌ يقولون لا يضُرُّ مع الإيَّان معصيةٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعة - يعنى بهم المرجئة^(١) - فما نعتقده من ذلك ؟ فأطرق الحسنُ مفكِّراً في الصواب^(٢)، وبادره واصلُ بنُ عطاء بالجواب، فقال: أنا [١٠/ب] لا أقولُ إنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمنٌ مطلقاً ولا كافرٌ مطلقاً، وقام إلى أسطوانة^(٣) في المسجد يقرُّ مذهبه ويثبتُ المنزلةَ بين المنزلتين^(٤)، ويقول^(٥): الناسُ ثلاثة: مؤمنٌ، وكافرٌ، ولا مؤمنٌ ولا كافرٌ - وهو صاحب الكبيرة^(٦) إذا مات بلا توبة^(٧)؛ فقال الحسن^(٨): اعتزل عَنَّا واصلُ؛

(١) قوله: (المرجئة) من الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم أخرجوا عذاب صاحب الكبيرة.

(٢) قوله: (في الصواب) أي الذي يجيب به.

(٣) قوله: (إلى أسطوانة) أي سارية، ثم قال: أي عمود، وهي بكسر الطاء، ثم قال بضمها.

(٤) قوله: (ويثبت المنزلة بين المنزلتين) أي الواسطة بين الإيَّان والكفر، فإن الفاسق عندهم غلغل في النار، وهو خارج عن الإيَّان غير داخل في الكفر، فليس بمؤمن ولا كافر، كما سيأتي عنهم في الشرح، وليس المراد الواسطة بين الجنة والنار؛ لأن تلك مقالة لبعض السلف في الأعراف أنها واسطة بين الجنة والنار، وأن أهلها من استوت حسناته وسيئاته، ولكن مآلهم إلى الجنة؛ فليست دار خلد، وقيل في أهل الأعراف غير ذلك، والمعتزلة لا يقولون بشيء من ذلك، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ويثبت) عطف تفسير على قوله: (يقرر)، وقوله: (ويقول) عطف تفسر على (يثبت).

(٥) قوله: (ويقول إلخ) فيه إشارة إلى أن المنزلة ليست التي بين الجنة والنار - وهي الأعراف؛ لأنه لا يختص.

(٦) قوله: (ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة إلخ) وإن كان هذا غلغلاً عندهم في النار. انتهى من الأصل، أي ولا يعذب عذاب الكفار. اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة) أي وكان غير مستجلاً لها.

(٨) قوله: (فقال الحسن إلى آخره) أورد عليه أنه سيأتي أن الحسن قال بأنه لا مؤمن ولا فاسق كافر، بل هو منافق؛ فلا اعتزال عن مذهبه في إثبات المنزلة بين المنزلتين! وأجيب: بأن الكافر ينصرف عند الإطلاق على المجاهر، والمنافق كافر غير مجاهر؛ فلا منزلة بين المنزلتين عند الحسن رضي الله تعالى عنه، على أنه قد حكى عنه الرجوع عن هذا القول إلى القول بأنه مؤمنٌ عاصي، انتهى. (ابن أبي شريف على العقائد) اهـ (طوخي).

فَسَمُّوا^(١) لذلك المعتزلة^(٢).

وهم سَمُّوا أَنْفُسَهُمْ أصحاب العدل والتوحيد؛ لأنهم قالوا: ^(٣)يجبُ على الله^(٤) ثوابُ المطيع وعقابُ العاصي؛ وَلِنَفِيهِم الصفات القديمة عنه - تعالى عن قولهم علُّوا كبيراً.

- (١) قوله: (فَسَمُّوا) «الواو» نائب الفاعل قائم مقام المفعول الأول، و«المعتزلة» مفعوله الثاني.
- (٢) قال العلامة الكوثري في مقدمة كتاب «التنبيه والرد» لأبي الحسين الملقب [ت ٣٧٧ هـ]: ومن فوائد كتاب الملقب ما يقوله في سبب تلقيب المعتزلة: «وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي - عليه السلام - معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس - وكانوا من أصحاب علي - ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة؛ فسمُّوا بذلك معتزلة، اهـ». ثم قال الكوثري رحمه الله: وما فيه من سبب التلقيب أقرب وأقعد في المعنى، مع كونه من أقدم الروايات، ولْيُعَدَّ المؤلف من التحيز لهم. ثم علّق في الهامش بقوله: «وكون القول بالمنزلة بين المنزلتين سبب التلقيب غير واضح، كما أن صلة واصل زعيم المعتزلة بأبي هاشم - عبد الله بن محمد بن الحنفية - وانتمائهم إليه قبل الحسن البصري، وهذا يخدش أن يجعل الثاني [اعتزالهم مجلس الحسن] سبباً للتلقيب، على أن المطرود من المجلس لا يصحُّ عدُّه معتزلاً، والله أعلم». اهـ (مقدمة التنبيه والرد، ص ٣ ط الأزهرية). أقول: لكن لم يرد أن الحسن رحمه الله طرد واصلًا، والله أعلم. وأصول المعتزلة خمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (المحقق).
- (٣) قوله: (لأنهم قالوا) راجعٌ لقوله (العدل)، وقوله: (ولنفهم) راجع لقوله (التوحيد).
- (٤) قوله: (لأنهم قالوا يجب على الله إلخ) إن قيل واسطة بين داري الثواب والعقاب عند المعتزلة؛ فكيف ينسب إلى رئيسهم - وهو الجبائي - القول بعدم الثواب والعقاب؟! أجيب بأن عدم الواسطة لا يستلزم الواسطة بين داري الثواب والعقاب؛ فيجوز انتفاؤهما عندهم، بل قد قالوا بوقوعه، فإنهم قالوا: أطفال المشركين في الجنة، وأنهم خدم لأهلها؛ فقوله على لسان الثالث: (فأدخل الجنة)، أي دخول مأبٍ بها، انتهى. (ابن أبي شريف) اهـ (شيخنا طوخي).

(انتصار إمامنا أبي الحسن)

لأهل السنة وانخلاءه عن المعتزلة)

وجاء بعدَ واصل أبو عليّ الجبائي^(١)، وكان أبو الحسن الأشعري^(٢) في صغره تلميذًا له، فتمذهب في العقائد بمذهبه^(٣) إلى أن ظهرَ له فسادُه، واتضحَ له غلطُه، وثبتَ عنده عنادُه؛ فرجع إلى ما عليه جماعةُ الصحابة والتابعين وتلقَّاه منهم بالقبول أئمةُ الدِّين.

وسببُ رجوعه أنه قال للجبائي يومًا: ما تقول في ثلاثة إخوة^(٤)، مات أحدهم مطيعًا، والآخر عاصيًا، والثالث صغيرًا؟

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة طائفة (الجبائية)، وهو والد أبي هاشم عبد السلام الجبائي الذي تنسب إليه (الهشمية) من المعتزلة. ولد سنة ٢٣٥ هـ، وتوفي سنة ٣٠٣ هـ، ولأبي علي مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، ونسبته إلى جبي (من قرى البصرة). اشتهر في البصرة ودفن بجبي. له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الأشعري. انظر: (سير الأعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣)، و(الأعلام ٦/ ٢٥٦) (المحقق).

(٢) الإمام علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والمصحح لعقائد المسلمين، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ، قيل: بلغت مصنفاته ثلاث مئة كتاب، منها: «المختزن في تفسير القرآن»، و«إمامة الصديق»، و«الرد على المجسمة»، و«مقالات الإسلاميين ط» جزآن، و«الإبانة عن أصول الديانة ط» ولم يطبع على أصل صحيح، بل أصوله محرفة وطبعاته مختلفة فلا يعتمد، و«مقالات الملحدين» و«الرد على ابن الراوندي» و«خلق الأعمال» و«الأسماء والأحكام» و«استحسان الخوض في الكلام ط» رسالة. و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ط» يعرف باللمع الصغير. انظر (تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦) (طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ١/ ١١٣)، (الأعلام ٤/ ٢٦٣) (المحقق).

(٣) قوله: (تمذهب في العقائد بمذهبه) ثم لما تمكن وأراد الله هدايته والهداية به بصره اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (ثلاثة إخوة) يجوز أن يكون (إخوة) مضافًا إليه، وأن يكون تمييزًا.

فقال له الجبائي: الأول يثاب^(١) بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث^(٢) لا يثاب ولا يعاقب.

فقال له الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أبلغ فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة، ماذا يقول الرب؟ فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم أنك لو كبرت عصيت ودخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً.

فقال له الأشعري: فإن قال الثاني^(٣): يا رب لم لم تُمتني صغيراً كي لا أعصي ولا أدخل النار، ماذا يقول الرب؟ فهت^(٤) الجبائي، وعرف أن قاعدته^(٥) التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والأصلح عليه تعالى باطلة. فقال عند ذلك للأشعري: أبك جنون؟ فقال له: لا، ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة^(٦). وقد رويت هذه القصة بالفاظٍ آخر، ذكرنا منها هذا؛ لِنُبَيِّنَ على أنه مبني على فهم أن المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة والنار، كالأعراف، وهو فاسد^(٧)، بل هي عنده^(٨) بين الكفر والإيمان كما مر؛ فالصواب هنا^(٩) رواية: مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال له الجبائي: الطائع في الجنة، والصغير في الجنة، والعاصي في النار.

-
- (١) قوله: (يثاب) أي: «يمجّز»، وإلا لم يحتج، وكذا ما بعده؛ لأنه متعدي بنفسه.
(٢) قوله: (والثالث الخ) ولذا يقولون إن أطفال المشركين في الجنة خدم، اهـ (طوخي).
(٣) قوله: (فإن قال الثاني) بل وجميع أهل النار.
(٤) قوله: (فهت) أي انقطعت حجته.
(٥) قوله: (وعرف أن قاعدته) وهي التحسين والتقبيح العقليان.
(٦) قوله: (ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة) معناه: انهدمت قاعدة الصلاح والأصلح، اهـ (خراشي).
(٧) قوله: (وهو فاسد) أي فهم المنزلة على هذا.
(٨) عبارة: «بل هي عنده» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).
(٩) كلمة «هنا» ساقطة من (ب) (المحقق).

فقال له الأشعري: أيساوي [١١/أ] الصغير الطائع في المنزلة فيها؟
قال الجبائي: لا؛ لأن الطائع عمل الصالحات، واكتسب الخيرات.
فقال الأشعري: فيقول الصغير: يا رب كان الأصلح لي أن تبقيني حتى أبلغ
وأعمل فأساوي أخي.

قال له الجبائي: يقول له الرب: علمت أنك لو كبرت كفرت فدخلت النار،
فكان الأصلح أن أميتك صغيراً.

قال الأشعري: فيقول العاصي -بل سائر أهل النار-: يا رب كان الأصلح أن
تُميتني صغيراً، فماذا يقول الرب؟

فقال لأبي الحسن: أبك جنون؟ فقال: لا، ولكن وقف حمّاز الشيخ في العقبة.
ثم ترك الأشعري مذهب الجبائي^(١) واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي
المعتزلة^(٢)، وإثبات ما ورد به ظاهر الكتاب والسنة، ومضى عليه الجماعة، فغرفوا
بالأشاعرة، وسمّوا بأهل السنة والجماعة، واشتهروا بهذا الاسم في ديار خراسان
والعراق^(٣) والحجاز^(٤) والشام وأكثر الأقطار^(٥)، وأما ديار ما وراء النهر^(٦) فالمشهور
فيها بهذا الاسم^(٧) هو أبو منصور الماتريدي^(٨) وأتباعه المعروفون بالماتريديّة،

(١) قوله: (ثم ترك الأشعري مذهب الجبائي) عبارة الأصل: فترك الأشعري مذهبه ودخل الخلوة،
فدون العقائد على طريق الكتاب والسنة وما كان عليه الصحابة، ثم خرج بتلك الأوراق في يده،
ورقي المنبر، وقال: أيها الناس أشهدكم على أنني نزعْتُ مذهب الجبائي من قلبي كما نزعْتُ
قميصي هذا من عنقي، ونزع قميصه، وقال: من أراد الحق فقد دونت أصوله في هذه الأوراق،
فتبعه الناس، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال، إلى آخر ما ذكره هنا. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (بإبطال رأي المعتزلة) أي المخالف للحق.

(٣) قوله: (والعراق) أي البصرة الكوفة.

(٤) قوله: (والحجاز) يصدق بالمدينة وإن كانت نجدية.

(٥) قوله: (أكثر الأقطار) كديار مصر والمغرب والبربر.

(٦) قوله: (ما وراء النهر) أي نهر بلخ. اهـ (شيخنا)، قال المؤلف: أي نهر بلخ، أو نهر خراسان،
قولان! وقيل: سيحون، وقيل: جيحون. اهـ.

(٧) قوله: (بهذا الاسم) أي بأهل السنة والجماعة.

(٨) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي، إمام الهدى وشيخ أهل السنة في بلاد ما وراء
النهر. نسبته إلى ماتريد محلة بسمرقند. توفي سنة (٣٣٣ هـ ٩٤٤م)، من شيوخه: الجوزجاني.

وكلا الفريقين على هدى ونور.

قال في شرح المقاصد^(١): «والمحققون من كل من الفريقين لا ينسب الفريق الآخر إلى البدعة والضلالة، خلافاً للمبطلين المتعصّبين الذين ربّما جعلوا الخلاف في الفروع أيضاً بدعة^(٢)»، انتهى.

قلت: كلمة أهل الحق متفقة على الخروج من عهدة التكليف الإيماني بجزم العقيدة بما يوافق أحد المذهبين، وبينهم اختلاف في بعض المسائل^(٣)، وأكثره لفظي كما فصلناه بالأصل، وسيمرّ بك^(٤) في محالّه إن شاء الله تعالى.

ومن تلاميذه: القاضي السمرقندي الحكيم، وعبد الكريم البزدوي. ومن مؤلفاته: (التوحيد) و(أوهام المعتزلة)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل) و(تأويلات القرآن)، و(تأويلات أهل السنة - ط)، و(شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة - ط). انظر (الأعلام ١٩/٧)، و(هدية العارفين ٣٦/٢)، و(تاج التراجم ص ٤٣) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢٧١/٢) (المحقق).

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٢٧١/٢) (المحقق).

(٢) قوله: (الذين ربّما جعلوا الخلاف في الفروع بدعة) أي ولا يقال لمن خالف في الفروع مبتدع، وإنما يقال لمن خالف في الأصول، وعبرة البقاعي: يجوز أن يسمى ضالاً ومبتدعاً، أما ضالاً: فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وأما مبتدعاً: فمن حيث إنه أبدع قولاً لم يعده من السلف التصريح به. اهـ من حاشيته على ألفية المصطلح، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

فائدة: قال أبو محمد عون بن يوسف الخزاعي - من أهل القيروان، يقول: الخلائق كلهم أعداء بني آدم، وبني آدم أعداء للمسلمين، وجميعهم أعداء لأهل السنة. وذكر الرشاطي بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: قال النبي ﷺ: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْبَيْتِ» [الصفات: ١٧٣] هم أهل السنة والجماعة، وجده بهامش نسخة لأخيئنا سيدي أحمد العجمي، لطف الله به اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وبينهم اختلاف) أي أهل المذهبين.

(٤) عبارة: «وسيمرّ بك» ليست في (ب) و(ط). وكذلك عبارة: «إن شاء الله تعالى».

(بيان الطريق الأفضل للتأليف في هذا العلم)

(ص): (لَكِنَّ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهَمَمُ^(١) * فَصَارَ فِيهِ الْإِخْتِصَارُ مُلْتَزَمًا^(٢))

(ش): هذا استدراك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين^(٣) من مزيد التطويل، يعني أن هذا الفن وإن احتاج إلى التبيين إلا أنه^(٤) لا ينبغي المبالغة معه^(٥) في تطويل العبارة؛ لأنها تؤدي إلى الملل والسآمة. وهذا معنى الكَلَل^(٦) الذي أصله^(٧) التعب والعياء. وفُهِم منه أن التبيين الذي لا تطويل معه محمود كما يأتي^(٨)؛ فظهر من كلامه^(٩) منطوقاً ومفهوماً أن الإطناب الممل مذموم، وأن الإيجاز المخل بأداء المقصود^(١٠) كذلك، وأن خير الأمور أوساطها، وذلك^(١١) هو الإيجاز والمساواة.

فالتطويل: «أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف^(١٢) لأوساط الناس^(١٣)»

(١) قوله: (التطويل) أراد به الإطناب مجازاً. وقوله: (كلت الهمم) يجوز أن يكون على حقيقته.

(٢) قوله: (للتبيين) متعلقاً باحتياج.

(٣) قوله: (إلا أنه) أي الفن أو الشأن.

(٤) قوله: (لا ينبغي المبالغة معه) أي التبيين.

(٥) قوله: (في تطويل العبارة) لأنها أي المبالغة.

(٦) وفي «ب»: (معنى الملل) (المحقق).

(٧) قوله: (الذي أصله إلخ) انظر وجه إقحام (أصله). (طوخي).

(٨) قوله: (كما يأتي) أي في قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم).

(٩) قوله: (فظهر من كلامه) أي النظم.

(١٠) قوله: (بأداء المقصود) متعلقاً بالمخل.

(١١) قوله: (وذلك) أي خير الأمور الذي هو الوسط.

(١٢) قوله: (زائد على المتعارف) خرج بقوله (المتعارف) ما يقصد ويراد لأداء المقصود.

(١٣) قوله: (المتعارف لأوساط الناس) الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة ولا عي ولا فهامة في أدائه

بحسب مجرى عرفهم في تأدية المعاني والسطور، كقول الشاعر: «وَأَلْقَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِثْنًا»، فإن

الكذب والمين بمعنى، بحيث يغني أحدهما عن الآخر، اهـ (شيخنا) والعبي خلاف البيان،

والفهامة بمعناه. (مؤلف) رحمه الله.

[١١/ب] فصاحة في تأديته^(١) لا لفائدة.

والإطناب: «أداء المقصود^(٢) بأزيد من^(٣) عبارة المتعارف لفائدة، والزائد غير متعين». وبه خرج الحشو - مفسداً كان^(٤) أو غيره^(٥) - والإيجاز^(٦)، وهو: «أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف». والمساواة^(٧)، وهي: «أداء المقصود بلفظ يساويه». فبان لك بهذا المرضي^(٨) من طرق التعبير وغيره، وأنه أطلق^(٩) التطويل على الإطناب لأنه الواقع لهم^(١٠) لصون كلامهم عن العراء عن الفائدة، وبسطها في الشرح. (والهمم) - إما على حذف مضاف، أي: أربابها^(١١)، أو لا ضرورة^(١٢) إليه -

(١) قوله: (فصاحة في تأديته) أي المقصود.

(٢) قوله: (والإطناب أداء المقصود) أي بلفظ فحذف الموصوف للعلم به بما بعد.

(٣) في (ب): «في عبارة» (المحقق).

(٤) قوله: (مفسداً كان أو غيره) والحشو المفسد كالندى في قول أبي الطيب:

وَلَا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى وَصَرِ الْقَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شُعُوبٍ

وضمير «فيها» للدنيا و«شُعُوب» اسم للمنية، وإنما صرفها للضرورة وإنما كان مفسداً؛ لأن من أيقن بطول العمر شق عليه بذل المال، فيكون بذله حينئذ أفضل، وأما إذا تيقن الموت فإن البذل يهون عليه، كما قيل:

فَكُلْ إِنْ أَكَلْتَ وَأَطْعِمْ أَخَاكَ فَلَا الرَّدَّ يَنْقَى وَلَا الْإِكْلَ

والحشو غير المفسد ك (قبله) في قول زهير بن أبي سلمى:

وَأَعْلَمَ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِ عَمِي

وأطال الأصل في بيانه، فراجع (شيخنا).

(٥) في (ب): «أو غير مفسد» (المحقق).

(٦) قوله: (والإيجاز) ويساويه الاختصار على رأي، وهو أخص من المساواة الآتي تعريفها.

(٧) قوله: (والمساواة) عطف تفسير.

(٨) قوله: (المرضي) فاعل «بان»، و(غيره) عطف عليه اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) قوله: (وأنه أطلق إلخ) قال: إنها اعتبرت به لضرورة النظم، وفيه نظر؛ لأنه بسبيل من أن يقول:

لكن من الإطناب كلت الهمم، تأمل.

(١٠) قوله: (لأنه الواقع لهم) أي التطويل.

(١١) قوله: (أي أربابها) والمراد لا الاستغراق انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٢) قوله: (أو لا ضرورة) والظاهر أن الإسناد إليها حينئذ مجاز. اهـ (طوخي).

جمع هتمة، وهي لغة: القوة والعزم، وعرفاً^(١): «حالة للنفس يتبعها قوة إرادة^(٢) للقلب وغلبه انبعاث^(٣) إلى نيل^(٤) مقصود^(٥) ما، وتكون عالية عند تعلّقها بمعالى الأمور^(٦)، ودنيئة عند تعلّقها بسفسافها^(٧)»، وما أحسن قول القائل^(٨):

وَقَائِلَةٌ لِمَ عَلَتْكَ الْهُمُومُ وَأَمْرُكَ مُتَتَلِّفٌ فِي الْأُمَمِ؟
فَقُلْتُ: ذَرْنِي عَلَى حَالَتِي فَإِنَّ الْهُمُومَ يَقْدِرُ الْهِمَمُ

(١) قوله: (وعرفاً حالة) أي وصف، ثم قال: أي كيفية من: كيفيات النفس.
(٢) قوله: (قوة إرادة إلخ) وفي عبارة بعضهم: فإن تصور الأمر الملائم مثلاً يوجب انبعاث الشوق، والشوق يوجب الإرادة أو نفس تأكد الشوق. اهـ المراد (ح ش يس) انظره مع عبارة الشرح، اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (وغلبة انبعاث) عطف تفسير.

(٤) قوله: (إلى نيل) تنازعه (إرادة) و(انبعاث)، وعطف (الغلبة) على سابقه تفسير، أو لازم على ملزوم، أو سبب. وقوله (انبعاث) فيه حذف تقديره (له)، اهـ (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (إلى نيل مقصود ما) خسيساً كان أو نفيساً.

(٦) «فائدة» للشيوخ أبي إسحق الشيرازي:

س سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ خِلٍّ وَفِيٍّ فَقَالُوا مَا إِلَى هَذَا سَبِيلُ
تَمَسَّكَ إِن ظَفِرَتْ بِذَيْلِ حُرٍّ فَإِنَّ الْحُرَّ فِي الدُّنْيَا قَلِيلُ

انتهى (شيخنا طوخي)، وله أيضاً: أنه كان لما يقرئ الدرس يذهب إلى حلة الفوال ويبل فيها الخبز اليابس ويأكله، فذهب يوماً فلم يجده قبله في ماء قراح وأكله وقال:

خُبِرْتُ وَمَاءٌ وَظِلُّ ذَاكَ التَّعْمِيمُ الْأَجْلُ
جَحَرْتُ نِعْمَةً رَبِّي إِنْ قُلْتُ إِنِّي مُقِلُّ

انتهى.

(٧) قوله: (بسفسافها) أي خسيسها، ثم قال: أي خسائسها.

(٨) نسبه الحصري في زهر الآداب (٢٥٦/١) للصاحب بن عباد. و(قائلة) بالكسر لجرها برُبَّ المحذوفة (المحقق).

(٩) قوله: (ذريني) أي دعيني، أو اتركيني.

وأحسنُ منه ^(١) قولُ الآخر ^(٢):

كَفَّتْكَ الْقَنَاعَةُ شَبْعًا وَرِيًّا	إِذَا أَعْطَشَتْكَ أَكْغَفُ اللَّثَامِ
وَهَامَةٌ هَمَّتِيهِ فِي الثَّرِيَّا	فَكُنْ رَجُلًا رَجُلُهُ فِي الثَّرَى
فَإِنَّ إِرَاقَةَ مَاءِ الْحَيَا	دُونَ إِرَاقَةِ مَاءِ الْحَيَا ^(٣)

(١) قوله: (وأحسن منه قول الآخر إلخ) نقل عن مقامات الحريري ما نصه:

إِزْصَ بِأَدْنَى الْعَيْشِ وَاشْكُرْ عَلَيْهِ	شُكْرَ مَنْ الْقُلُّ كَثِيرٌ لَدَيْنَهُ
وَحَامٍ عَنْ عِرْضِكَ وَاسْتَبْقِهِ	كَمَا يُحَامِي اللَّيْثُ عَنْ لُبْدَتَيْهِ
وَلَا تُرِقْ مَاءَ الْحَيَاءِ وَلَوْ	خَوَّلَكَ الْمَسْئُولُ مَا فِي يَدَيْهِ
فَالْحُرُّ مَنْ إِنْ قَدَّتْ عَيْنُهُ	أَخْفَى قَلْدَى عَيْنَيْهِ عَنْ نَاطِرَتِهِ
وَمَنْ إِذَا أَخْلَقَ دِيبَاجُجُهُ	لَمْ يَرْضَ أَنْ يُخْلَقَ دِيبَاجَتَيْهِ

أخرج ابن عساكر: أن مطرف بن عبدالله بن السَّخَّير كان يقول لابن أخيه: إذا كانت لك حاجةُ
اكتبها في رقعة، فإني أصون وجهك عن الذلِّ، وينشد:

يَا أَيُّهَا الْمُبْتَغِي نَيْلَ الرِّجَالِ	وِطَالِبُ الْحَاجَاتِ مِنْ ذِي النِّوَالِ
لَا تَحْسَبَنَّ الْمَوْتَ مَوْتَ الْبَلِي	وَأَنَّ الْمَوْتَ سُؤَالُ الرِّجَالِ
كَلَامُ مَوْتٍ وَلَكِنْ ذَا	أَصْرٌ مِنْ ذَاكَ لِيَذُلَّ السُّؤَالِ

(٢) الأبيات لأبي الحسن النعمي البصري الحافظ، نسبه إليه الحافظ ابن أبي الدنيا في كتابه قرى
الضيف (٧٨/٥)، قال الذهبي في سير الأعلام (٤٤٦/١٧): مات النعمي وهو في عشر
الثمانين سنة ثلاث وعشرين وأربع مئة (المحقق).

(٣) قوله: (المحيّا) أي ماء وجهه، اهـ (طوخي)، أي بذل الدم أحسن من بذل حسن الوجه.

(ص): (لَكِنَّ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهَمَمُ فَصَارَ فِيهِ الْإِخْتِصَارُ مُلْتَزَمًا) (٦٧)

(ش): هذه (الفاء) تفرعية^(٦٧) على مجموع قوله: (العلم بأصل الدين * محتم يحتاج للتبيين، إلى آخره)، يعني أن العلم بأصول الدين واجبٌ فيجب تعلمه وتعليمه، لكنَّ التطويل مانعٌ عادةً للهمم القاصرة من تعاطيه^(٦٨)، والإيجازُ المُخِلُّ لا يوصلُ إلى صحة فهمه؛ فيتسبب عن هذا^(٦٩) في مقام التعليم بالتأليف^(٧٠) تعيُّنُ سلوكِ الاختصار، بمعنى الإيجاز^(٧١) والمساواة تقريبًا على المتعلمين، وتسهيلًا^(٧٢) على القاصرين؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلَّا به.....

(١) قوله: (فصار فيه) أي في أصل الدين.

(٢) قوله: (فصار فيه الاختصار ملتزم) وإنما يحسن إذا كان واقفًا بالمراد، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (تعريفية) الظاهر أنها تشريعية على الاستدراك، اهـ.

(٤) قوله: (من تعاطيه) متعلق بمانع.

(٥) قوله: (فيتسبب عن هذا إلخ) الإشارة إما أن تكون راجعة لقوله (العلم) إلى قوله: (الهمم)، أو راجعة للاستدراك فقط، وعلى كلِّ ففي قوله (على مجموع) نظرٌ، تأمل، (كاتبه).

(٦) قوله: (بالتأليف) قيد به، لأن الكلام فيه، (طوخي). قوله: (في مقام التعليم بالتأليف) خرج به التعليم بالكلام، فلا يحتاج لاختصار.

(٧) قوله: (بمعنى الإيجاز إلخ) كلامه هنا وفيما تقدم صريح في أن المراد بالاختصار ما يشمل المساواة، وكلامه في الشرح الكبير يقتضي شموله للإطناب؛ لأنه بعد أن استشكل أن المقبول من طرق التعبير الإيجاز والمساواة والإطناب، أجاب بأن المراد بالاختصار ما قابل التطويل؛ فشمّل الإطناب، وقد علمت أن كلامه هنا لا يشمل، خصوصًا مع قوله سابقًا: أنه أطلق التطويل على الإطناب، وانظر هذه الأرجوزة من أي الطرق، هل هو من الاختصار أو المساواة، أو تارة وتارة؟! راجعه، اهـ (طوخي). وكتب أيضًا: فيه إلغاء للمساواة والإطناب، وهو خرقٌ لإجماع البلغاء، ووجه صنيعة في الشرح الكبير أنه قابل التطويل بالاختصار؛ فشمّل الإطناب، وهنا لما حمل التطويل على الإطناب فصار المقابلة المساواة والإيجاز، انتهى رحمه الله.

(٨) قوله: (وتسهيلًا على القاصرين) عطف تفسير على ما قبله، اهـ (طوخي) بتصرف.

(٩) قوله: (لأن ما لا يتم الواجب) علة لقوله (تعين إلخ).

...فهو واجب^(١). فالاختصار: تقليل اللفظ، ضدّ التطويل^(٢)، فهو أداء المقصود بأقلّ من عبارة المتعارف كما مرّ، ولا يلزم فيه^(٣) أن يكون مأخوذاً من أصل أطول؛ لجواز: «صَغَرْتُ فَمَ^(٤) الرِّكِيَّةِ»^(٥) أي أتيت به ابتداءً كذلك، ويحِبُّ على العالم^(٦) أن يُجيب عن الأمر الواجب.....

(١) قوله: (فهو واجب) وإنّا صار الاختصار في جميع هذا الفن وتأليفه واجباً؛ لأن تعلم الأحكام الدينية واجب، كتعليمهما، والتطويل مفوّت له، والاختصار موصل إليه، وكل ما يتوصل إلى الواجب به فهو واجب. (ش ك)، (طوخي).

(٢) قوله: (فالاختصار تقليل اللفظ ضدّ التطويل إلخ) والاختصار: اسم مصدر اختَصَرَ بالبناء للمفعول، وهو: تقليل إلخ، سواء كان بسبب حذف نحو: ﴿وَسَلَّى الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ونحو:

أنا ابنُ جَلّاءٍ وطَلَعُ الثّنايا متى أضعُ العِمامةَ تعرفوني

أو لا، نحو: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإن معناه كثيرٌ ولفظه قليلٌ يسير، ويسمّى إيجازَ القِصر، ومن هنا أخذ بعضهم أن المختصر: ما قلّ لفظه وكثر معناه، والمطول: ما كثر لفظه وقل معناه، والحق - كما قال جماعة - أن المختصر ما قل لفظه كثر معناه أو لا، والمطول ما كثر لفظه كثر معناه أو قل، فلا واسطة، وهي لازمة على كلام البعض. من الأصل (شيخنا).

(٣) قوله: (ولا يلزم فيه) أي في الاختصار.

(٤) قوله: (فم الرِّكِيَّة) بفتح الراء المهملة المشددة هي البئر. اهـ (ع ش) هـ (شيخنا).

(٥) (الرِّكِيَّةُ) كَغَنِيَّة: (البئر)، وجمعها (رُكِيٌّ) كَغُنْيٍ، وضبط في الصّحاح بالفتح «رَكِيٌّ»، (وركايا). انظر تاج العروس (١٧٨/٣٨) (المحقق).

(٦) قوله: (ويجب على العالم إلخ) أي ولو بالكتب إن توقف التعليم عليه، وحيث وجب عليه الجواب لم يميز له أخذ أجره عليه، وإلا قال الزناتي: جاز أخذها هـ (ش ك). ومذهب الشافعي: جواز الأخذ إن لم يكن له رزق في بيت المال قدر أجره مثله في صرف ذلك الزمن. ووجوب الجواب - وإن لم يكن عن واجب - واجب؛ ولذا قال القونوي: من سأل عالماً عن علم عنده سؤال استرشاد وجب عليه إخباره، والخرج في كتابان النصوص أشد منه في كتابان الاستنباط؛ لقوله ﷺ: «من سئل عن علم» الحديث، ولقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾ الآية [النحل: ٤٣]، فدل ذلك على وجوب الجواب على العالم إذا سئل، إلى أن قال كيف وذلك أمانة عنده، فإذا سئلها كان عليه أدائها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ...﴾ الآية [النساء: ٥٨]، وإذا أغفلت العامة ما يلزمهم من سؤال العلماء، وخاف العلماء أن تخلو البلد عن العلم إذا

...إذا خاف فواته^(١) وكان عالمًا بالحكم^(٢)، ولو بالاجتهاد.

و(الملتزم) خبر (صار)، وُقِفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة، والجار والمجرور^(٣) [١٢/أ] متعلّق به قُدِّم عليه لضرورة النّظم، وحذف منه مضاف، أي: «في تأليفه»^(٤)

انقرضوا فعليهم الناس إلى التعليم، ولو بالسلطان. ويلزمه الإعادة للفهم وإلى ثلاث، ولا يلزمه الزيادة عليها، بلا عوض، كالكتابة. قانوني ملخصًا، (طوخي).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) عبارة الأصل: قال العلماء: يجب على العالم أن يجيب بأربع شروط، الأول: أن يسأل السائل عما يجب عليه، الثاني: أن يخاف فوت النازلة، الثالث: أن يكون المستول عالمًا بحكم الله تعالى في تلك النازلة، إما باجتهاد إن كان مجتهدًا، أو بنص إمامه إن كان مقلدًا، الرابع: أن يكون السائل والمستول بالغين. ويبحث بعضهم وجوب الجواب على البالغ المستوفي للشروط إن سأله الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمه ليتعلمه، ولا فرق في المستول عنه بين كونه عملاً دينيًا أو ماليًا أو اعتقاديًا، خلافاً لمن فرق فقال إن كان المستول عنه دينيًا وجب، أو ماليًا أو اعتقاديًا فلا، وعند استيفاء الشروط يجب الجواب والتعليم كفاية إن كان هناك غيره، وعينياً إن لم يكن. قلت: الظاهر أن الكتب إن توقفت التعليم عليه له حكمه، وحيث وجب الجواب لم يميز له أخذ الأجرة، وإلا فقال الزناتي: له أخذها، انتهى، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (ويجب على العالم إلخ) أي ولا يشترط في السائل أن يكون بالغًا، فإذا سئل الصغير المأمور بالصلاة عما لا يعلمه ليتعلمه وجب على المستول، (ش ك) اهـ (شيخناطوخي) رحمه الله. (١) قوله: (إذا خاف فواته) هذا مذهب مالك، ولعل الوجوب عند الشافعي لا يتوقف على خوف الفوات، وإن تضيق عليه حينئذ، راجعه (طوخي).

(٢) قوله: (وكان عالمًا) هل ولو بالتمني والملكة على تحسب ذلك بالمراجعة والاجتهاد؟ نعم إن وقع ذلك، وفي كلام القانوني إذا سئل من علم عنده سؤال الاسترشاد، وقد وقع له، أو يسأل لمن وقع له ذلك، وجب مفتاه، (طوخي). قوله: (ولو بالاجتهاد) راجع لقوله (وكان عالمًا).

(٣) قوله: (والجار والمجرور إلخ) لا يعين ذلك، بل يجوز أيضًا أن يتعلق بالاختصار مع حذف المضاف المذكور، وأن الاختصار يتعدى بنفسه. (طوخي).

(٤) قوله: (أي في تأليفه) قيد به لأن الكلام فيه، اهـ (طوخي).

(وصفُ المنظومة بما يُرغب الطالبُ فيها)

(ص): (وهذه أَرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَدَّبْتُهَا) (٧)

(ش): الإشارةُ إلى موجودٍ في الذهن، ولو كان الكتابُ سابقاً على الخطبة؛ ضرورةً أنه لا بقاء للألفاظ خارجاً، وهو^(١) إما الألفاظ المخيلة^(٢) الدالة على المعاني المقصودة على وجهٍ مخصوص، أو النقوشُ الدالة على المعاني كذلك بتوسط دلالتها على تلك الألفاظ، أو المعاني المخصوصة من حيث إنها مدلولَةٌ لتلك العبارات أو النقوش، أو المركبة من الثلاثة، أو من اثنين^(٣) منها على ما جَوَّزه السيدُ الجرجاني^(٤) في مسمَّى الكتب وما فيها من التراجم، مختاراً أولها^(٥) قائلاً فيه: هذا هو الظاهر.

ولا بد من تقدير مضافين^(٦)، أي: (ومفصَّلُ نوعِ هذه أرجوزة)؛

(١) قوله: (وهو) أي المشار إليه في الذهن، ثم قال: أي الموجود في الذهن.

(٢) قوله: (الألفاظ المخيلة) إنها قال المخيلة لأن الذهن ليس فيه ألفاظ حقيقة؛ لأنه ليس فيه صوت وحرف.

(٣) قوله: (أو من اثنين) هما إما اللفظ والمعنى، أو النقش والمعنى، ولا يأتي اللفظ والنقش.

(٤) السيد الشريف الحسيب النسيب علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف، والسيد السند (٧٤٠ - ٨١٦ هـ / ١٣٤٠ - ١٤١٣ م)، صاحب شرح المواقف في علم الكلام، وحاشية الكشف، والتعريفات، ومناقب ولي الله بهاء الدين شاه نقشبند وغيرها. انظر: الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، والأعلام (٧/٥) (المحقق).

(٥) قوله: (مختاراً أولها) وهو أن الإشارة لما في الذهن مطلقاً، ويرد عليه أن (ذا) لا يشار بها إلا لأمر محسوس، وجوابه: أن ما في الذهن نَزَلْهُ منزلةً المحسوس وأشار إليه، وهو وإن كان كذلك على الراجح إلا أن الأول في كلام السيد كما تفيده عبارة الأصل هو قوله (وهو) إما الألفاظ المخيلة (إلخ)، قال في الأصل: ليطابق الإخبار عن اسم الإشارة بقوله (أرجوزة)، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (ولا بد من تقدير مضافين) لعل الاحتياج إلى الثاني مبنيٌّ على أن أسماء الكتب من حيز علم الشخص، أما على التحقيق الآتي في كلامه أنها من حيز علم الجنس فلا حاجة إليه، وقد =

...ضرورة^(١) امتناع قَبُولِ الذَّهْنِ الْجَزْئِيَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ جَزْئِيَّةٌ حَتَّى يَنْتَزِعَ^(٢)
 مِنْهَا مَعْنَى كَلْبًا، كَالْمُنْطَبِقِ عَلَى زَيْدٍ بَعْدَ غَيْبَتِهِ عَنِ الْحَسِّ. وَضُرُورَةُ صَحَّةِ الْإِشَارَةِ
 إِلَى كُلِّ رَقِيمٍ^(٣) نَقَشَتْ فِيهِ رَقُومَهَا بِأَنَّهُ هُوَ هِيَ^(٤)، وَلَوْ لَمْ يَحْضُرْ عِنْدَ النَّازِمِ الْبَتَّةُ.
 وَ(الْأَرْجُوزَةُ) وَزَنْهَا: (أَفْعُولَةٌ)^(٥) كَأَفْحُوصَةٍ^(٦)، حَذَفَ مَوْصُوفُهَا^(٧) لِلْعِلْمِ
 بِهِ، أَي: هَذِهِ قَصِيدَةُ أَرْجُوزَةٍ، أَي مَرْجُوزَةُ النِّظْمِ، مِنَ الرَّجَزِ، وَهُوَ أَحَدُ بَحُورِ
 الشَّعْرِ عَلَى الْأَرْجَحِ، وَجَمْعُهَا أَرْجَاجِيزُ، قَالَ:

«أَبَا الْأَرْجَاجِيزِ يَا ابْنَ اللَّؤْمِ تُوعِدُنِي»^(٨)

وَهَذَا اللَّفْظُ دَالٌّ عَلَى الْقَلَّةِ عَرَفًا، فَفِيهِ تَرْغِيبٌ فِي تَعَاطِيهَا بِأَنَّهُا قَلِيلَةٌ، وَنَظْمٌ،
 وَنَازِلَةٌ مِنَ الْعَقَائِدِ مَنَزَلَةُ الْجَوَاهِرِ مِنَ الْقَلَائِدِ. وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ^(٩) مُسْتَأْنَفَةٌ لِبَيَانِ
 الْإِسْعَافِ بِمَا يَخْرُجُ بِهِ الْمَكْلَفُ^(١٠) مِنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ بِالْعَقَائِدِ مَعَ السَّهُولَةِ.

يَقَالُ: إِنَّا وَلَوْ قُلْنَا إِنَّهُ عِلْمُ الْجِنْسِ لَكِنْ مَا اسْتَحْضَرَهُ فِي ذَهْنِهِ وَأَشَارَ إِلَيْهِ لَا تَعَدَّدَ فِيهِ، تَأَمَّلْهُ. اهـ
 (شَيْخُنَا طُوخِي) رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١) قَوْلُهُ: (ضُرُورَةُ) رَاجِعٌ لِقَوْلِهِ (وَمُفْصَلٌ).

(٢) قَوْلُهُ: (حَتَّى يَنْتَزِعَ) حَتَّى بِمَعْنَى إِلَى، (يَنْتَزِعُ) أَيِ الذَّهْنِ.

(٣) قَوْلُهُ: (إِلَى كُلِّ رَقِيمٍ) أَيِ كِتَابٍ، (طُوخِي).

(٤) عِبَارَةٌ: «بَأَنَّهُ هُوَ هِيَ» لَيْسَتْ فِي (ب) وَ(ط) (الْمَحْقَق).

(٥) قَوْلُهُ: (أَفْعُولَةٌ كَأَفْحُوصَةٍ) هَذِهِ اللَّفْظَةُ وَرَدَتْ فِي الْحَدِيثِ عَلَى بَعْضِ الرِّوَايَاتِ فِي قَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ بَنَى
 اللَّهُ مَسْجِدًا وَلَوْ كَأَفْحُوصَةِ قِطَاعَةٍ، مِنْ الْأَصْلِ. اهـ (شَيْخُنَا)، وَهِيَ الَّتِي تَحْفَرُهَا الْقِطَاعَةُ فَتَنَامُ بِهَا، اهـ.

(٦) وَهِيَ حَفْرَةُ الْقِطَاعَةِ الَّتِي تَنَامُ فِيهَا [وَهِيَ طَائِرٌ مَعْرُوفٌ يَشَبْهُ الْحِمَامَ يَضْرِبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي الْهَدْيِ].
 (مِنْ حَوَاشِي «ج») (الْمَحْقَق).

(٧) فِي (ب) وَ(ط): «مَوْصُوفَةٌ» (الْمَحْقَق).

(٨) وَعَجَزُهُ: «وَفِي الْأَرْجَاجِيزِ خِلْتُ اللَّؤْمَ وَالْحَوْرَ»، وَهُوَ ثَابِتٌ فِي «ج» وَ«د»، وَالْبَيْتُ مِنْ قَوْلِ اللَّعْنِ الْمَقْرِي
 يَهْجُو رُؤْيَا ابْنِ الْعَبَّاسِ، وَ«خِلْتُ» فِي الْبَيْتِ مَلْغَاةٌ لَتَوْسَطُهَا. مِنْ شَرْحِ الْقَطْرِ بِتَصْرِفِ (الْمَحْقَق).

(٩) قَوْلُهُ: (وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ) وَهِيَ قَوْلُهُ (وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ).

(١٠) قَوْلُهُ: (بِمَا يَخْرُجُ بِهِ الْمَكْلَفُ مِنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ) فِيهِ أَنَّ الَّذِي يَخْرُجُ بِهِ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ يَعْرِفُ كُلَّ
 عَقِيدَةٍ بِدَلِيلٍ وَلَوْ جَلْبِيًّا، وَالنَّازِمُ لَمْ يَذْكُرِ الْأَدْلَةَ وَالْبَرَاهِينَ كَذَلِكَ، اهـ (طُوخِي).

(تسمية المنظومة وبيان وجه التسمية)

(ص): (وَهَذِهِ أَزْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ ^(١) قَدْ هَذَّبْتُهَا) (٧)

(ش): (التلقيب) ^(٢): «تعليق اللَّقَبِ» ^(٣) على المسمَّى، وهو ما أشعر - بحسب مدلوله الأصلي ^(٤) - برفعِ المسمَّى أو صَعَتِهِ ^(٥)، فيتعدَّى ^(٦) إلى أوَّل المفعولين ^(٧) بنفسه، وإلى الآخر بالباء ^(٨) أو بنفسه ^(٩).
و(الجوهرة) واحدةُ الجوهر ^(١٠)، وهو اللؤلؤ وكلُّ نفيس. وإنما لقبها ^(١١) بما ذكر لي مطابق الاسم المسمَّى ^(١٢)، وإظهار المدح لها من بابِ ترغيب الطالب فيها

(١) قوله: (جوهرة التوحيد) أي جوهرة علم التوحيد، أي أحاسنه ونفيسه، اهـ (طوخي). قوله: (جوهرة) التاء للوحدة، كما يشير إليه في الشرح.

(٢) قوله: (التلقيب) أي لغة، وقوله (تعليق) أي عرفاً فلا دور، اهـ.

(٣) قوله: (تعليق اللقب إلخ) هو تعريف لفظي، فلا يضر الدور فيه. (مؤلف).

(٤) قوله: (الأصلي) أي قبل النقل وجعله علماً، وأما بعد علميته ونقله فلا إشعار له بذلك. قوله أيضاً: (الأصلي) أي لا التعليقي، اهـ. قوله: (بحسب مدلوله الأصلي) أي باعتبار أصله لا بعد التسمية، فإنه صار الغرض منه تعيين الموضوع له ليس إلا، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (أو صَعَتَهُ) بفتح الضاد، أي خسته.

(٦) قوله: (فيتعدى إلخ) ومثله كُنِيَ وسمَّى ودعا. (شك) هـ (طوخي). قوله أيضاً: (فيتعدى) أي التلقيب.

(٧) قوله: (فيتعدى إلى أوَّل المفعولين) أي «اسم».

(٨) قوله: (وإلى الآخر بالباء) أي في غير هذا الوطن، فإن سمي وكنى ودعا ولقَّب يجوز في مفعولها الثاني الوجهان، اهـ من الأصل. أما في هذا الوطن فالمانع منه ضرورة النظم، (شيخنا).

(٩) قوله: (أو بنفسه) كما أشار إليه بقوله (لقبته جوهرة)، (شيخنا).

(١٠) في (ط): «الجواهر» (المحقق).

(١١) في (ط): «لقبته» (المحقق).

(١٢) قوله: (ليطابق) أي يناسبه، وإن لم توجد المناسبة خلافاً لعباد الصيمري. قوله: (الاسم المسمى) بالرفع والنصب. قوله: (ليطابق الاسم المسمى) علة لاختياره ذلك، لا أنه يدل على ذلك؛ لما علم من القولة الأخرى، اهـ (طوخي) رحمه الله.

مبالغة في نصحه.

و(التوحيد) على حذف مضاف، أي: [١٢/ب] علم التوحيد.

(تنبيه): أسماء العلوم^(١) كأسماء الكتب^(٢) أعلام أجناس - عند التحقيق - وُضعت لأنواع أعراض تتعدّد بتعدّد محالّها^(٣)، كالقائم بزيد والقائم بعمرو،

(١) قوله: (أسماء العلوم إلخ) قال في منع الموانع: إذا سمي بمضاف ومضاف إليه فتارة يقطع النظر عن المفردين والإضافة بالكلية، ويكون ذلك كالأعلام المرتجلة، وليس أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّا لم نقطع النظر عن معنى الأصل والفقه والإضافة إليه، بل لاحظنا كلّ واحد منها. وتارة يلاحظ، وذلك على قسمين: أن تلاحظ تلك المعاني وتبقيها على حالها، ولا تعمل شيئاً إلا زيادة صيرورتها علماً، وهذا لم نعتمد في أصول الفقه؛ لأنّا لم نبق شيئاً من المعاني الثلاثة على حاله، والثاني: أن يلاحظ، فيلاحظ مثلاً معنى الأصل لغةً والفقه وأصل الإضافة، وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة إطلاقاً هذا اللفظ الذي هو مضاف ومضاف إليه على هذا العلم، وهذا هو المقصود، ويشبه العلم الذي يُبحث فيه الصفة، كالحسن عند النحاة، والحقيقة الشرعية، أي فإنها مجازٌ تُعَوّي لم يقطع الشارع النظر فيها عن اللغة، قال: وهابنا بحث شريف، وهو أن هذه الأسماء الموضوعة للعلوم، كالفقه والأصول والنحو والطب، هل هي مما صار علماً بالغلبة، أو هي من المنقولات العرفية؟ للوالد فيه احتمالان، قال: والثاني أقوى؛ لأن العلم بالغلبة يتقيد بما إذا كان معرّفاً بـ (ال) كالعقبة، أو بالإضافة كابن عمر، ونحن نجد في العرف أنه لو قال القائل فلانٌ يعرف فقهًا ونحوًا وطبًا فهم منه معانيها الخاصة، فدل على أنها موضوعة لها مع التنكير، كما يفهم من دابة مع التنكير ذوات الأربع، ثم قال إذا ثبت أنها منقولة فهي أسماء أجناس، لا أعلام أجناس؛ لوجهين أحدهما: أنه يقبل الألف واللام، ولو كانت أعلاماً لما قبلها، الثاني: أنه قد ثبت من ذلك في (دابة) إذ ليست بعلم، فالنكرة هذه مثلها. من شراح السيوطي على نظم جمع الجوامع، اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضاً: (أسماء العلوم) أي جميعاً.

(٢) قوله: (كأسماء الكتب) ومنها هذا الكتاب.

(٣) قوله: (تتعدد بتعدد محالها) وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى تقدير مضاف في ما قدمه من قوله (أي ومفصل نوع)؛ لأن علم الجنس يتناول جميع أفراد ما وضع له، كاسامة، وأما على جعلها علم شخصي فيحتاج للتقدير؛ لئلا تخرج الإشارة ما نقل منها، وتكون قاصرة على ما ألفه المصنف فقط، انتهى ع ش، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

وبعضهم زعم^(١) أنها أعلام أشخاص، والمتعدد^(٢) باعتبار محله يُعدّ واحدًا عرفًا، وبسطه بالأصل.

ولا يخفى أن ضمير (لقبتها) للأرجوزة، وأن الجملة صفة لها مخصصة^(٣)، وبها أفاد حمل الأرجوزة على اسم الإشارة.

[ما يكره من تسميات الكتب]

(خاتمة): قال الإمام العلامة عمر بن محمد الإشبيلي الأشعري^(٤) - رضي الله تعالى عنه - في كتابه المسمى بلحن العوام: «ينبغي^(٥) اجتناب تسمية الكتب المؤلفة بما يضاهي القرآن والوحي، فإن ذلك غير جائز شرعًا^(٦)» كقول

(١) قوله: (وبعضهم زعم) أي العلماء، قيل: إنهم الصفوي في شرح الفوائد، وأشار به إلى تضعيفه، وإلى قولهم زعموا مطية الكذب، اهـ.

(٢) قوله: (والمتعدد إلخ) جواب من القائل: (ثانيها أعلام أشخاص) عن سؤال تقديره: إن ادعاء ذلك ينافي تعددها؛ إذ علم الشخص لا تعدد له. قوله: (والمتعدد) جواب عما تقدم من كونها أعلام أجناس، اهـ.

(٣) قوله: (صفة لها مخصصة) أي لا موضحة؛ لأنها تابعة لنكرة.

(٤) عمر بن محمد بن حمد بن خليل، أبو علي، السكوني الإشبيلي، مقرئ، من فقهاء المالكية، نزل بتونس. توفي سنة ٧١٧هـ، له كتب منها: «التمييز لما أودعه الزخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز» صدره بمقدمة في التوحيد، و«كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين» و«لحن العوام» فيما يتعلق بعلم الكلام ط، و«شرح على منظومة الأقصري في التوحيد» و«المنهج المشرق في الاعتراض على كثير من أهل المنطق» (الأعلام ٥/٦٣)، (معجم المؤلفين ٧/٩٣) (المحقق).

(٥) قوله: (ينبغي إلخ) ظاهره الكراهة، والتعليل يقتضي الحرمة. فليتأمل! اهـ (شيخنا خرشي). قوله أيضًا: (ينبغي اجتناب) هي للكراهة، وينافيه ما يأتي.

(٦) قوله: (فإن ذلك غير جائز شرعًا) أقول بل الوجه الجواز، وما علل به من أنها مزاحمة إلخ ممنوع؛ لأن مجرد الاشتراك اللفظي في التسمية لا يقتضي المنع، كرحيم فإنه من أساء الله تعالى ويطلق على غيره، كرحيم القلب وغير ذلك، فليراجع. ع ش، (شيخنا). قوله أيضًا: (فإن ذلك غير جائز) صادق بالحرمة والكراهة، والمرجع الثاني.

بعضهم^(١): كتاب الإسراءات والمعاريج^(٢)، أو مفاتيح الغيب^(٣)، أو الآيات
البيّنات^(٤)، لأنها مزاحمة^(٥) للنبي ﷺ في الإسراء والعروج إلى السماء، أو مشاركة الحق
تعالى في علم الغيب»، انتهى. ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب^(٦) في الباب
العاشر من مننه الكبرى^(٧).

(ص): (وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ لَقَبْتُهَا جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ قَدْ هَدَّبْتُهَا) (٧)

(ش): هذه الجملة حالية^(٨) صاحبها مفسرٌ ضميرها، وهو الأرجوزة أو
الجوهرة، يعني أشبرٌ إليها، أو لقبُها في حالٍ إتمامي لتهديها وتنقيحها^(٩) من
الحشو والتطويل^(١٠)، مع تحقيق^(١١) معانيها وتشبيد مبانيها^(١٢)، ومدح الإنسان

(١) قوله: (كقول بعضهم) هو سيدي بدر الدين ابن المنير، وقوله: (الآيات البيّنات) قال خامساً:
للييهقي في المعجزات.

(٢) قوله: (كتاب الإسراءات) لابن الأنباري، أي في الرد على الطوائف. (والمعاريج) لابن الجوزي.

(٣) قوله: (مفاتيح الغيب) لأبي البركات!

(٤) قوله: (الآيات البيّنات) لابن قاسم العبادي في الأصول.

(٥) قوله: (مزاحمة للنبي) بفتح الحاء.

(٦) الشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ / ١٤٩٣ - ١٥٦٥ م) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة
إلى محمد بن الحنفية، الشعراني الشافعي الولي الصالح والصوفي الكبير، تلميذ الشيخ زكريا
الأنصاري والولي الصالح علي الخواص، والشهاب الرملي وغيرهم. له: المنن الكبرى،
واليوافيت والجواهر، وكشف الغمة عن جميع الأمة وغيرها مما يربو على المتين. انظر (الأعلام
١٨٠ / ٤)، (معجم المؤلفين ٢١٨ / ٦) (المحقق).

(٧) انظر لطائف المنن للشيخ الشعراني ص: ٤٦٥، ط: دار التقوى، تحقيق: أحمد عزو عناية (المحقق).

(٨) هذه الجملة حالية أي على أنها حالة من الأرجوزة.

(٩) قوله: (وتنقيحها) عطف تفسير. وقوله: (قد هذبها) التهذيب: التنقية والتنقيح وتصفية الشيء،
والتهذيب في الجذع: قطع ما زاد من أغصانه، وفي الذهب والفضة: تصفيته.

(١٠) قوله: (والتطويل) وسكت عن الإطناب لأنها لم تُحْلُ عنه.

(١١) قوله: (مع تحقيق) أخذه من كون (هذبها) ماضياً.

(١٢) قوله: (وتشبيد مبانيها) أي عالية، والمراد محكمة.

كتابَه خارجٌ مخرجَ التحدُّثِ بالنعمة^(١)، أو النصح لمن يتعاطاه، على أن مدح الإنسان لنفسه جائزٌ في عدَّةِ مواضعَ بيَّناها بالأصل.

(دعاء المصنف لنفسه ولتعلُّم هذه المنظومة)

(ص): (وَاللهُ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعَا) (٨)
(ش): لفظ الجلالة الكريمة منصوبٌ على التعظيم^(٢) قدَّم على عامله^(٣) لِقَصْدِ الاهتمام^(٤) والاختصاص^(٥)، أي: لا أرجو في حصول القبول مِنِّي لهذه الأرجوزة أو لكلِّ عملٍ خيرٍ إلا الله؛ لأنه هو القادر عليه دون غيره.
والرجاء لغة^(٦): الأمل. وعرفًا^(٧): تعلقُ القلب بمرغوبٍ في حصوله في

(١) قوله: (خارج مخرج تحدُّث إلخ) ومدح الكتاب مدح لصاحبه، وهو منهى عنه شرعًا، فأجاب بما ذكر، وشكر النعمة مندوبٌ، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] ومن مدح الإنسان نفسه إخبارٌ قوم بما فيه من الفضائل ليعرفوا مقداره، ومنها أنه ارتكب مدح كتابه لدفع عدم إنصاف الحسود ومبادرته بالتزاع، والخط من مقداره، وبالجملته الناس في هذا الباب فريقان: فريق يهضم من نفسه أو من كتابه أو منها، وفريق على خلافه، والأول أولى طريقةً وأحقُّ بالحقيقة. من الأصل لبعض اختصار، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (خارج مخرج التحدُّث) هو الجواب السابق (مؤلف).

(٢) قوله: (منصوب على التعظيم) هذا من باب الأدب المندوب (طوخي). قوله أيضًا: (لفظ الجلالة الكريمة منصوب) أي مفعول به، إلا أن فيه إساءة أدب.

(٣) قوله: (قدم على عامله) أي لدلالة السياق عليه.
(٤) قوله: (لِقَصْدِ الاهتمام) أي لحذف المتعلق.

(٥) قوله: (والاختصاص) إنها قدم الاهتمام عليه لمزيد الاهتمام. (مؤلف) قال وإن كان الاختصاص يحصل بقوله: (أرجو الله) لكنه من غير قرينة، اهـ.

(٦) قوله: (الرجاء لغة) «تمة» قيل: الرجاء محمود والأمل مذموم إلا من العلماء؛ لما فيه من الأخذ في التأليف وفي التحرير وفي الإقراء وغيره مما فيه غاية نفع العباد. من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (وعرفًا إلخ) أخص، وقوله: (وقيل إلخ) أعم، أي ظاهرًا وباطنًا، أي مع عدم مقتضى الاعتراض على الفاعل، وأتيت بهذه العبارة - وإن كانت معترضة - للتبرك بأصحابها؛ لأن

المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، حتى يمتاز عن الطمع^(١) والتمني. والقبول للشيء: الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله^(٢) وقيل: الإثابة^(٣) على العمل الصالح.

(ص): (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعًا) (٨)

(ش): المنصوب الأول: حال من الاسم الكريم^(٤)، والثاني: منصوب به^(٥). وضمير (بها) للأرجوزة أو الجوهرة^(٦)، أي: [١٣/أ] لا أرجو إلا الله في القبول مني للجوهرة أو الأرجوزة، حال كونه^(٧) نافعاً بها مريدًا، ولو بإرادة شيء منها بحفظ أو غيره^(٨)، وفيه^(٩) نظر^(١٠)، ويجوز جعل الحال من فاعل أرجو؛ فتكون مقدرة^(١١).

الأول يشمل ما لو وجد مقتضى الاعتراض، مع أن هذا يسمى عفواً أو تجاوزاً أو لطفًا. قوله: (وعرفاً) أي في عرف السادة الصوفية.

(١) قوله: (حتى يمتاز عن الطمع) «حتى» تعليلية لا غائية.

(٢) قوله: (الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله) جعلهما في الشرح الكبير قولاً واحداً، اهـ (طوخي). قوله: (مع ترك الاعتراض) هذه عبارة القوم، وإلا فالمناسب أن يقال الرضا مع توجه عدم الاعتراض على فاعله؛ إذ يحتمل أن ترك الاعتراض عفواً عن فاعله، أو لطف به، بخلاف عدم التوجه، فليتامل. (طوخي).

(٣) قوله: (وقيل الإثابة) ذهب إليه ابن المنير في حواشي البخاري، وهو مردود. قوله أيضاً: (وقيل الإثابة) أي عرفاً.

(٤) قوله: (حال من الاسم الكريم) أي مقارنة.

(٥) قوله: (والثاني منصوب به)، أي بقوله: (نافعاً)؛ لأنه إذا أريد به الحال أو الاستقبال عمل.

(٦) قوله: (الأرجوزة أو الجوهرة) لتنوين الاحتمال.

(٧) قوله: (حال كونه الخ) انظر مفهومه، فإنه يضمر قوله: (أي لا أرجو إلى آخره). اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (أو غيره) من قراءتها، أو مطالعتها، أو ملكها، أو السعي في تحصيلها، أو السعي في تحصيل شيء منها بملك أو عارية أو بتعلم أو تعليم، فإلها هنا للملاسة بالمعنى الأعم، كما هو اللائق بمقام الدعاء. اهـ من الأصل (شيخنا).

(٩) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر في جملة حالاً: أن ظاهره أنه لا يرجو القبول إلا حالة النفع، وليس كذلك.

(١٠) عبارة «وفيه نظر» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(١١) قوله: (فتكون مقدرة) أي منتظرة، أي مقدراً نفعها، أي والله أرجو حال كوني نافعاً بها غيري

في المستقبل، كما هو ظاهر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله أيضاً: (فتكون) أي الحال، وقوله:

(مقدرة) أي منتظرة، وهي حينئذ سببية. (مؤلف).

(ص): (وَاللّٰهُ أَزْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعًا) (٨)

(ش): المنصوب صفة (مريدًا)، والجار والمجرور لغو متعلق به قُدم عليه للضرورة^(١)، أي: مريدًا لتحقيق ما يُحتاج إليه من هذه الجوهرية، طامعًا في الثواب من الله تعالى بذلك التحصيل، لا لرياء ولا غيره^(٢).

والثواب: «مقدارٌ من الجزاء يعلمه الله تعالى، تفضل بإعطائه لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة»^(٣) بمحض اختياره من غير إيجاب عليه^(٤) ولا وجوب. والمراد من الطمع هنا^(٥): الرجاء مجازًا.

(تنبيه): في كلامه^(٦) إشارة إلى أن العمل لله مع إرادة الثواب جائز^(٧)، وإن كان

(١) قوله: (قدم عليه للضرورة) أو للحصر (طوخي).

(٢) قوله: (لا لرياء ولا غيره) كالسُّمعة.

(٣) قوله: (أعمالهم الحسنة) أي المدوحة. وقوله: (بمحض اختياره) متعلق بتفضل.

(٤) قوله: (من غير إيجاب عليه) كما تقوله الحكماء.

(٥) قوله: (والمراد من الطمع إلخ) أي لأن الطمع هو الذي لم يؤخذ في أسباب حصوله، بخلاف الرجاء، فهو مجاز.

(٦) قوله: (في كلامه إلخ) هل يقيد ذلك بنظر ما قالوه فيها لو تاب خوفًا من العقاب مثلاً؟ وهو أن يكون باعث التوبة لو انفرد كان كافيًا؟ تأمله وراجعه. اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (جائز) والكتاب والسنة طافح بذلك، فمن الكتاب: ﴿إِنْ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿يَأْتِ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١]، ومن السنة قوله: «مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ [الْعُسْرَةِ] فَلَهُ الْجَنَّةُ» فجهزه عثمان.

قوله: (إلى أن العمل مع إرادة الثواب إلخ) جعل العِزَّ العملَ له تعالى ستة أقسام: أن يعمل طمعًا في الثواب، أن يعمل خوفًا من العقاب، أن يعمل حياة أن يخالفه، أن يعمل حبًا وودادًا، أن يعمل إجلالًا وتعظيمًا عن المخالفة، أن يضيف بعض هذه الأغراض إلى بعض. وكل ذلك حسن وإن كان بعضه أفضل من بعض. اهـ (طوخي).

غيره أكمل منه، فإن درجات الإخلاص ثلاث^(١): عليا، ووسطى، ودنيا. فالعليا: أن يعمل العبد لله وحده^(٢) امتثالاً لأمره^(٣) وقيامًا بحق عبوديته. والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة^(٤). والدنيا: أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتهما. وماعدا

(١) قوله: (فإن درجات الإخلاص إلخ) عبارة المناوي: مراتب الإخلاص ثلاث، الأولى - وهي نازلة جدًا: أن يعبد لطلب الثواب؛ لأن معبوده بالحقيقة الثواب. الثانية: أن يعبد ليتشرف بعبادته والنسبة إليه؛ إذ المقصود بالذات غيره. الثالثة: أن تعبد لكونه لها وأنت عبده، وهذه أعلاها. اهـ بتصرف (طوخي). قوله أيضًا: (فإن درجات الإخلاص إلخ) انظر هذا مع التمة الثانية في شرح قوله (هذا وأرجو الله في الإخلاص)! (كاتبه).

(٢) قوله: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده)، تنبيه: نقل الفخر الرازي اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله من أجل خوف العقاب وطلب الثواب لم تصح عبادته، والحق الذي يصرح به ترغيبات الشرع وترهيباته صحة عبادته، وإن كان بحيث لولا خوف العقاب وطلب الثواب ما عبد، حيث اعتقد استحقاقه تعالى للعبادة لذاته ووجوبها عليه؛ إذ غاية حاله حينئذ أنه لولا ما ذكر عصا، ومجرد ذلك مع اعتقاده المذكور لا يؤثر في إيمانه، ولا في صحة عبادته، وهذا يظهر عند من أحسن التأمل أن حل الاتفاق المذكور على ما إذا كان بحيث لولا ما ذكر ما عبد لا يفيد شيئاً، فإن لم يعتقد استحقاقه تعالى العبادة ووجوبها عليه فلا كلام في كفره وفساد عبادته. اهـ سم في شرح النهاية، اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (فالعليا أن يعمل العبد لله وحده امتثالاً بأمره إلخ) قال العلماء: اللازم أن يجعل المؤمن أمانة الله وطاعة الله منهاجه، لا يفعل الخير إلا إعظاماً لأمره، ولا يدع الشر إلا إذعاناً لنهيهِ، ولقد استقصى كثيرٌ من العلماء من يفعل الخير رغبة في الثواب، أو يدع الشر خيفة من العقاب، وشبهوه بعبد السوء الذي لا يخدم مولاه إلا طمعاً في نعمته، وتحزراً من سطوته، والحرار البليد الذي لا ينساق لك حيث ينساق إلا بالضرب والإزهاق، وإن كانوا لا يختلفون في أن الرجاء والخوف قدما صدقٍ ومزلة حق، إلى أن قال: فاللائق بحال العبد أن يؤدي ما أمر به طاعة، وينتهي عما نُهي عنه عبوديةً، ثم رجائه للثواب إذا أطاع، وخوفه من العقاب إن عصا؛ للتقرب بالوعد والوعيد، ليتأديا منه إيماناً، ويكتباً له برّاً وإحساناً، لا سبباً حاملاً على الفعل وترك. اهـ المراد من شعب الإيمان للقونوي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: وانظر حالة الإطلاق وعدم ملاحظة شيء، فإنه الظاهر من الإخلاص، وانظر لو ورد أن من قرأ كذا كان له كذا وكذا من الأمور الدنيوية، كمن لازم على سورة الواقعة. اهـ.

(٣) قوله: (امتثالاً لأمره) قيد في الثلاثة.

(٤) قوله: (لثواب الآخرة) ولا يتصور أن يحضه لثواب الآخرة؛ لأن الغرض أن العمل لله.

هذه الثلاثة فهو من الرياء وإن تفاوتت أفرادها، قاله العلماء. واللفظ لشيخ الإسلام الأنصاري - نفعنا الله به - في شرح الرسالة القشيرية.

واللام في قوله ^(١): (للإكرام) لامُ العاقبة والمآل ^(٢)، لا لامُ العلة، فالعمل لله ليس إلّا ^(٣)؛ لكنه يثوّل عند الاطلاع عليه إلى الإكرام.

(أُمُورٌ مَهْمَةٌ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا طَالِبُ هَذَا الْعِلْمِ)

ولا بأس بالتعرض هاهنا لأُمُورٍ مَهْمَةٌ تدعو ضرورةً المتعلّم إليها قبل الشروع ^(٤) في المقصود، فنقول:

[طرق التأليف في علم الكلام]

منها: أن الناس في تأليف هذا الفن فريقان، أحدهما: يجمع المسائل بأدلتها ^(٥) وتوجّه ^(٦) الشبه ^(٧) عليها ^(٨) بأجوبتها كالقاضي ^(٩) عَضُدُ الدِّين ^(١٠) في موافقه،

(١) قوله: (قوله): أي قول شيخ الإسلام.

(٢) قوله: (واللام في قوله: للإكرام لامُ العاقبة إلخ) وهل صورة المسألة أن حال العمل كان مطلقاً لم يقصد شيئاً مما مر، أو كان قاصداً الثواب مثلاً، أو مجرد الامتثال وترتب عليه ما ذكر؟ اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فالعمل لله ليس إلّا) فيه نظر؛ لأنه إذا عمل لله ليس إلّا هي المرتبة الأولى، وهي العليا، اللهم إلا أن يكون انحطاطها لما يترتب عليه من السرور لفاعله، ولا يخلو عن بعد (بابلي). ويمكن أن يجاب بأن المرتبة الأولى العمل فيها لله من غير ملاحظة شيء أصلاً، وهذه العمل فيها لله إلا أنه لاحظ الإكرام عند عمله، فالفرق بينها الملاحظة حال العمل وعدمها. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (قبل الشروع) متعلقاً بقوله (تدعو)، أو بدلاً من (ههنا)، ثم قال: متعلق (بالتعرض)، وصتم عليه ثالثاً.

(٥) قوله: (المسائل بأدلتها) الباء بمعنى مع.

(٦) في (ب) و(ط): «وتوجّه» (المحقق).

(٧) قوله: (وتوجّه الشبه) الواو بمعنى «مع».

(٨) قوله: (عليها) أي على المسائل.

(٩) قوله: (كالقاضي عضد الدين) دخل تحت الكاف صاحب التجريد فيه.

(١٠) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي، ولد بليج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستائة، وكان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون، وله

والسعد في مقاصده، والبيضاوي^(١) في طوابعه. وثانيهما: يجرّد المسائل عن الشُّبه والدلائل كالتسفي^(٢) في عقائده^(٣)، طلباً للاختصار وجذباً للقلوب بتخييل سُهولتها، وحرصاً على إيصالها^(٤) إليها بطريق الإجمال لترسخ عند التفصيل بالتعليم، وقد سلك الناظم هذا الطريق^(٥).

شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام، وغير ذلك وأنجب تلامذة عظاماً اشتهروا في الآفاق مثل شمس الدين الكرمانى وضياء الدين العفيفي وسعد الدين التفتازاني، وتوفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: (طبقات السبكي ٤٦/١٠)، (الدرر الكامنة ٣/١١٠)، (الأعلام ٣/٢٩٥) (المحقق).

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي القاضي ناصر الدين البيضاوي، صاحب الطوابع والمصباح في أصول الدين، والغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصاييح في الحديث، وشرح الكافية لابن الحاجب، وشرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين. كان إماماً مبرّزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً، توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر (طبقات السبكي ٨/١٥٥)، (بغية الوعاة ٢/٥٠)، (الأعلام ٤/١١٠) (المحقق).

(٢) عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، الإمام نجم الدين التسفي الحنفي من أهل سمرقند، العلامة المحدث الفقيه المتكلم الأديب المؤرخ، صاحب العقائد النسفية. ولد بنسف سنة ٤٦١ هـ وإليها نسبته، وتوفي بسمرقند سنة ٥٣٧ هـ. قيل: له نحو مائة مصنف، منها: (نظم الجامع الصغير) في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و(طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ) في اصطلاحات فقه الحنفية، و(قيد الأوابد) منظومة في الفقه، ولعلها هي نظم الجامع، و(منظومة الخلافات) في الفقه، و(القند في علماء سمرقند) عشرون جزءاً، وغيرها. وكان يلقب بمفتي الثقلين. وهو غير التسفي المفسر عبد الله بن أحمد صاحب التفسير المشهور بتفسير التسفي. (سير أعلام النبلاء ٢٠/١٢٦)، (طبقات الحنفية ص ٣٩٤)، (الأعلام ٥/٦٠) (المحقق).

(٣) قوله: (كالتسفي إلخ) أي والقشيري، وأبو الحسن الأشعري في عقيدته، وأبي حنيفة في الفقه الأكبر، والصافوري.

(٤) قوله: (على إيصالها) أي المسائل، وقوله: (إليها) أي القلوب.

(٥) قوله: (وقد سلك الناظم هذا الطريق) أي لأنه أوفق بقوله (لكن من التطويل إلخ).

«أقسام الحكم» تعريف الحكم الشرعي وبيان أقسامه

ومنها: أن الحكم^(١) إمّا شرعيّ، وهو: «خطاب الله^(٢) المتعلّق بأفعال المكلفين»^(٣). ومنه الوضعي، وهو: «جعل الشارع شيئاً شرطاً^(٤) أو سبباً أو مانعاً لحكم [١٣/ب] من الأحكام الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور»، وهي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة. فالسبب: «ما يلزم^(٥) من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته»^(٦)، كالزوال لوجوب الظهر. والشرط: «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»^(٧)، كالطهارة لصحة^(٨) الصلاة. والمانع: «ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من

(١) قوله: (الحكم) لغة: نسبة أمر إلى الآخر إيجاباً أو سلباً.

(٢) قوله: (أن الحكم إمّا) أي من حيث هو.

(٣) قوله: (وهو خطاب الله) أي كلامه.

(٤) قوله: (المتعلّق بأفعال المكلفين) بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما، اهـ (شيخنا)، والمراد بالأفعال: ما يعم الأقوال والاعتقادات. وتعلّقه بها إمّا بأمر أو نهي أو إباحة، فهي خمسة؛ لأن الأوليّين لازمين أو لا.

(٥) قوله: (شيئاً شرطاً) أراد به المجاز، فيشمل المعدوم؛ لأنه شيء مجازاً إجماعاً، ويشمل المعنى وغيره.

(٦) قوله: (فالسبب ما يلزم النخ) «ما» كالجنس، وليست بجنس حقيقة؛ لأن الجنس هو الذي يكون ذاتياً، و«ما» تقع على الموجود والمعدوم؛ فليست ذاتية، وأورد على حد السبب المتضايقان، فإنه صادق عليه، وأجيب بأجوبة منها: أن السبب لا يكون إلا وجودياً، والمتضايقان ليسا كذلك، أو أن المتضايقين ليسا بوضع الشرع، والكلام فيها هو بوضعه. (مقري). معنى قوله: (من عدمه العدم) - أي من عدم السبب عدم الحكم - معناه التنجيزي، أي لا الحكم القديم؛ فإنه لا ينعدم؛ إذ القديم لا ينعدم، لا يقال: قام بالذات حادث؛ لأنه من الإضافات. أما المعنوي فقديم لا ينعدم، وهو نفسي (مقري). وتعريف الشرط يدخل في العلة، إلا أن يُفرّق بأن جزء العلة مناسب في ذاته، والشرط مناسب في غيره. اهـ (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (لذاته) هذا لإدخال السبب إذا فقد منه شرط أو قارنه مانع.

(٨) قوله: (لذاته) يحترز بذلك عمّا إذا فقد الشرط وخلفه السبب.

(٩) قوله: (لصحة الصلاة) أي المرتبة على الطهارة.

عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته»، ككشف العورة عمدًا^(١) في الصلاة. فتأثير السبب في طريقي الوجود والعدم^(٢)، وتأثير الشرط في جانب العدم فقط، وتأثير المانع في جانب الوجود فقط.

[تعريف الحكم العادي]

وإما عادي وهو: «إثبات^(٣) الربط بين أمرٍ وأمرٍ وجودًا أو عدمًا^(٤) بواسطة التكرّر^(٥) مع صحة^(٦) التخلف وعدم تأثير^(٧) أحدهما في الآخر البتة»، كَرَبَطِ^(٨) وجود الشَّيْب بوجود الأكل^(٩)، وربط عدم الشَّيْب بعدم الأكل، وربط وجود الإحراق بعدم البَلَل، وربط عدم الإحراق بوجود البَلَل، فصوره أربع.

(١) قوله: (عمدًا) إنها مثل بالعمد حتى تكون المسألة متفقًا عليها.

(٢) قوله: (فتأثير السبب إلخ) لعله باعتبار تعلق الحكم التنجيزي، وإلا فالحكم قديم، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وهو إثبات) إنها عبر بإثبات؛ لأن الحكم نسبة، وفي الحقيقة الأولى التعبير بالثبوت، وهو ناشئ عن الإثبات. قوله: (وهو إثبات الربط) من إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٤) قوله: (وجودًا أو عدمًا) «أو» تنويعية، وهي مانعة خلو، لا للتخير.

(٥) قوله: (التكرّر) أي العادة.

(٦) قوله: (صحة) المراد بها العقلية. قوله: (صحة التخلف) أي عقلًا، وخرج العقلي.

(٧) قوله: (وعدم تأثير إلخ) فيه ردُّ على الطبائعيين والقائلين بالعلة. (طوخي). قوله أيضًا: (وعدم تأثير إلخ) قاله للرد على الطبائعيين، فخرج به اقتران الطبيعة بمطبوعها. قوله: (عدم تأثير أحدهما) أي عقلًا.

(٨) قوله: (كربط إلخ) أي كإثبات ربط، يدل عليه أول الكلام.

(٩) قوله: (كربط وجود الشَّيْب إلخ) أي فهذه أمور عادية يجوز تخلفها، كما وقع لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ألقى في النار، ومثلها الاندفاع عند وضع المذبة على عنق الشاه، أي فهذه الأمور العادية توجد عند تلك الأسباب بخلق الله تعالى، وقد تتخلف إذا لم يُرد ذلك، فمن اعتقد أنها مؤثرة بطبيعتها فهو كافر بلا ريب، ومن اعتقد أن تأثيرها بقوة أودعها الله فهو فاسق، وفي كفره قولان، أرجحهما عدم الكفر. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

[تعريف الحكم العقلي وبيان أقسامه]

وإما عقلي، وهو: «إثبات أمر أو نفيه»^(١) من غير توقفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعٍ واضحٍ. وأقسامه ثلاثة: الوجوب^(٢)، والاستحالة، والجواز.

فالواجب: «ما لا يُتَصَوَّرُ»^(٣) في العقل عدمه»^(٤)، إما ضرورة^(٥) كالتحيز للجرم^(٦)، وإما نظراً كوجوب القَدَم له تعالى^(٧).

والمستحيل: «ما»^(٨) لا يُتَصَوَّرُ»^(٩) في العقل وجوده، إما ضرورةً كتعري

-
- (١) قوله: (إثبات أمر أو نفيه) فيه حذف المتعلق فيهما، والتقدير إثبات أمر لأمر، كقولك: زيد قائم، فقد أثبت القيام لزيد، أو نفي أمر عن أمر، كقولك: زيد ليس بقائم، فقد نفيت القيام عن زيد، والضمير في نفيه راجع لمطلق الأمر، لا للأمر الأول؛ ليشمل المذكور وغيره. اهـ (شيخنا).
- (٢) قوله: (الوجوب) لابد من تقدير مضاف إما مع الحكم، أي: متعلقه. أو مع الوجوب، أي: ذي الوجوب (طوخي). وكتب: والسين في المستحيل للطلب، أي طلب الشارع من المكلف نفي المستحيلات على الباري. اهـ. قوله أيضاً: (الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب إلخ) قسم المصادر وعرف المشتقات تسهيلاً على المبتدئ، ثم قال: لأنه أظهر للعقل وأقرب للفهم، اهـ رحمه الله.
- (٣) قوله: (لا يتصور في العقل) أي في حكمه؛ لأن الظرفية عمالة.
- (٤) قوله: (فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه) صوابه (نفيه)؛ لثلاثا يتنقض بصفات السلوب؛ لأنه يتصور عدمها لا نفيها، أي عدم اتصاف الباري جل وعلا بها، ولو أخذ على ظاهره لأفهم أن عدم لا يوصف بالوجوب، وهو عدم، فيكون الحد فاسداً، أو يفسد طرده بنحو الجرمية مما تنزه الباري عنه، فإنه يتصور ثبوته ولا يتصور عدمه في العقل، مع أنه ليس بواجب له، نعم يتصور نفيه عنه. (حاشية مقرئ). (طوخي). قوله أيضاً: (فالواجب إلخ) إنها خالف لأنه لا يتضح معاني الأول إلا بمتعلقاتها وهي الثانية، ثم قال: فافهمه، اهـ رحمه الله. وقوله (في العقل) لغو أو حال.
- (٥) قوله: (إما ضرورة) وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال.
- (٦) قوله: (كالتحيز للجرم) وهو أخذ ذاته قدرًا من الفراغ. اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (كالتحيز للجرم) عبر به لأنه أعم من الجسم والجوهر.
- (٧) قوله: (كوجوب القدم له تعالى) أي ولصفاته. (شيخنا).
- (٨) قوله: (والمستحيل ما) أي حكمه، ثم قال: شيء.
- (٩) قوله: (والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده) صوابه (ثبوته) لأنه أعم؛ ليخرج الصفات المعنوية؛ ولثلاثا يرد النقض بصفات السلوب؛ لأنه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها (ح مقرئ). (ط).

الجرم^(١) عن الحركة والسكون، وإما نظرًا كالشريك له تعالى.

والجائز: «ما يَصِحُّ»^(٢) في نظر العقل وجوده وعدمه، إما ضرورة كالحركة والسكون للجرم^(٣)، وإما نظرًا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي.

ومنها: أنه لا حكمَ عندنا قبل ورودِ الشرع؛ لانتفاء لازمه، وهو ترتب الثواب والعقاب؛ لقوله تعالى^(٤): «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» [الإسراء: ١٥] يعني ولا مثيين^(٥). وحكمت المعتزلة العقل في الأفعال قبل البعثة على تفصيل^(٦) بيّناه في الأصل.

ومنها: أن التحسينَ والتقبيحَ^(٧)

(١) قوله: (كتعمري الجرم إلخ) أي لأنه لا يعقل جرمٌ ليس بمتحرِّك ولا ساكن اهـ (شيخنا). قوله: (كتعمري) أي خلو.

(٢) قوله: (والجائز ما يصح) عبر بالصحة لأنها أعم من الوجود والعدم (مقري). (طوخي).

(٣) قوله: (كالحركة والسكون) أي أحدهما بعينه بدلًا عن الآخر وسيأتي، فلو كان أحدهما لا بعينه كان واجبًا، فلو انتفيا كان مستحيلًا، وسيأتي هذا في الشرح.

(٤) قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ» [الإسراء: ١٥] اقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر وأنسب في جانب النفي.

(٥) قوله: (يعني ولا مثيين) فهو من باب الاكتفاء، قال المؤلف: واقتصر على التعذيب؛ لأنه أظهر. اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (على تفصيل إلخ) فإما قضى به العقل في شيء منها ضروريًا كان كالتنفس في الهواء، أو اختياريًا لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفائها، فأمر قضائه فيه ظاهر، وهو أن الضروري مقلوبٌ بإباحته، والاختياري - لخصوصه - ينقسم إلى الأقسام الخمسة، وأطال في بيانها فليراجع. اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (ومنها أن التحسين والتقبيح إلخ) قال الدواني في شرح العضدية: قالوا الحسن والقيح يطلق على معان كثيرة، الأول: صفة الكمال والنقص، والثاني: ملائمة الغرض ومنافرة، وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة، ولا نزاع في أن هذين المعنيين ثابتان للصفات في أنفسها، وأن مأخذها العقل، وتختلف بالاعتبار، والثالث: تعلق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، وهو محل الخلاف؛ إذ هو عندنا مأخوذ من الشرع؛ لاستواء الأفعال في أنفسها، لا تقتضي المدح والذم والثواب والعقاب، وإنما صدرت كذلك بسبب الشارع، حتى لو عكس الأمر لانعكس الحال، وعند المعتزلة عقلي، وأطال في بيانه.

... في الأحكام^(١) شرعيَّان عندنا، وعقليَّان عند المعتزلة. أما الحَسَنُ بمعنى «ملائمُ الطبع» والقيحُ بمعنى «منافره» فعقليَّان اتفاقاً.

ومنها - كما مرّت الإشارةُ إليه^(٢): أنَّ معرفةَ ما يُخْرِجُ عن التقليد من هذا العلم إلى التحقيق ولو بالدليلِ الجُملي^(٣) فرضُ عينٍ، ومعرفةٌ ما يُقْتَدَرُ به [١٤/أ] على تقريرِ مسائله بأدلتها وردَّ الشُّبه عنها بأجوبتها فرضُ كفايةٍ على أهل

وقد بينه الشارح في مبحث النبوات أو غيره، ثم قال: ومعنى قوله (الحسن ما حسنه الشرع) أنه لم يرد به نهْيٌ شرعيٌّ - تحريماً أو تنزيهاً - يشمل الواجبَ والمندوبَ والمباح، وهذا التعريف شامل لفعل البهائم، وفعل غير المكلف، وكذلك ما قاله المصنف في المواقف: القبيح ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه، وقال في شرحه: المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وفعل الله تعالى حسنٌ أبداً بالاتفاق، وأما فعل البهائم فقد قيل إنه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم، وفعل الصبي مختلفٌ فيه اهـ.

وقال السيد عيسى الصفوي: وما ينقل عن الأشعري أنه ينكر الحسن والقبح العقليين لا يصح عنه هذا النقل بظاهره؛ وذلك لأن الأشعري يحتاج إلى الاعتراف بها في كثير من المسائل، ككونه تعالى عالماً؛ لأنه يحتاج في إثباته إلى كون الجهل قبيحاً؛ حتى يجب نفيه عنه تعالى، فنسبة العلم وكونه قبيحاً إنما يعلم من العقل لا من الشرع؛ لأن ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى عالماً. قال في شرح الشفا: والذي عليه المحققون أن مذهب الأشعري وأهل السنة أن الصفات لا يحكم العقل عليها بالنظر إليها بحسنها وقبحها بمعنى الثواب والعقاب، وإنما ذلك من الشارع، لا لأمر فيها باعث له، فإنه منزّه أن يكون شيء باعثاً له موجباً له على أمر، ولم ينكر الأشعري كون العقل يدرك أنها كمالات. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (في الأحكام) خرج الأوصاف، فهما عقليَّان كما يأتي، كإدراك أن هذا الثوب حسنٌ وهذه الجبة قبيحةٌ.

(٢) قوله: (ومنها كما مرّت الإشارةُ إليه أن معرفةَ إلخ) كان الأولى - كما فعل في الأصل - أن يجعل هذه متصلة من غير فاصل بقوله (فكل من كلف إلخ). ويقدّر قبله: فإذا أردت الخوض فيه لتحصيل هذين الأمرين أو أحدهما فكل من كلف إلخ. اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله أيضاً: (كما مرّت الإشارةُ إليه) أي عند قوله: (محتّم)، (مؤلف).

(٣) قوله: (ولو بالدليل الجملي) ويقال له الإجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، والتفصيلي هو المقدور عليها فيه. اهـ (شيخنا).

كُلُّ قَطْرِ^(١) يَشُقُّ الوصول منه إلى غيره مما^(٢) فيه من يقومُ بذلك^(٣)، فيخاطَبُ به الجميعُ ابتداءً فيأثمون بتركه، ويسقط عنهم الخطأُ بقيام واحدٍ منهم به.

ومنها: أن التكاليف إلزامُ البالغ^(٤) العاقل ما فيه كُلفة^(٥)، وقيل: طلبه^(٦).

ومنها: أنه لا تكليفَ إلا بفعلٍ اختياري^(٧). وفي الأصل مع بسطِ هذه الأمور فوائدٌ مهمة.

(١) قوله: (فرض كفاية على أهل كل قطر) هذا مذهب مالك، وعبرة الدواني: وقد ذكر الفقهاء - يعني الشافعية - أنه لا بد أن يكون في كل واحد من مسافة القصر شخصٌ متصفٌ بهذه الصفة، ويسمى المنصوبُ للذَّب، ويحرم على الإمام إخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص، كما يحرم عليه أن يخلي مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والأحكام التي يحتاج إليها العامة. (طوخي).

(٢) قوله: (إلى غيره مما) أي من قطر، ثم قال: (ما) بيان لغيره، أي أقطار، وراعى لفظها فأعاد الضمير عليها مذكراً.

(٣) قوله: (من يقوم بذلك) أي بنقير مسائله، إلخ.

(٤) قوله: (إلزام البالغ إلخ) أي أن الله تعالى ألزمه ذلك، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (ما فيه كلفة) أي من الأحكام، سواء كان متعلقه فعلاً أو تركاً. اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وقيل طلبه) أي ما فيه كلفة، أي طلبه تعالى من العبد ما فيه كلفة، والفرق بين الإلزام والطلب، أن الأول قاصر على الأوامر والنواهي، بخلاف الثاني، فهو عامٌ فيها والندب والكرامة. (كاتبه).

(٧) قوله: (لا تكليف إلا بفعل اختياري) أي فلا تقل لقاعد أقعد. اهـ (شيخنا خزرجي) حفظه الله. قوله أيضاً: (لا تكليف إلا بفعل) أي سواء كان لسانياً أو جنانياً أو أركانياً، فالتنية في الوضوء مكلفٌ بها. وقوله: (اختياري) فإن قلت: كلفنا بكرامة أعداء الدين، قلنا: نعم لكن باعتبار أسبابها.

القسم الأول من علم العقيدة

«الإلهيات»

(الكلام على وجوب معرفة الله تعالى)

(ص): (فَكُلُّ مَنْ^(١) كَلَّفَ شَرْعًا وَجِبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجِبَا) (٩)

(للهِ وَالْجَائِزَ وَالْمُتَّعِنَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِيهِ فَاسْتَمِعَا) (١٠)

(١) قوله: (فكل من) يُعَدُّ من الثقلين، ذكراً كان أو أنثى، حرّاً كان أو عبداً، مسلماً أو كافراً، إنسياً كان أو جنياً، على ما حكى عليه الإجماع السبكيُّ مِنْ بعثته ﷺ للجنّ، وأن بقية الرسل فلم يرسل أحدٌ منهم إليهم، كما قاله الكلبي، وروي عن ابن عباس أيضاً، فإن قلت: ففي القرآن إنهم آمنوا بتوراة موسى وذلك ظاهر في إرساله إليهم، وطلبه إليهم بالإيمان. قلت: ممنوع؛ لجواز تبرعهم بذلك لغير تكليف، والحق أنه ليس منهم رسولٌ، وأما قوله: ﴿يَمَعَشَرُ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ٢٣٠]، فهو على حدّ قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا الْوَلُؤُ وَالْعَمَزَاتُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] على الأحسن، أي من أحدكم، أو من أحدهما، وفي إحداهما، انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (فكل من كلف) ينبغي الوقف عليه لئلا يوهم تعلقه بشرعاً والغرض تعلقه بوجباً.

قوله أيضاً: (فكل من كلف شرعاً إلخ) والأقرب أن المراد بالشرع هنا بعثة أحد من الرسل، وليس المراد به الوضع الإلهي إلخ؛ لأن المراد به حينئذ الأحكام التي من جملتها الواجب، وأسقط السنوسي في الكبرى التقييد به واختصاص هذا القيد بهذا الواجب، بل الأحكام كلها إنها ثبتت عند أهل السنة بالشرع، وهو غير ضروري، لا أنه مضر وهو من تعلقات (وجب)، قدم عليه للضرورة، ونصبه إما على نزع الخافض - وهو غير مقيس، وهو مذهب الكوفيين كما نقله السيد عيسى - أو صفة لموصوف محذوف، أو على التمييز، أو الحال وصاحبها الوجوب المفهوم من وجب، أي: من فاعل وجب. ووقوع المصدر المنكر حالاً غير مقيس، انتهى ملخصاً. اهـ (طوخي). وكتب أيضاً: قال القانوني في شعب الإيمان: دل على وجوب علم التوحيد خاصة قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقد كان عالماً به قبل نزول هذه الآية، فهو أمر باستدامة ذلك العلم، وإذا وجب استيفاءه على المتصف به وجب تحصيله على غيره بالنظر في أدلته، انتهى المراد. وكتب أيضاً: وأتى بلفظة (كل) للدلالة على وجوب المعرفة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف؛ لأن (كل) للعموم الاستغراقي، ومن المستحيل عادة أن كل واحد يقدر على الدليل التفصيلي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ﴾ قال ابن حجر: أريد به تحصيل أسبابها من القصد والنظر في أدلة القدرة الدالة على وجوده ووحدانيته، وتوجيه الحواس إليها، وترتيب أبحاثه المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي إلى المقصود، انتهى. اهـ.

(ش): يعني أَنَّهُ يجبُ عندنا بالشرع على جميع المكلفين من الثَّقَلَيْنِ^(١) معرفة ما يجبُ لله عقلاً، وما يجوزُ في حقه سبحانه كذلك، وما يمتنعُ عليه سبحانه كذلك، ولو بدليل جُملي^(٢) يُخْرِجُ به المكلفُ من التقليد؛ للإجماع^(٣) على ذلك، وللنصوص الواردة به^(٤)، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وخبر: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا»^(٥) أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا

(١) قوله: (من الثقلين) وهما الإنس والجن اللذين بلغتهما دعوة النبي ﷺ، وسيأتي محترزهما في الشرح قريباً.

فائدة: الجن أولاد إبليس - كما أن الإنس أولاد آدم - والكافر منهم شيطان، ولهم ثوابٌ وعقابٌ، ويدخلون الجنة، كما يقتضيه العمومات، وبه قال الشافعي وغيره، وقال أبو حنيفة في أحد الروايتين عنه: لا أدري أين مصيرهم، والرواية الثانية: أنهم يصيرون يوم القيامة تراباً، وقيل ليسوا من الشياطين، ومنهم مؤمن وكافر، ويموتون، والشياطين ليسوا منهم، ولا يموتون إلا مع إبليس، وعلى القول بدخولهم الجنة يكونون في أسفلها، ونراهم ولا يرونا، عكس الدنيا، وفي تذكرة القرطبي في باب «ما جاء أن للجنة رُبُضاً ورحاباً»: عن الزهري والكلبي ومجاهد: «أن مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحابات وليسوا فيها» اهـ من الأصل باختصار، اهـ (شيخنا).

تنبيه: دخل في الإنس يأجوج ومأجوج - بالهمز ودونه فيها - وهما ابنا يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام، وهما من ذرية آدم عليه الصلاة والسلام بلا خلاف، لكن اختلفوا، فقيل: هما من ولد يافث بن نوح كما مر، وقيل: هما جيل من الترك، وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل: من آدم لكن من غير حواء؛ لأن آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب ولما انتبه أسف على ذلك الماء الذي خرج منه، فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج. اهـ قاله شيخ الإسلام الأنصاري، اهـ (شيخنا).

قوله أيضاً: (من الثقلين) سُمِّيَا بذلك لثقلها بالتكليف، أو على الأرض، أو بالرأي، وهما الإنس والجن، ودخل في الجن إبليس لعنه الله تعالى، وهو أولهم على المشهور، وهو مكلف بسماع الله تعالى، ومَن بعده إما يسوع منه، أو بخلق علم ضروري فيه، أو بوصول دعوة رسول الإنس، وتوقفُ التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنس، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌ بخصوص. حاشية (شيخنا يس)، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (ولو بدليل جُملي) راجع للواجب والجائز والممتنع، (مؤلف)، ثم قال: راجع لقوله (ما يجب).

(٣) قوله: (للإجماع) علة لقوله (يجب)، وقدمه على ما بعده لقوته.

(٤) قوله: (وللنصوص الواردة به) أي بإيجاب ذلك، ثم قال: أي بالوجوب.

(٥) قوله: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) ويقاس غير الواحدانية عليها (ش ك)، (ط).

الله... الحديث»^(١) وهو متواترٌ معنى^(٢). فقولُه (شرعاً) منصوبٌ بنزعِ الخافض، متعلّقٌ بوجِب، قُدِّم عليه لإفادةِ الحصر^(٣)، و(أن يعرف) فاعله، أي: لا يجبُ معرفَةُ ما ذكرنا إلا بالشرع؛ إذ قَبْلَه لا حكمَ أصلاً^(٤)، لا أصليّاً ولا فرعياً^(٥)، كما هو المنقول عن الأشاعرة وجميعٍ من غيرهم، وبه صرّح إمام الحرمين^(٦) حيث قال: إنا لا نَتَّعِدُ^(٧) أصلاً وفرعاً إلا بعد البَعْثَةِ^(٨).

(١) الحديث متواتر، رواه أحمد عن أبي هريرة وأنس ابن مالك ٥٩/٢١ رقم (١٣٣٤٠٨)، والبخاري عن ابن عمر - باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ومسلم عن أبي هريرة ٣٩/١ رقم (١٣٥) باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأبو داود عن أنس ٣٤٨/٢ رقم (٢٦٤٣) باب: على ما يقاتل المشركون، والترمذي ٤/٥ ط: دار إحياء التراث - رقم (٢٦٠٦) وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي عن أنس، وابن ماجه عن معاذ بن جبل، وابن حبان عن ابن عمر، والدارقطني عن أبي هريرة، والبيهقي عن أنس (المحقق).

(٢) قوله: (متواتر معنى) أي واردٌ بالفاظٍ مختلفةٍ معناها واحدٌ.

(٣) قوله: (قدم عليه لإفادة) أي ولضرورةِ النظم.

(٤) قوله: (لا حكم أصلاً) مفعولاً مطلقاً.

(٥) قوله: (لا أصليّاً) وهو الإيذان بالله تعالى، وقوله: (ولا فرعياً) كالفروع، اهـ (شيخنا).

(٦) إمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الشافعي الأشعري، الإمام شيخ الإسلام، البحر الخبر المدقق المحقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الأديب العلم الفرد، إمام الأئمة على الإطلاق، له مصنفات كثيرة، منها «نهاية المطلب» لم يصنف في المذهب مثله، و«الشامل» و«الإرشاد» في أصول الدين، و«غياث الأمم» في السياسة الشرعية، والبرهان والورقات في أصول الفقه، وغيرها. (طبقات السبكي: ١٦٥/٥)، (الأعلام ٤/١٦٠) (المحقق).

(٧) قوله: (لا تُتَّعِدُ) بضم النون، أي لا نكَلِّف. قوله: (لا نتعبد أصلاً وفرعاً) أي لا بأصل ولا بفرع.

(٨) قوله: (إلا بعد البعثة) فالذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والفقهاء أن أهل الفترة ولو ماتوا على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان لا يعذبون، خلافاً للنووي، حيث ذهب إلى تعذيبهم إذا ماتوا على ما ذكر، وليس في هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة؛ لأن هؤلاء بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء، فاكفني في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقاته بورود أي شرع كان، سواء شرعنا أو غيره، فالنووي - تبعاً للحلبي وغيره - لا أصل للفترة عنده بالنسبة لأصل الإيمان، بل يكفني في وجوب أصل الإيمان ببلوغ دعوة الرسل، ولو لغير المرسل إليهم، نظرًا إلى أن الشرائع بالنسبة للتوحيد

وخالف في ذلك ^(١) المعتزلة، فقالوا: إن معرفة ذلك ^(٢) واجبة بالعقل ^(٣)؛ لأنها دافعة للضرر المظنون، وهو خوف العقاب في الآخرة - حيث أخبر جمع كثير ^(٤) بذلك، وخوف ^(٥) ما يترتب في الدنيا - على اختلاف الفرق في معرفة الصانع - من المحاربات، وهلاك النفوس، وتلف الأموال. وكل ما يدفع الضرر المظنون - بل والمشكوك - واجب عقلاً، كما إذا أردت سلوك ^(٦) طريق فأخبرت بأن فيه عدواً أو سبعا فإنه يجب عليك ^(٧) اجتنابه خوف الوقوع في الهلكة. ورد بمنع ظن الخوف في الأعم الأغلب ^(٨)؛ إذ لا يلزم الشعور ^(٩) بالاختلاف وبما يترتب ^(١٠) عليه من الضرر، ولا بالصانع وبما رُتب ^(١١) في الآخرة من الثواب والعقاب، والإخبار بذلك إنما يصل إلى [١٤/ب] البعض ^(١٢)، وعلى تقدير

-
- كالواحدة؛ لاتفاقها عليه، وهذا مخالف لما تقدم عن الأشاعرة وغيرهم، فما ذكره طريقة له رحمه الله. هذا تلخيص من الأصل، فليراجع اهـ (شيخنا).
- (١) قوله: (وخالف في ذلك) أي نفي التكليف بالأصول قبل البعثة.
- (٢) قوله: (إن معرفة ذلك) أي ما يجب وما يجوز وما يستحيل، ثم قال: أي الأحكام الأصلية.
- (٣) قوله: (بالعقل لأنها) أي معرفة الأحكام الأصلية، وهذه مقدمة صغرى نظرية، وقوله: (وكل ما يدفع إلخ) هي المقدمة الكبرى، وهي بديهية.
- (٤) قوله: (جمع كثير) رد بأنه إن أريد بهم الأنبياء فالفرض أنه لا شرع، وإن أريد غير المعصوم فهو عرضة للكذب. قوله أيضاً: (أخبر جمع كثير بذلك) أي بأن في الآخرة عقاباً.
- (٥) قوله: (وخوف) بالرفع.
- (٦) قوله: (كما إذا أردت سلوك إلخ) تنظيراً للضرر المظنون، وليس قياسياً.
- (٧) قوله: (فإنه يجب عليك) أي عقلاً وإن لم يرد شرع.
- (٨) قوله: (في الأعم الأغلب) بمعنى إنه إذا وقع الخوف لبعض الأفراد لا يلزم عمومه لكل فرد، ألا ترى أنه إذا غلب الخوف في ركوب البحر - بأن لم تغلب السلامة - لا يلزم منه وصوله لكل فرد، حتى يكون سبباً لامتناع السفر للكل. اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (في الأعم الأغلب) أي في الأشخاص، لا في الأزمنة والأمكنة. وقوله: (الأغلب) تفسير. (ط).
- (٩) قوله: (إذ لا يلزم الشعور) أي من عدم معرفة الله وما يتعلق به.
- (١٠) قوله: (وبما يترتب) حذف النفي لقربه مما قبله، وقوله: (ولا بالصانع) إنما النفي لبعده.
- (١١) قوله: (وبما رُتب) حذف النفي لقربه مما قبله.
- (١٢) قوله: (يصل إلى البعض) يعم الخواص، ثم رجع وقال: أي بعض المكلفين.

الوصول^(١) لا رُجَحَان لجانب الصدق^(٢)؛ لأنَّ التقدير^(٣) عدمُ معرفة الصانع وبعثة^(٤) الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات، ولو سلَّم ظَنُّ الخوف فلا نسَلَّم أن تحصيل المعرفة يدفعه؛ لأنَّ احتمال الخطأ قائم^(٥)، فخوف العقاب أو الاختلاف بحالِه، والعناء^(٦) زيادةً، وقد اعترض^(٧) على مذهب أهل السنة بما ذكرناه وجوابه بالأصل.

[ثمرة الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة]

في وجوب المعرفة بالعقل أو بالشرع

ويُبنى^(٨) على هذا الخلاف: حُكْم من قَدَّر على معرفة الله تعالى بالنظر^(٩) ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة؛ فعندهم يموت عاصيًا^(١٠)، وعندنا لا. وبها

-
- (١) قوله: (على تقدير الوصول) أي إلى الجميع.
- (٢) قوله: (لا رجحان لجانب الصدق) أي لأن الخبر من حيث هو يحمل الصدق والكذب، اهـ (شيخنا). قوله أيضًا: (لا رجحان) أي لأن عصمة المخبر متفية.
- (٣) قوله: (لأن التقدير) أي لأن الفرض عدمُ إلخ. اهـ (شيخنا). قوله: (التقدير) أي المقدَّر المفروض.
- (٤) قوله: (ويعتق) بالجر عطف على (معرفة)، فقوله: (عدم) عاملٌ فيه، ومثل هذا يأتي في قوله الآتي: (ودلالة).
- (٥) قوله: قوله: (لأن احتمال الخطأ) أي في جانب المخالف وجانبك.
- (٦) قوله: (والعناء) أي التعب والمشقة، اهـ (شيخنا)، أي في تحصيل المعرفة.
- (٧) قوله: (وقد اعترض إلخ) أي بأن وجوب المعرفة فرعٌ إمكان إيجابها، وهو ممنوع، فقال وأجيب بأن إمكان إيجابها ضروري، بأن العاقل من لم يبلغه الخطاب، أو بلغه ولم يفهمه، لا من لم يكن عارفًا بها كلف به، (ش ك)، (طوخي)، وكتب أيضًا فائدة: قال في شرح الكبير في غير هذا البحث: من زال عقله قبل التكليف حكمه النجاة، وأما من زال عقله بعد التكليف فالمعتبر حاله الذي هو عليها من كفر وإيمان وطاعة وعصيان، اهـ رحمه الله.
- (٨) في (ب) و(ط) و(ج): «ويبنى» (المحقق).
- (٩) قوله: (بالنظر) متعلق بـ (قَدَّر) أي الدليل العقلي، والمراد به الاستدلال.
- (١٠) قوله: (يموت عاصيًا) بل يتخلَّد في النار عندهم؛ لما أنهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين وأن المعصية تُخرِّج العبدَ من الإيمان ولا تُدخله الكفر وإن حُكِمَ له في الآخرة بعذاب الكافر، اهـ من الأصل (شيخنا).

قَرَّرناه ظهرَ أَنَّ الخلافَ ^(١) إنما هو في «طريق وجوب المعرفة، هل هو الشرع أو العقل!»: فبعد ورودِ الشرع تكون واجبةً به اتفاقاً من الفريقين ^(٢)، كما أنها متى حَصَلت ^(٣) كَفَتْ عندنا ^(٤)، كما حصل لِقُسِّ بن ساعدة الإيادي ^(٥)، وزيد بن عمرو بن نُفَيْلِ بْنِ تَبَصَّرَ ^(٦) ^(٧) في الجاهلية؛ فإنهم ناجون على الصحيح ^(٨)، وإنما قَيَدنا المكلفَ بِمَنْ كان من الثقلين لأنه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف، مع أَنَّ معرفةَ الملائكة ^(٩)

(١) قوله: (ظهر أن الخلاف) أي قبل ورود الشرع.

(٢) قوله: (اتفاقاً من الفريقين) لكن عندنا واجبة بالشرع أصالة وتأكيداً، وعندهم الشرع مؤكّد والموجبُ أصالة العقل.

(٣) قوله: (كما أنها متى حصلت إلخ) أي بالعقل أو الشرع، أما بالشرع فلا يجابها به، وأما بالعقل فلموافقته الواقع، وإن لم تحب المعرفة قبل الشرع عندنا. ثم قال: قوله (متى حصلت) أي بالعقل ثم ورد الشرع موافقاً لها.

(٤) قوله: (كما أنها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت إلخ) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء: ٨٣] بإرسال الرسول وإنزال الكتاب ﴿لَا تَبْعَتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ بالكفر والضلال ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ﴾ [البقرة: ٨٣] لفضل الله عليه بعقل راجع اهتدى به إلى الحق والصواب، وعصمه عن متابعة الشيطان، كزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل. اهـ من البيضاوي، فقوله: ﴿لَا تَبْعَتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ إلخ، أي إلا قليلاً منكم لم يتبع الشيطان قبل إنزال الكتاب وإرسال الرسول، كزيد، إلخ.

(٥) قوله: (لِقُسِّ بن ساعدة الإيادي) نسبة لإياد بكسر الهمزة قبيلة من العرب.

(٦) قوله: (عن تبصّر) أي نور الله بصيرته بمعرفة الله، وهذا على أن تبصر بالموحدة، وأما بالنون فمعناه دخل في النصرانية ثم أُلْع عنها.

(٧) في «ج» و«د»: (تنصر بالنون) (المحقق).

(٨) قوله: (فإنهم ناجون على الصحيح) أي لحصول المعرفة وإن لم يكلفوا.

(٩) قوله: (مع أن معرفة الملائكة إلخ) قال ابن حجر الهيتمي: إن الإيمان فيهم ضروريٌّ، فلا يكفون؛ لأن ذلك تحصيلٌ للحاصل، نعم الحق أنهم مكلفون بالطاعات، وهل المراد بكون الإيمان فيهم ضرورياً أنه لا يحتاج لدليل، أو أنه فيهم جبلة لا اختيار لهم فيه؟ والظاهر أن الأنبياء - وإن كانوا أفضل من الملائكة - لا يأتي فيهم ما قال ابن حجر، وقد صرحوا بأن سيد الأنبياء محمداً ﷺ مكلف بالإيمان بالله وبنفسه، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل. اهـ ملخصاً (حاشية يس)، قوله: (وإرساله ﷺ إلى الملائكة عليهم السلام) لسإع كلام الله

.... بأحكام الألوهية - لو قلنا بتكليفهم^(١) بأحكام شرعنا - ضرورة، فلا يقع بها التكليف لما مرَّ آنفاً^(٢).

وعبرَ بالمعرفة دون العلم - وإن رادفها على الراجح^(٣) - لاشتغال استعمالها في الجزئيات المرادة هنا^(٤) مما وجب وما بعده، وقد مرَّ تعريفُ هذه الأمور آنفاً. (تنبيهات)، الأول: قدّم الواجبَ لشرفه؛ إذ به يتّصفُ الباري سبحانه؛ ولأنَّ بمعرفته^(٥) يُعرَف قسيما^(٦)، وأخَّرَ المستحيلَ لانحطاطه؛ إذ يرجعُ إلى

تعالى، أو بخلق علم ضروري أو بإرسال بعضهم إلى بعض، وتوقّف التكليف على إرسال الرسل إنما هو في الإنسان، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] عامٌ مخصوص. اهـ منها أيضاً (غير مرتب)، وقد تقدم (طوخي).
قوله أيضاً: (مع أن معرفة الملائكة (الخ) مع بمعنى على الاستدراكية وأثرها بالذكر لأنها أخصر منها. (١) قوله: (لو قلنا بتكليفهم) كما هو قول في المسألة.

(٢) قوله: (لما مر) أي من أنه لا تكليف إلا بفعل اختياري، اهـ (شيخنا) وسلّمه المؤلف.
(٣) قوله: (وإن رادفها على الراجح) أي فيها بمعنى واحد، وإن اختلفا في الاستعمال، بحيث يقال: المعرفة لإدراك الجزئي أو البسيط، والعلم لإدراك الكلي أو المركب؛ ولذا يقال: «عرَفْتُ الله» دون «علمته»، وأيضاً المعرفة تقال للأحكام المسبوق بالعدم، أو للآخر من الإدراكين لشيء واحد إذا تخلّل بينهما عدم، بأن أدرك أولاً ثم ذهل عنه ثم أدرك ثانياً، والعلم للإدراك المجزّد من هذين الاعتبارين؛ ولذا يقال: «الله تعالى عالم» ولا يقال «عارف». اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (وإن رادفها على الراجح) ويكون تعريفها بقولهم: «الجزم المطابق عن دليل» لبيان المراد منها في المقام، وهو أن معرفة الله وصفاته لا تحصل إلا عن دليل؛ لأنها غير ضرورية على الراجح، وإلا فالعلم يشمل ما كان عن دليل أو ضرورة (ح يس)، ملخصاً اهـ (طوخي).
(٤) كلمة «هنا» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) قوله: (ولأن بمعرفته (الخ) جعل هذا علّة ليس بظاهر؛ لاطراد لو قدم القسمين الآخرين، تأمل.
(٦) قوله: (ولأن بمعرفته يعرف قسيما) فيه أنه قدّم أن بمعرفة أحد قسيميّه يُعرف الواجبُ أيضاً، بل بمعرفة أحد الأقسام يعرف مقابله، ولعل المراد مع النظر لما قبله أيضاً، فكان جزءً علّة، اهـ (طوخي).
وكتب أيضاً: والواجب إما نفيّاً كشريك الباري؛ إذ نفيه واجبٌ وثبوته مستحيل، أو إثباتاً كقولنا: الإله واجبٌ ومقابله الذي نُفي محالٌّ، والمستحيل كل معقولٍ امتنع تصوره نفيّاً كعدم القديم، أو إثباتاً كوجود الشريك، والجائز مرّكبٌ منها. (مقرّي)، وكتب أيضاً فائدة: الجائز الشرعي على خمسة أقسام: مقطوعٌ بوجوده كإيمان أبي بكر، ومقطوعٌ بعدمه كإيمان أبي لهب، ومحمّلٌ كوقوع

السُّلب^(١) والعدم، والوجودُ أشرفُ منه، ووَسَطَ الجائزُ لتردُّده بينهما؛ إذ فيه من الواجب شائبةُ الثبوت، وفيه^(٢) من الممتنع شائبةُ النفي، وكونه^(٣) بهذا الاعتبار كالمرْكَب فينبغي أن يقدِّم عليه المستحيلُ لكونه كالْبَسِيط لا يَقْدَحُ^(٤) في مقام المناسبات، مع أن ملاحظة جهة الوجود أشرف.

الثاني: كلُّ واحدٍ من الأحكام الثلاثة ينقسمُ إلى قسمين: ضروري^(٥) ونظري، فالجميع ستة أحكام، وقد مرَّ تمثيلُها^(٦). قال بعضهم: ويمكنُ تمثيلُ الأقسام الثلاثة بحركة الجِزْم وسكونه، فالواجبُ أحدهما لا بعينه، والمستحيلُ خلوهُ عنها جميعاً، [١٥/أ] والجائزُ ثبوتُ أحدهما له معيَّنًا بدلاً من الآخر.

وينبغي الاعتناء^(٧) بمعرفة هذه الأحكام والارتياض^(٨) عليها؛ لأن إمام الحرمين ادَّعى أن معرفتها هي العقل^(٩)، بناءً على أنه: العِلْمُ بوجوبِ الواجبات

الطاعة مثلاً، ومشكوكٌ فيه كفورنا بحسن الخاتمة، وجائزٌ أذن فيه الشرع كسائر المباحات. (اهـ مقري).

(١) قوله: (إذ يرجع إلى السلب) أي باعتبار مفهومه. وقوله: (السلب والعدم) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وفيه) لو أسقط لفظ «فيه» لأغنى عنه العطفُ على قوله (من الواجب)، تأمل.

(٣) قوله: (وكونه) مبتدأ، و(لا يقْدَحُ) خبره.

(٤) قوله: (لا يقْدَحُ) ووجهُ عدم القدح ما تقرر عندهم من أنَّ النَّكَات لا تتزاحم اهـ.

(٥) قوله: (ضروري) قرأه بالجر، ثم قال: ويجوز فيه الرفع والنصب.

(٦) قوله: (وقد مرَّ تمثيلها) أي في تعريف الحكم العقلي، حيث قال: وهو ثلاثة أقسام، إلى آخر ما ذكره. اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (وينبغي الاعتناء) هو من كلام البعض.

(٨) قوله: (والارتياض) أي الاعتياد والتمرين.

(٩) قوله: (ادعى أن معرفتها هي العقل) أي في مباحث العقل. أنه منسوب لأبي الحسن الأشعري. قوله:

(هي العقل) أي الضروري منها لا النظري، فإنه وقع فيه خلاف من الناس المجمع على أنهم عقلاء، كالمجسمة ومن في معناتهم، (طوخي). قوله أيضاً: (هي العقل) والصحيح أنها ثمرة العقل.

وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات^(١)، كما سيأتي.

الثالث: حَذَفَ صِلَةَ الجائز^(٢) لِيَصَحَّ تقديرُ ما هو الأَثْبُوقُ، وقد قال بعضهم^(٣): إن الأولى تقديرٌ في حقِّه، لا عليه؛ لإيهامه جوازَ اتصافه تعالى بصفة جائزة^(٤)، انتهى. وفيه نظر^(٥).

الرابع: المرادُ معرفة^(٦) جميع جزئيات هذه الكليات حَسَبَ الطاقة البشرية^(٧)،

(١) قوله: واستحالة المستحيلات (كما سيأتي صح).

(٢) قوله: (حذف صلة الجائز) خصها بالذكر لأن بعض العلماء نازع فيها.

(٣) قوله: (وقد قال بعضهم أن الأولى) قال المؤلف: هو كلام فاسد.

(٤) قوله: (إيهامه جواز اتصافه) أي يقوم بذاته ما هو جائز.

(٥) قوله: (وفيه نظر) نبَّه في الأصل عليه بقوله: ولا يظهر فرق بين قولنا: «يجوز على كذا كذا» - كما عبر به إمام الحرمين في إرشاده - وبين قولنا: «يجوز في حق كذا كذا» كما عبر به البعض مدعيًا أن التعبير به أولى من تعبير إمام الحرمين؛ لإيهام تعبير الإمام أنه عز وجل يتصف بصفة جائزة، وهو تعالى لا يتصف إلا بصفة واجبة؛ إذ هو دعوة لم يقم عليها دليل، فليتأمل بإنصاف. اهـ (شيخنا).
قوله: (وفيه نظر) وجه النظر أن المراد: وجائز عليه فعل ما أمكن فعله وترك ما أمكن تركه؛ فلا إيهام. قوله أيضًا: (وفيه نظر) وجه النظر أننا إذا قدرنا عليه لا يلزم اتصافه به، ألا ترى أنه يجوز على الله فعل الشر ولا يتصف به، على أن الإضافة في قوله (في حقِّه) مما لم تفهم، تأمل! وقد مسحه. قوله أيضًا: (وفيه نظر) وجه النظر أنه لا يلزم من قولنا يجوز عليه أن يتصف به.

(٦) قوله: (الرابع المراد معرفة إلخ) وبه يعلم أن (كل) في كلامه من باب الكلية، لا الكل، والفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء من المهمات، وحاصله على ما قال العلماء، كالجمل الأسنوي: أن الكلي «هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون» كالإنسان، ويقابله الجزئي كزيد. وأما الكلية: «فهي القضية المحكوم فيها على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى شيء من الأفراد غير مشمول لحكمها» كقولنا: كل رجل يشبعه رغيفان. ويقابلها الجزئية: «فهي ما حكم فيها على بعض الأفراد حقيقة من غير تعيين» كقولنا: بعض الحيوان إنسان. وأما الكل «فهو القضية التي حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع» كأساء العدد، وكقولنا: كل رجل يحمل الصخرة العظيمة، فهذا صادق باعتبار الكل لا الكلية. ويقابله الجزء: «وهو ما تركب منه ومن غيره كل»، كالخمس مع العشرة.

ومن هنا اتضح لك الفرق بين «الكل الجميع والكل المجموع» المعبر به بعضهم، والله أعلم. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

قوله أيضًا: (الرابع المراد معرفة إلخ) عبر بهذا لأن العبارة ليست صريحة فيه.

(٧) قوله: (حسب الطاقة البشرية إلخ) فيه أن هذا الفن مقصور في عقائد مخصوصة، لا تكثر فيها ولا تزايد، وإنما التكثر في وجوه الاستدلال وطرق دفع شبهها، فلا يختلف به الحال، كما يؤخذ من شرح عقيدة الدجلي. اهـ (شيخنا طوخي).

ولو بقانون كلي.

الخامس: الوجوب الأول مقيد بالشرع^(١)، والثاني مقيد^(٢) بالعقل^(٣)؛ فلا إبطاء. وألف (وجبا) و(المتنعا) للإطلاق.

(تنمة): خرج بالملكف - وهو البالغ العاقل^(٤) الذي بلغته الدعوة^(٥) - غيره^(٦)؛ فلا يجب عليه ما ذكر^(٧) على الأصح.....

(١) قوله: (الوجوب الأول مقيد بالشرع) أي كل من كلف بالشرع يجب عليه أن يعرف بالعقل ما ذكر، أي أن الشارع أمره أن يعرف ما ذكر بعقله، كما أشار إليه الشارح فيما بعد، اهـ (شيخنا).
(٢) قوله: (مقيد بالعقل) في النسخة المقروءة على المؤلف: (مقدر). قوله: (والثاني مقيد) أي لأن عامله ليس مذكورا.

(٣) في (ب) و(ط): «مقدر بالعقل».

(٤) قوله: (وهو البالغ العاقل) والبلوغ ظاهر في النوع الإنساني، دون الجن والملائكة؛ إذ لا يظهر فيهم البلوغ الشرعي. (ح يس) اهـ (طوخي). قوله أيضا: (وهو البالغ إلخ)، القادر على التعلم، قال ابن حجر: أما إذا عجز عن التعلم ولو لثقله واضطرار إلى تحصيل ما سد رمقه أو رمي بمونه؛ فيرتفع تكليفه كما قبل ورود الشرع، قاله المصنف، كابن الصلاح. تحفة (ب ن) من الرابع. وانظر إلى قولهم: إنه يغتفر لمن نشأ بعيدا عن العلماء كذا وكذا، اهـ (طوخي). قوله أيضا: (البالغ العاقل) القادر على ما كلف به، ويأتي في قوله (ومتى إلخ).

(٥) قوله: (الذي بلغته الدعوة) قيد به ردًا على من يرى أن الدعوة لا تشتط بعد أول رسول، قال: إذ العقائد مجمع عليها بين الرسل، وعليه فأهل الفترة غير ناجين من حيث الاعتقاد، وإنما تنفع الفترة في عدم معرفة الأحكام، وقال بعضهم: لا حاجة إلى التقييد ببلوغ الدعوة؛ لأن دعوته ﷺ عمّت جميع الأقطار، حتى من وراء السد على ما روي، وقد قال الحافظ بن كثير: إنه مختلف فيه. ملخصًا من (حاشية يس)، اهـ (طوخي). قوله أيضًا: (الذي بلغته الدعوة) فإن قلت: حيث كان أهل الفترة ناجون، فما فائدة الأحياء؟ قلت: إتحافها بكمال لم يحصل لأهل الفترة؛ لأن غاية أمرهم أنهم ألقوا بالمسلمين في مجرد السلامة من العقاب، وأما مراتب الثواب العلية، فهم بمغزل عنها، فأتحفا بمرتبة الإيمان زيادة في شرفها لحصول تلك المراتب لها، اهـ ابن حجر على الهمزية. بإبدال العذاب بناجون، وما ورد من تعذيب جماعة منهم كعمرو بن لحي ومن تبعه، إما أن الأحاديث الواردة بذلك آحاد لا تعارض القواطع، وإما لسبب لم نعلمه، وإما لأنه بلغته دعوة إبراهيم، راجع المواهب. (طوخي).

(٦) قوله: (غيره إلخ) فيه إجمال بالنسبة للمجنون، وقد علم بما نقلناه عن الشيخ في الشرح الكبير (ط).

(٧) قوله: (ما ذكر) وهو معرفة الواجب والجائز والمستحيل. قوله: (فلا يجب عليه ما ذكر) على الأصح، أي شرعًا.

...واعلم أن الصواب^(١) أن العوام^(٢) والعبيد والنسوان والخدم مكلّفون بمعرفة العقائد عن الأدلة متى كان فيهم أهلية فهمها، وإلا كفاهم التقليد^(٣). ولا يخفى أن اعتبار البلوغ في التكليف هو ما استقرّ عليه الشرع، وإلا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي أنه قال: إن الأحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الإسلام^(٤) غير متعلقة^(٥) بالبلوغ ولا متوقفة عليه^(٦)، بل كانت تتعلق بالقادر بالغاً^(٧) كان أو غيره^(٨).



-
- (١) قوله: (واعلم أن الصواب) إنما عبر بالصواب لأن مقابله خطأ، وهو قول الجاحظ والنظام، ووجهه عندهما: أن من ذكر خلقوا للتسخير، كالذوات للركوب.
- (٢) قوله: (إن العوام) قال: قال ابن التلمساني في حواشي الشفاء: العوام قوم إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لا يُعرف عينٌ واحدٌ منهم.
- (٣) قوله: (وإلا كفاهم التقليد) أي وجب عليهم، (ط).
- (٤) قوله: (كانت في صدر الإسلام) أي قبل الهجرة، وهم الصحابة.
- (٥) قوله: (غير متعلقة) أي غير مقصورٍ تعلقها على البلوغ.
- (٦) قوله: (ولا متوقفة عليه) عطف تفسير.
- (٧) قوله: (تتعلق بالقادر بالغاً كان أو غيره) قلت: بل قال البيهقي: إنها صارت مقيدة بالبلوغ بعد الهجرة، بل قال التقي السبكي - ووافقه القرطبي وجماعة من شراح مسلم: إنها إنها صارت متعلقة بالبلوغ بعد أحد. اهـ أصل، اهـ (شيخنا).
- قوله أيضاً: (بل كانت تتعلق بالقادر بالغاً كان أو غيره) وهذا موافق لشريعة الخضر على قول من قال إنه نبي ورسول؛ ولذلك قتل الصبي، ولا يقال قتله لصلاح أبويه كما هو ظاهر الآية؛ لئلا يلزم قتل الشخص لصلاح غيره.
- (٨) قوله: (أو غيره) أي إذا كان مميزاً كما ذكروه في إسلام علي رضي الله تعالى عنه، اهـ (شيخنا).

(الفرق بين وجوب المعرفة بمجرد العقل)

عند الماتريدية وبالعقل عند المعتزلة

«تحرير»: اعلم أن المقرّر عند الحنفية تكليف الصبيّ العاقل^(١) بالإيمان، وكذا من لم تبلغه^(٢) الدعوة ونشأ^(٣) على شاهر جبل؛ لوجود العقل، فلو لم يعتقد^(٤) إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار؛ لوجوب الإيمان عليه بمجرد العقل^(٥)، وأمّا في الشرائع^(٦) فمعذور حتى تقوم عليه الحجة^(٧)، وهذا مروى عن أبي حنيفة ومشايخ أهل السنة من أهل مذهبه. قال أبو منصور: الصبيّ العاقل تجب عليه معرفة الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ»^(٨) وعدّ منهم الصبيّ حتى يحتلم، فمحمول^(٩) على الشرائع^(١٠) دون الإيمان.

والفرق بينه وبين قول المعتزلة الآتي: أنّ المعتزلة يجعلون العقل موجباً،

(١) قوله: (تكليف الصبي العاقل) بلغته الدعوة أم لا.

(٢) قوله: (وكذا من لم تبلغه) أي البالغ العاقل.

(٣) قوله: (ونشأ) إنا قال ونشأ؛ لأنه الذي يظن به عدم بلوغ الدعوة.

(٤) قوله: (فلو لم يعتقد إلخ)، راجع لـ (البالغ العاقل الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ إلخ).

(٥) قوله: (بمجرد العقل) متعلق (بوجوب) أي العقل يوجب عليه الإيمان، والمراد بالإيمان الأصول، وبالشرائع الفروع، اهـ.

(٦) قوله: (وأمّا في الشرائع) أي الأمور الشرعية، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (الحجة) وهي البلوغ في الصورة الأولى، وبلوغ الدعوة في الثانية.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده عن علي ٢٥٤/٢ رقم (٩٤٠)، وأبو داود عن عائشة - باب: في المجنون يسرق - رقم (٤٤٠٠)، والترمذي عن الحسن البصري عن علي - وقال: حسن غريب من هذا الوجه - ٢٢/٤ رقم (١٤٢٣)، والبيهقي في سننه الكبرى عن علي رضي الله عنه، باب من تجب عليه الصلاة ٨٣/٣ رقم (٥٢٩٢) وهو حديث صحيح (المحقق).

(٩) قوله: (فمحمول إلخ)، وجه الحمل رفع التناقض بين قاعدة وجوب معرفة الله على كل عاقل، وبين قول النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان إلخ».

(١٠) قوله: (على الشرائع) أي العملية، وإلا فالعقائد من الشرائع. وقوله (دون الإيمان) أي الأمور الاعتقادية.

وهؤلاء عندهم الموجِبُ هو الله تعالى، والعقلُ معرَّفٌ لإيجابه.

والصحيحُ الموافقُ لظاهر النصِّ وظاهر الروايات^(١) ما قاله صاحبُ التَّقْوِيمِ^(٢) [١٥/ب] وفخر الإسلام^(٣) أن الذي لم تبلغه الدعوة غيرُ مكلفٍ بمجرّد العقل، وأنه إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً^(٤) إذا لم تمضي له مدةٌ يتمكنُ فيها من التأمل والاستدلال^(٥)، بأن بُلِّغَ في شاهرِ جَبَلٍ ومات من ساعته، وأما إذا مضت له مدةٌ يتمكنُ فيها من ذلك، وأعانه الله بالتجربة^(٦) على إدراك العواقب فلم يكن معذوراً؛ لأن ذلك^(٧) بمنزلة دعوة الرسل في حقّه، فإذا لم تحصل له معرفةٌ بعد هذه المدة دلّ ذلك على استخفافه بالحجة، والمستخفُّ لا يكون معذوراً^(٨). ثم مدةُ الإمهال لا دليل على تحديدها يعوّل عليه، وتقديرها

(١) قوله: (وظاهر الروايات) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الرواية). قوله أيضاً: (وظاهر إلخ) هذا موافق للأشاعرة.

(٢) صحاب التَّقْوِيمِ، أي كتاب «تَقْوِيمُ الْأَدْلَةِ» في أصول الأحناف، وهو الإمام القاضي عبد الله بن عمر أبو زيد الدبوسي - نسبةً للدُّبُوس قرية بين بخارى وسمرقند -، المتوفى سنة ٤٣٢هـ تقريباً وله الأمد الأقصى في النصائح وتأسيس النظر وغيرها، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/١٢)، (الأعلام ٤/١٠٩).

وفخر الإسلام هو علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الأصولي ولد سنة ٤٠٠هـ وتوفي سنة ٤٨٢هـ بسمرقند، وله كتاب الأصول المشتهر بأصول البزدوي وهو المعول عليه في أصول الأحناف وكل كتبهم تدور عليه. (تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/١٤)، (الأعلام ٤/٣٢٨) (المحقق).

(٣) قوله: (وفخر الإسلام) البزدوي.

(٤) قوله: (كان معذوراً) وقال النووي وجماعة: يكون معذوراً ما لم يعتقد الشرك، ويدل للجمهور قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ إلخ.

(٥) قوله: (من التأمل والاستدلال) عطف تفسير.

(٦) قوله: (بالتجربة) متعلق بقوله: (مضت).

(٧) قوله: (لأن ذلك) أي الزمن الطويل، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَعْمَرُكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرْ﴾ [فاطر: ٣٨] إلخ، فجعل التعمير حجة.

(٨) قوله: (والمستخف لا يكون معذوراً) وهل هو كافر أو عاصي عندهم فقط؟! مقتضى قولهم: «لأن ذلك بمنزلة دعوة الرسل وأنه مستخف بالحجة»، ومفهوم قولهم في النقل عن الأشعرية

بثلاثة^(١) أيام اعتبارًا بالمرتد^(٢) ليس بقويًّا لتفاوت العقول في التجربة^(٣)، فُربَ عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي إليه غيره، فالحق تفويض علم مقدارها في حق كل شخصٍ إليه تعالى، فيعفو عنه قبل بلوغها، ويعاقبه بعد استيفائها.

وأما عند [الأشعرية]^(٤) فالذي لم تبلغه الدعوة إذا غفل عن الاعتقاد حتى هلك^(٥)، أو اعتقد^(٦) الشرك ولم تبلغه الدعوة، كان معذورًا؛ لأن المعتبر عندهم هو السمع دون العقل، ومن قُتِلَ ممن لم تبلغه الدعوة ضَمِنَ^(٧)؛ لأن كفرهم معفو عندهم^(٨)، فصاروا كالمسلمين في الضمان.

وعند الحنفية لا ضمان^(٩)، وإن كان قتلهم حرامًا قبل الدعوة؛ لأن غفلتهم عن الإيمان بعد إدراك مدة التأمل لا يكون عفوًا، فكان قتلهم مثل نساء^(١٠) أهل الحرب، فلا يُضْمَن.

«أن كفره معفو عنه عندهم» أن كفره عند الماتريدية غير معفو عنه، وإن كان يمكن حمل الكفر على عدم النظر، راجعه (طوخي).

(١) قوله: (وتقديرها بثلاثة) تقديرها مبتدأ، وقوله: (ليس بقوي) خبر.

(٢) قوله: (بثلاثة أيام اعتبارًا بمدة المرتد) لعل هذا على قاعدة مذهب المصنف رحمه الله تعالى من أنه يمهل ثلاثة أيام، وإلا فالراجح عندنا الاستتابة حالًا، وإلا قتل، ومقابله عندنا موافق لما قاله الشارح رحمه الله. اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (لتفاوت العقول في التجربة) والمعتمد في تحديدها أنه ما يمكنه فيها النظر والاستدلال.

(٤) قال في حاشية الأصل: في النسخة المقروءة على المؤلف: «الأشعرية»، وكذلك في (ب) و(ط)، وفي الأصل: الأشعري (المحقق).

(٥) في (ب): «أو هلك».

(٦) قوله: (أو اعتقد) معطوف على (غفل).

(٧) قوله: (ضمن) أي بأقل الديات، اهـ (شيخنا).

(٨) في (ب): «معفو عنه».

(٩) قوله: (لا ضمان) أي لأنهم كفار فدمائهم مهدرة.

(١٠) قوله: (مثل نساء) أي مثل قتل النساء.

ولا يصحُّ إيمانُ الصبي^(١) العاقل عند الأشاعرة؛ لعدم ورودِ الشرع به^(٢)، متمسكين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإمراء: ١٥]، نفى العذاب قبل البعثة؛ فلما انتفى العذاب انتفى حكمُ الكفر^(٣) عن الصبيِّ ومَن لم تبلغه الدعوة وبقوا على الفطرة^(٤).

وأجيب عن الآية^(٥) باحتمال أن يراد من العذاب المنفيَّ العذابَ الدنيوي، فلا ينهض حجة، انتهى كلامُ المنار وشرحه لعبد اللطيف^(٦) مُلخِّصين.

وقوله: لا يصحُّ إيمانُ الصبيِّ عند الأشاعرة، معناه: لا يجبُ^(٧)، بدليل تمسكه بالآية، وينفي الوجوب عبَّرَ الجمهور، والمشهور من مذهب المالكية - وهم أشعرية - عدم الضمان لَمَن لم تبلغه الدعوة، وعلى [قاتله]^(٨) التوبة فقط، وحملُ العذاب^(٩) المنفي [١٦/ أ] في الآية على العذاب الدنيوي بعيدٌ من الآية؛ إذ قبلها:

(١) قوله: (ولا يصحُّ إيمانُ الصبي) وإليه ذهب الشافعي وأتباعه، وهم أشاعرة، فلعل ما تقدم عن الحنفية تبعوا فيه أبا منصور الماتريدي، اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (ولا يصحُّ إيمانُ الصبي) أي لا يجب، أي لا يلزم، أي لا يكلف به.

(٢) قوله: (لعدم ورود الشرع به) أي بوجوب إيمانه.

(٣) قوله: (انتفى حكم الكفر) أي من جانب الحنفية.

(٤) قوله: (وبقوا على الفطرة) أي التي هي الإسلام.

(٥) قوله: (وأجيب عن الآية) من جانب الحنفية، بدليل قوله بعد: (فلا ينهض حجة) أي للأشاعرة

اهـ (شيخنا). وقد حل بعضهم الآية على غير الجن والملائكة، على أنهم مكلفون إما بخلق علم

ضروري ببعثته ﷺ إليهم، أو بعضهم بلغ بعضاً، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (لعبد اللطيف) ابن فرسته.

(٧) قوله: (لا يجب) بل لا يصح إسلامه عند الشافعية.

(٨) في حاشية الأصل: قوله: (وعلى قاتلهم) في النسخة المقروءة على المؤلف: «قاتله» بالافراد.

ومثلها (ط)، والمثبت منها. وفي النسخة الأصل: «قاتلهم». وفي (ب): «قاتليه» (المحقق).

(٩) قوله: (وحمل العذاب) حل مبتدأ.

﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] فلا تُحْمَلُ عليه^(١) حيث لا قرينة؛ لوجوب إجراء النصوص على ظواهرها حيث لا مانع، والله أعلم.

(١) قوله: (فلا تحمل عليه) أي الدينوي.

(ما يجب معرفته في حق الرسل)

(ص): (لله وَالْجَائِزَ وَالْمُنْتَصِرَ وَمِثْلَ ذَٰلِكَ^(١) فَاسْتَمِعَا) (١٠)

(ش): يعني أنه يجب بالشرع^(٢) أيضًا على كل مكلف أن يعرف للرسول^(٣) - عليهم الصلاة والسلام - من الواجب والجائز والمستحيل (مثل) ما

(١) قوله: (ومثل ذا لرسوله) المشابهة في أصل أقسام الحكم العقلي، لا في أعيان جزئياتها، فإن الواجب منها لله تعالى غير الواجب للرسول؛ فلا يصح أن يكون ذلك واجباً للرسول، بل لا يجوز؛ وهلا نبهوا هنا على وجوب هذه للرسول من الملائكة خصوصاً، أو مطلقاً منهم، وقد وصف جبريل بالأمانة، ووصفوا بأنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، فالأمانة متضمنة للصدق وعدم العصية كذلك، والتبليغ من قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ وهل الوجه في ذلك اشتهارهم بهذا؟ راجعه، وقد راجعنا ما يأتي؛ فوجدنا عبارة القاضي في الشفا: «واتفق أئمة المسلمين على أن حكم المرسلين منهم حكمُ النبيين، سواء في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه، وأنهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، واختلفوا في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خصوص للمرسلين منهم والمقرين». إلى آخر كلامه، اهـ من الشرح الآتي في العصمة، ولكن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي، ومنه يعلم جواب التوقف المذكور، وهو أن فيهم تفصيلاً. (طوخي).

قوله أيضًا: (لرسوله) ليس المراد حقيقته، وعبر به لحفته واستقامة الوزن.

(٢) قوله: (يعني أنه يجب بالشرع إلخ)، دَفَعَ به ما قد يرد على قوله (ومثل ذا) من إيهام أن ما وجب واستحال وجاز في حق الرسل هو عين ما وجب واستحال وجاز في حق الباري سبحانه وتعالى، فالتشبيه في مطلق الوجوب والاستحالة والجواز، لا في عين ما وجب. والإضافة في الرسل شاملة لرسول الملائكة؛ لأن حكم المرسلين منهم حكم الرسل من البشر من وجوب العصمة، وأئمتهم في حقوق الإنباء والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، وإنما وقع الخلاف في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، وذهبت طائفة إلى أن هذا خاص بالمرسلين منهم والمقرين، كما سيأتي التنبيه عليه في باب العصمة، وسيأتي أن الراجح عصمة الجميع بدليل غير قطعي. اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (لِلرَّسُولِ) في محل نصب على الحالية من (مثل) في قوله (مثل ما عرف له تعالى) مقدّم عليه، وليس متعلّقاً لقوله (أن يعرف)؛ لأنه يتعدى للمفعول بنفسه و(من الواجب) بيان له مقدّم عليه.

عَرَفَ له تعالى^(١) من هذه الأحكام^(٢)، فيعرف ما يجب لهم، وما يجوز في حقهم، وما يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم.

و(الرسول) هنا^(٣) ساكن السين للوزن، جمعُ رسولٍ، وتقدم بيانه. وألف (استمعنا) بدلٌ من نون التوكيد الخفيفة وقفاً، أصله (استمعن)، وهو تكملةٌ. ويجوز في (مثل): رفعه عطفًا على محلٍّ (أن يعرف)، أو مستأنفاً^(٤)، ويجوزُ نصبه بعاملٍ مقدرٍ بأن^(٥)، ويكون من عطف المفرد المؤوّل على مثله. وإفراد اسم الإشارة مع عوده لمتعدّد لتأويله بالذكور، وأما نصبه بالعطف على محلٍّ (ما وجب) أو أحدٍ ما بعده^(٦)؛ ففيه فسادٌ توهم^(٧) عودِ اسم الإشارة إليه^(٨) بخصوصه؛ فلا يعمُّ الأحكام الثلاثة.

(١) قوله: (مثل ما عرف له تعالى) (مثل) بالنصب مفعولاً لـ (أن يعرف).

(٢) قوله: (من هذه الأحكام) أي من جزئيات هذه الكليات يظهر ما سبق.

(٣) قوله: (والرسول هنا) أي في كلام المصنف، وخرج به ما يضمّ قوله (للوزن)، فيه: أنه يجوز الإسكان لغير الوزن تخفيفاً، وعبرة النووي في شرح مسلم، في «الحُبث»: فإن الإسكان جائز على سبيل التخفيف، كما يقال كُتِبَ ورُسِلَ وعُنِيَ وأُذِنَ ونظائره، فكل هذا وما أشبهه جائزٌ تسكينه بلا خلاف عند أهل العربية، وهو باب معروف عند أهل التصريف لا يمكن إنكاره. اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (أو مستأنفاً) يصح أن يكون مستأنفاً استئنافاً بيانياً؛ لأنه واقع في جواب سؤال مقدر، أي هل هذا الحكم المقرر الثابت لله سبحانه وتعالى هل يثبت لرسوله أيضاً، أو لا؟ ويصح أن يكون استئنافاً نحوياً؛ لأن المدار فيه على عدم مشاركته لإعراب ما قبله، وإن وافقه بالمعنى. اهـ (ع ش) اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (أو مستأنفاً) ويكون مبتدأ والخبر ما بعده، والجملة مستأنفة.

(٥) قوله: (مقدر بأن إلخ) أي بأن يعرف مثل إلخ، اهـ (شيخنا). قوله: (مقدر بأن) الباء بمعنى مع.

(٦) قوله: (أو أحد ما بعده) أي (ما) من قوله (ما وجب) لأن الموصول إذا كان اسماً كان المحل له فقط، لا له ولصلته، بخلاف الحرفي، فإن المحل له ولصلته، ففي العبارة مسامحة. (مؤلف).

(٧) في (ب): «لتوهم» باللام.

(٨) قوله: (اسم الإشارة إليه) الضمير راجع إلى قوله (ما وجب)، أو إلى قوله: (أحد ما بعده).

(بيان أن تعلم العقائد على يد العلماء لا يسمى تقليداً)

(تنبيه): لا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعليم [منهم] ^(١) أن يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف ^(٢) في صحة إيمانهم، كما لا يلزم من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي تقليده المذموم ^(٣) في العقائد؛ لأن كلاً من الطالب والأخذ بمذهب ^(٤) الأشعري أو الماتريدي ما أذعن للحكم وسلمه إلا بعد اطلاعه على مأخذه من دليله ووقوفه على اليقين فيه، فهو بمنزلة ^(٥) من سأل منجماً عن منزلة الهلال ^(٦) فأرشده إليها، ثم أمعن النظر ^(٧) حتى رآه وتحققه وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان ^(٨)، وهذا إيضاح قوي ^(٩) السعد ^(١٠): أن التعليم ليس إلا إعانة للعقل بالإرشاد إلى المقدمات ودفع الشكوك والشبهات. والسيد المتعلم ليس غافلاً بالمرة، بل هو ناظرٌ مُتأملٌ، أي متفكر ^(١١).

(١) مثبتة من (ب) و (ج) (المحقق).

(٢) قوله: (حتى يكونوا ممن جرى الخلاف) وبهذا يندفع ما قد يقال: كان الأولى تأخير هذا التنبيه عن قول الناظم الآتي: (إذ كل من قلد إلخ) اهـ (شيخنا). قوله: (حتى) هي للتعليل، وهي غاية للمنفى، وهو قوله: (أن يكونوا مقلدين) إلى ما بعد حتى، ثم قال: للتعليل لا للغاية، اهـ.

(٣) في (ب): «التقليد المذكور» وفي (ط): «التقليد المذموم».

(٤) قوله: (والأخذ بمذهب) يقرب من هذا مجتهد الفتيا والمذهب.

(٥) قوله: (فهو بمنزلة) أي من ذكر من الطالب والأخذ. (مؤلف).

(٦) قوله: (عن منزلة الهلال) قال المؤلف: ويصح أن يقال برؤيته.

(٧) التعبير بأمعن النظر قليل في اللغة، والمشهور في المعاجم «أنعم النظر»، لكن أجازته مجمع اللغة بمصر لوروده في نصين من الشعر الجاهلي، وقالوا: يحتمل أن يكون بين الفعلين قلبٌ مكاني، ومعنى أنعم النظر في الشيء: أطال الفكرة فيه. انظر تاج العروس ٥١٢/٣٣ (المحقق).

(٨) قوله: (وعيان) بكسر العين، وفتحها لحن.

(٩) في (ب) و (ج): «قول» بالإنفراد.

(١٠) قوله: (قولي السعد) إنها قدّم السعد على السيد، وإن كان الأولى العكس؛ لأن السعد متقدم والسيد لم يدرك زمنه، إنها أدرك زمن حفيده، والسيد إنها تعلم البحث من كتب السعد! قال (شيخنا) السيد أسعد: أقول بل عاصره واجتمع به عند الملك تيمور، وأخذ عنه، ويحث إلى تلميذه مبارك شاه الصديقي. اهـ حفظه الله تعالى. قوله: (والسيد) عطف على قوله: (السعد).

(١١) عبارة: «أي متفكر» ليست في (ب) و (ط) (المحقق).

(إيمان المقلد وبيان الخلاف فيه)

(ص): إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ^(١) إِيْمَانُهُ لَمْ يَخُلْ مِنْ تَرْدِيدِ^(٢) (١١)

فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ^(٣) يَخْفَى الْخُلْفَا وَيَعْضُضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفَا^(٤) (١٢)

(ش): يعني إنما أوجبنا على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل لِيَسْلَمَ^(٤) له إيمانه من الشك [١٦/ب] والتزلزل الذي يعتري المقلدين^(٥) غالباً^(٦)، فإنهم وإن جزموا عقائدهم بما ذكر^(٧) لكنها قابلة^(٨) حالاً^(٩) للشك، ومَظَنَّةٌ للتريد - بمعنى التردد^(١٠) والتحير^(١١)، حتى ربما يقول للفتانين حين يسألانه مَنْ رَبُّكَ

(١) قوله: (قلد في التوحيد) أي علم العقائد.

(٢) قوله: (من ترديد) والتردد في الإيِّان غير موجب للاكتفاء به.

(٣) قوله: (ففيه بعض القوم) أي في صحة إيمانه وأصله.

(٤) قوله: (ليسلم) أشار إلى أن (إذ) تعليل لقوله (وجب)، كما تستعمل اللام للتعليل.

(٥) قوله: (يعتري المقلدين غالباً) ومن غير الغالب: أنه لا يعتريه شك، أي بالفعل، وإلا فالشك بالقوة موجود عند كل مقلد، لكن لا يضر. (مؤلف).

(٦) «غالباً» ليست في (ب).

(٧) قوله: (وإن جزموا عقائدهم بما ذكر) أي بمعرفة الله وصفاته.

(٨) قوله: (لكنها قابلة) وهل يصح حمل التريد على الخلاف في إيمان المقلد، ويكون قوله (ففيه) تفصيل (للتريد)، وإنه لا حاجة إلى التأويل المذكور؟! (طوخي). قوله: (لكنها) أي عقائدهم.

(٩) قوله: (حالاً) أي بحسب ذاتها، أي معها شك بالفعل، وقيل يكفي قبول العقيدة للشك، وهو خلاف سيأتي.

(١٠) قوله: (بمعنى التردد إلخ) أي أنه أطلق المصدر وأراد الحاصل به؛ لضرورة استقامة الوزن، كقول صاحب الأجرؤمية: «الإعراب تغيير إلخ»، وإذا جاز في النشر ففي النظم من باب أولى. اهـ.

(١١) قوله: (بمعنى التردد والتحير) فإيمانه مصحوب به، إما بالفعل أو بالقوة، وذلك ينافي الإيِّان، بناءً على أنه نفس المعرفة على ما نقله البعض عن الأشعري، أو بناءً على أنه حديث النفس التابع للمعرفة على ما نقله ذلك البعض عن القاضي الباقلاني أيضاً، وما هذا سبيله فهو مَظَنَّةٌ للاختلاف والاضطراب في قبوله. اهـ من الأصل اهـ (شيخنا).

وما دينك ومن نبيك: هاه هاه لا أدري، سمعتُ الناس^(١) يقولون شيئاً فقلتُ. فـ (من) واقعةً على المكلف المتأهل لفهم البراهين ولو إجماليةً.

والتقليد: «الأخذ بقول الغير^(٢) من غير حجة^(٣)»، وقيل: «قبول قول الغير وهو لا يعلم من أين أخذه»، بأن يصدقّه تحسیناً للظنّ به من غير تفكير في خلق السموات والأرض^(٤)، فالأخذ بقوله - عليه السلام - في الأحكام تقليدٌ على الأول، وبه صرح إمام الحرمين في الورقات، وصرح في البرهان بخلافه^(٥)، فإنه قال^(٦): وذهب بعضهم إلى أن التقليد «قبول قول القائل بلا حجة^(٧)»، ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليدًا؛ فإنه حجة في نفسه، وأما على الثاني فعلى القول بجواز اجتهاده ﷺ في الأحكام^(٨) يجوز أن يسمى قبول قوله تقليدًا، وعلى منع ذلك في حقه - عليه السلام - وأنه إنها يقولها عن وحي «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» [النجم: ٣-٤] فلا يسمى قبول قوله ﷺ تقليدًا، وعبارة شيخنا وشيخ شيوخنا: والصحيح جوازُ اجتهاده ﷺ.

(١) قوله: (سمعت الناس) أي عند سؤال الملّكين.

(٢) قوله: (الأخذ بقول الغير) أي فعله أو تقريره (ش ك) اهـ (ط).

(٣) قوله: (من غير حجة) أي دليل، أي زائدة عليه، والمعتمد الإطلاق. قوله: (من غير) هذا بيان للتقليد في هذا الفن، لا للتقليد المطلق.

(٤) قوله: (من غير تفكر في خلق السموات والأرض) ولا في نفسه، ولم يكن مخالطاً للمسلمين، ولم يكن من أهل قراهم وصحارهم، واستمر هكذا إلى أن أخبره شخص - وهو في شاق جيل مثلاً - بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتذكر، اهـ من الأصل، وسيأتي التصريح به في كلام الشارح قبيل قوله (واجزم بأن أولاً بما يجب إلخ)، اهـ.

(٥) قوله: (بخلافه) وقوله: (بلا حجة) الباء فيهما للمصاحبة.

(٦) قوله: (بخلافه فإنه قال) أي في الورقات.

(٧) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨ (المحقق).

(٨) عبارة «في الأحكام» ساقطة من (ب) (المحقق).

ووقوعه ولا يكون إلا صواباً^(١)، والآية محمولة على القرآن^(٢)، أي: وما يصدرُ نطقه بالقرآن عن الهوى، ما القرآن إلا وحيُّ يوحى.

والذي حققه في البرهان^(٣): أن التقليد هو الأخذ بقول غير معصوم^(٤) من غير حجة^(٥). وعليه فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقاً^(٦) ليس بتقليد. والمراد بالتوحيد: علمُ العقائد الإسلامية كما مرَّ. وقوله (ففيه إلى آخره)^(٧)

(١) قوله: (ولا يكون إلا صواباً) فيه مشاحة؛ لأن ظاهره أنه لا خلاف فيه، وقد قال ابن الحاجب والبيضاوي: إن اجتهاده كغيره قابل للصواب والخطأ، وهل ينه بفتح الباء على الخطأ إذا وقع منه على الفور، أو قبل أن يموت، أو قبل أن يمضي بذلك وقت يتقرب فيه شريعة؟ المعتمد الثالث، قاله المؤلف.

(٢) قوله: (والآية محمولة على القرآن) منعه البيضاوي، وقال: وما ينطق عن الهوى، لا بالقرآن ولا بغيره، ونطقه عن الهوى هو الذي يبدو لحاظه أو يعين له، (مؤلف).

(٣) قوله: (وصرح في البرهان) وهو التحقيق.

(٤) قوله: (الأخذ بقول غير معصوم) ليس قيداً، ومثله فعله وتقريره أيضاً، فالتعبير بالقول جرى على الغالب، اهـ (بإبلي)، لكن هذا ظاهر في الفروع، وأما العقائد لا يتأتى فيها ذلك؛ لأنها أمور اعتقادية لا تدخل للفعل فيها، اهـ (شيخنا).

(٥) انظر البرهان ٢/ ٨٨٨ (المحقق).

(٦) قوله: (فالأخذ بقوله عليه السلام مطلقاً) أي في الأحكام وغيرها، وقال: أي سواء جوزنا الاجتهاد أو لا.

(٧) قوله: (ففيه إلخ)، اعلم وفقك الله أن الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة: علم، واعتقاد، وظن، وشك، ووهم؛ لأن الحاكم بأمر على أمر ثبوتاً أو نفيّاً، إما أن يجد في نفسه الجزم أو لا، والأول إما أن يكون بسبب ضروري أو برهان أو لا، وغير الجازم إما أن يكون راجحاً على مقابله أو مرجوحاً أو مساوياً، فأقسام الجزم اثنان: العلم والاعتقاد، وأقسام غير الجزم ثلاثة: ويسمى الأول من قسم الجزم علماً ومعرفة وقيناً، والثاني اعتقاداً، ويسمى الأول من أقسام غير الجزم ظناً، والثاني وهماً، والثالث شكاً، إذا عرفت هذا فالإيمان إن حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة من الظن والوهم والشك فالإجماع على بطلانه، وإن حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم، وهو العلم فالإجماع على صحته، وأما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم إلى قسمين: «مطابق لما في نفس الأمر»، ويسمى الاعتقاد الصحيح، كاعتقاد بعض عامة المؤمنين إن فرض وجوده على ما سيأتي تحريره، وغير مطابق، ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب، كاعتقاد الكفار، فالفاسد أجمعوا على كفر صاحبه، وأنه آثم غير معذور، مخلد في النار، اجتهد أو قلد أو

الفاء فيه تفريعية سببية، يعني: فبسبب^(١) ولأجل تحيّر المقلّد وعدم دليل له يَعمدُ عليه في عقيدته اختلف العلماء في صحة إيمانه وعدمها، مع إجماعهم^(٢) على وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان^(٣) فيه أهلية لفهمه، وإن اختلفوا في طريق وجوبها^(٤) عليه كما مرّ آنفاً، فمنهم من نقل عن الأشعري والقاضي^(٥) والأستاذ^(٦) وإمام الحرمين والجمهور عدم صحة

لا، واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد الذي أشار إليه بقوله (ففيه إلخ)، اهـ من الأصل ببعض اختصار. اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (سببية يعني فبسبب)، إشارة إلى ترادف السبب والعلة.

(٢) قوله: (مع إجماعهم إلخ)، هل ينافي هذا ما نقل عن ابن أبي جرة والغزالي والعنبري من المعتزلة، من جواز التقليد وعدم وجود النظر، ثم رأيت عبارة (شيخنا) على قول السنوسي «وإيجاب المعرفة معلوم من دين الأمة ضرورة» لا يخفى ما في هذا الدعوى؛ لأن الواجب عند بعض المحققين إنما هو النظر المؤدي لا نفسها؛ ولأن الغزالي وطائفة من الأكابر ذهبوا إلى عدم وجوب النظر أصلاً، اهـ المراد. اهـ (طوخي).

قوله: (مع إجماعهم) أي أهل السنة، فلا يرد من حرّم النظر، وهم المعتزلة.

(٣) قوله: (مهما إلخ)، أما من لا أهلية فيه، فلا خلاف في أنه لا يجب عليه شيء، اهـ. قوله: (مهما كان فيه) بمعنى متى.

(٤) قوله: (وإن اختلفوا في طريق وجوبها إلخ)، أي هل هو الشرع أو العقل والذي تقدم الأول.

(٥) الإمام محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني المالكي الأشعري، شيخ السنة ولسان الأمة المجدد، تلميذ الإمام بن مجاهد الأشعري المالكي، تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري. ولد سنة ٣٣٨ هـ وتوفي سنة ٤٠٣ هـ قال عنه الخطيب البغدادي: كان ثقةً وأما الكلام فكان أعرف الناس به. وهو صاحب المناظرات المفحمة مع المعتزلة والرافضة واليهود والنصارى وسائر الفرق، ومع تحرره في العلم قبل عنه: كان صلاح القاضي أكبر من علمه. ولما مات أمر شيخُ الحنابلة أبو الفضل التميمي منادياً يقول بين يدي جنازته: هذا ناصرُ السنة والدين، والذاب عن الشريعة، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة، ثم كان يزور قبره كل جمعة. ومن مؤلفاته الإنصاف، وتمهيد الأوائل، وغيرها. (تاريخ بغداد ٣٧٨/٥)، (سير الأعلام ١٧/ ١٩٠) (المحقق).

(٦) أبو إسحاق الاسفراييني، الإمام العلامة الأوحّد، الأستاذ أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن يهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، الملقب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. رحل في طلب الحديث وروى عنه البيهقي وأبو القاسم القشيري وغيرهم، وقال عنه الحاكم: كان ثقةً ثبّتاً في الحديث. توفي سنة ٤١٨ هـ، حكى ابن عساکر عن صاحب بن عباد قال عن أصحاب أبي الحسن الأشعري المتعاصرين: ابن الباقلاني

...الاكتفاء بالتقليد^(١) في العقائد [١٧/أ] الدينية، بل بالغ بعضهم فحكى عليه^(٢) الإجماع، وعزاه ابنُ القصار^(٣) للإمام مالك - رضي الله تعالى عنه. ومنهم من نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد^(٤) في العقائد الدينية، وأنهم اختلفوا في المقلد، فمنهم من قال^(٥): هو مؤمنٌ إلا أنه عاصٍ بترك المعرفة التي يُتَّبَعُها النظرُ الصحيح، ومنهم من فصل^(٦) فقال: هو مؤمنٌ عاصٍ إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح، وغيرُ عاصٍ إن لم يكن فيه أهلية ذلك، ومنهم من نقل عن طائفة: أن مَنْ قلد القرآن^(٧)

بحرٌ مغرق، وابنُ فورك صلَّ مطروق، والإسفرائيني نازح تحرق. (سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣)، (طبقات السبكي ٤/٢٥٦) (المحقق).

(١) قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد) وهل يصح أو لا؟ سيأتي ما فيه، اهـ. قوله: (عدم صحة الاكتفاء بالتقليد إلخ)، معناه أن التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه، كما صيصر به قريباً، اهـ. وعليه فالتقليد جائز، إلا أنه لا يسقط إلخ. وبهذا التأويل غايرت الصورة التي بعدها، اهـ (شيخنا).

(٢) في (ب): «فيه» (المحقق).

(٣) علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار، تفقه بالأبهري، قال أبو إسحاق الشيرازي: وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكين كتاباً في الخلاف أكبر منه، وكان أصولياً نظاراً، ولي قضاء بغداد. وقال أبو ذر: هو أفقه من رأيت من المالكيين. ومن تلاميذه القاضي عبد الوهاب بن نصر، قال القاضي عبد الوهاب: تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي، في أهل العلم، وجرى ذكرُ أبي الحسن بن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك، فقال لي: ما ترك صاحبكم لقاتل ما يقول. توفي سنة ٣٩٨ هـ وكتابه اسمه: «عيون الأدلة ومسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» (ترتيب المدارك ٢/٢١٤)، (الديباج المذهب ص ٢٦٩) (المحقق).

(٤) قوله: (عدم جواز التقليد) وهو المراد بقوله (عدم صحة الاكتفاء)، كما يشير إليه الشارح فيما يأتي، (طوخي). قوله أيضاً: (عدم جواز التقليد إلخ)، أي بل الواجب عليه النظر والاستدلال (شيخنا)، وهذا لا يستلزم عدم الصحة؛ فالثاني أعم.

(٥) قوله: (فمنهم من قال إلخ) ظاهره وإن لم يكن فيه أهلية، اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (ومنهم من فصل إلخ)، فلو حصلت له المعرفة سقط عنه، وذكر بعضهم الإجماع على عصيانه، فإن صح فبسبب أن التقليد عرضة للتردد بعروض شبهة. (ش ك) معنى، راجعه. (طوخي).

(٧) قوله: (من قلد القرآن إلخ)، ويُرَدُّ بأن الكتاب والسنة لا يعرفان إلا بالنظر، وأيضاً وقعت فيها ظواهر من اعتقدها على ظاهرها فقد كفر وابتدع، ولا يحسن تأويلها إلا الراسخون في علوم

...والسنة القطعية صحَّ إيمانه^(١) لإتباعه القطعيّ ، ومن قلّد غير ذلك لم يصحَّ إيمانه لعدم أَمْن الخطأ على غير المعصوم.

ومنهم من جعلَ النظر^(٢) والاستدلالَ شرطَ كمالٍ فيه ، ومنهم من حرّمَ النظر كما مر^(٣). قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف: وقد اتفقت الطرقُ الثلاث - يعني الموجبة للنظر والمحترمة والمجوّزة^(٤) - على صحة إيمان المقلّد، انتهى.

والمراد^(٥) بعدم الاكتفاء في الأولى^(٦): أن التقليد لا يُسقط وجوبَ النظر عن صاحبه ، وعزو^(٧) عدم صحة إيمان المقلّد للجمهور والأشعري وقَعَ لابن التلمساني^(٨)، وغلّطه فيه بعضُ أهل عصره، على أنه هو نفسه عزى لِمَن ذُكر في

النظر، المرتاضون في علم اللسان والبلاغة، (حاشية شيخنا يس)، وانظر شرح الجزائرية لهذا الموضوع، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(١) قوله: (صحَّ إيمانه) هذا ليس بصحيح؛ لأن في القرآن والسنة ظواهر لا يصح اعتقادها.

(٢) قوله: (ومنهم من جعل النظر) ابن أبي جرة وبعضهم.

(٣) قوله: (من حرم النظر كما مر) انظر في أي محل، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (والمجوّزة) للنظر، أي الذي هو قوله المتقدم: ومنهم من جعل النظر شرط كمال، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (والمراد إلخ)، هذا تأويل من يصحح النقل عن الأشعري، وقوله: (وعزو إلخ)، هذا

كلام من يكذب النقل عن الأشعري.

(٦) قوله: (بعدم الاكتفاء في الأولى) وهي أن إيمان المقلّد غير صحيح.

(٧) قوله: (وعزو عدم) عزو مبتدأ، وقوله (وقع لابن التلمساني) خبره.

(٨) ابن التلمساني هو شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، الفهري التلمساني، فقيه أصولي

شافعي ولد سنة ٥٦٧هـ وتوفي سنة ٦٤٤هـ. أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء. كان

أصولياً متكلاً ديناً خيراً من علماء الديار المصرية ومحققهم، وهو من تلاميذ المقترح،

وذكره ابن الرفعة في المطلب مثنيًا على فضله وصنف كتبًا، منها: «شرح المعالم في

أصول الدين والفقهاء» في شسرتي (٣٩٥١)، و«شرح التنبيه» في فروع الفقه،

سماه «المغني» ولم يكمله، و«شرح خطب ابن نباتة» (طبقات السبكي ١٥٨/٨)،

(الأعلام ١٢٥/٤) (المحقق).

بعض كتبه عدم الجواز لا عدم الصحة. بل قال القشيري^(١): إن القول بعدم صحة إيمان المقلد مكذوب على الأشعري^(٢) لم يوجد في كتبه ، كيف وهو^(٣) مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الأمة! قلت^(٤): وفيه نظرٌ يُعلم مما يأتي^(٥) في تحرير السعد^(٦) للمقلد.

وحكى الأمدي^(٧) في الأبقار -وبه جزم المحلي^(٨) كما مر- اتفاق

(١) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري الشافعي الأشعري، من بني قشير بن كعب، زين الإسلام، شيخ خراسان في عصره، وهذا وعلمًا بالدين، وأحد أئمة المسلمين علمًا وعملاً وأركان الملة فعلاً وقولاً، ولد سنة ٣٧٦هـ وكانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه، تتلمذ على الإسفراييني وابن فورك وأبي علي الدقاق وسمع من الحاكم، ومن أقرانه البيهقي وأبو محمد الجويني وعبد القاهر البغدادي، ومن تلامذته الخطيب البغدادي. من كتبه «التيسير في التفسير خ» ويقال له «التفسير الكبير» و«لطائف الإشارات ط»، في التفسير أيضًا، و«الرسالة القشيرية» في التصوف التي تعد من أهم مراجعه. انظر (طبقات السبكي ١٥٣/٥)، (وفيات الأعيان ٢٠٥/٣)، (الأعلام ٥٧/٤) (المحقق).

(٢) قوله: (مكذوب على الأشعري) أو أنه محمول على ما إذا لم يجزم المقلد عقيدته بما أخبر به، كما سيأتي التصريح به، اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (كيف وهو) أي القول بعدم صحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (قلت وفيه) أي في كلام القشيري، ثم قال أي في هذا لزوم.

(٥) قوله: (مما يأتي) في قوله: (فإن قيل أكثر أهل الإسلام أخذون بالتقليد إلخ).

(٦) قوله: (مما يأتي في تحرير السعد) أي من أن العوام ليسوا مقلدين كما يأتي، اهـ.

(٧) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الأمدي الأصولي المتكلم الأشعري، أحد أذكى العالم، كان حنبلياً ثم تشفع، ولد سنة ٥٥١هـ تقريباً بآمد وحفظ بها القرآن، وقيل حفظ الوسيط، والمستصفي للغزالي، قال عنه تلميذه ابن عبد السلام: ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن منه، وقال: ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الأمدي، ولو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غير الأمدي لاجتماع أهلية ذلك فيه. توفي سنة ٦٣١هـ، من كتبه: "أبكار الأفكار" في علم الكلام، واختصره في كتاب ساه «مناافع القرائح»، و«بلوغ المرام» وحققه شيخنا الدكتور حسن الشافعي، وإحكام الأحكام في الأصول، والمآخذ على الفخر الرازي في شرح الإشارات. (وفيات الأعيان ٢٩٣/٣)، (طبقات السبكي ٣٠٦/٨) (المحقق).

(٨) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الأنصاري المحلي الشافعي، المعروف بالجلال المحلي، ولد سنة ٧٩١هـ، ودرس على علماء عصره كالولي العراقي والبرماوي وابن

الأصحاب^(١) على انتفاء كُفر المقلد، وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيان بترك النظر إن قَدَر عليه، مع اتفاقهم على صحة إيمانه، وأنه لا يُعرفُ القولُ بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم^(٢) الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر؛ لأنَّ ضدَّ المعرفة النُّكْرُ^(٣)، والنُّكْرُ كُفرٌ، وأصحابنا مجمعون على خلافه^(٤)، انتهى. ونحوه للتاج السبكي^(٥). هذا تحريرُ الخلاف^(٦) في إيمان المقلد [١٧/ب] عند الأشعرية.

حجر والبساطي، ونوه الجميع بفضل، قال عنه السخاوي: كان إماماً علامة محققاً نظاراً مفروط الذكاء صحيح الذهن بحيث كان يقول بعض المعتزتين إن ذهنه يثقب الماس. له شرح جمع الجوامع، ومنهاج النووي، والبردة، والتفسير الذي أكمله الجلال السيوطي، وغيرها، توفي سنة ٨٦٤هـ. (الضوء اللامع ٣٩/٧)، (الأعلام ٣٣٣/٥) (المحقق).

(١) قوله: (الأصحاب) أي أصحاب أبي الحسن الأشعري.

(٢) قوله: (أبي هاشم الجبائي) أي: واتباعه فلا يخالف ما يأتي، ط.

(٣) قوله: (النُّكْرُ) بضم النون، قال في القاموس: النكرة خلافُ المعرفة، وتَنَاكَرَ: تَجَاهَلَ، وَتَكَرَّرَ فَلَانَ الْأَمْرُ تَكَرَّرَ تَكَرُّراً وَتَكَرُّراً وَتَكَرُّراً بضمها وتكريراً. وَأَنْكَرَهُ وَاسْتَنْكَرَهُ وَتَنَاكَرَهُ: جَهِلَهُ، وَعَرَفَهُ مَعْرِفَةً: عَلِمَهُ، وَالْعُرْفُ بِالضَّم: ضِدُّ النُّكْرِ، اهـ (شيخنا)، وقال المؤلف: (النُّكْرُ) هو بضم النون المشددة المضمومة، والكاف الساكنة، اهـ رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (مجمعون على خلافه) أي أبي هاشم.

(٥) قوله: (ونحوه) أي ونحو كلام الأمدي.

(٦) قوله: (هذا تحرير الخلاف إلخ)، وعبارته في الشرح الكبير: والحاصل مما مر خمسة أقوال:

١- عدم صحة إيمان المقلد.

٢- صحة إيمان المقلد وعصيان بترك النظر إن كان فيه قابلية للنظر.

٣- صحته وعصيان بترك النظر مطلقاً.

٤- صحته من غير عصيان.

٥- صحته إن قلد فيه معصوماً دون غيره.

قال بعضهم: وعلى وجوب النظر فهل يكتفى بالدليل الإجمالي، أو لابد من الدليل التفصيلي: قولان، انتهى المراد منها، وسيأتي في الشرح أن الاكتفاء بالإجمالي مذهب الأشعري، والتفصيلي مذهب المعتزلة، والقول بصحة إيمان المقلد من غير عصيان يشمل قولين: المحرم للنظر، والقائل باستحبابه، فيصير في النظر أربعة أقوال:

١- حرمة مطلقاً.

وأما الماتريدية: فقال رئيسهم أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا^(١) على أن العوام مؤمنون عارفون^(٢) بربهم، وأنهم حشوا الجنة كما جاءت به الأخبار وانعقد عليه^(٣) الإجماع، لكن منهم من قال^(٤): لا بد من نظير عقلي في العقائد، وقد حصل لهم^(٥) منه القدر الكافي، فإن فطرتهم^(٦) جُبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدث ما سواه من الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم، انتهى.

ولا يخفى أن ما قاله عين ما أُجيب به عن إلزام الأشعري السابق^(٧) من الاكتفاء بالدليل الجملي، وإن قصرت العبارة عنه، فالحلُف بين الفريقين^(٨) - في صحة إيمان المقلد القائل بها الماتريدية، وعدمها المنسوب القول به للأشاعرة على ما عرفت - لفظي؛ إذ على ما قاله الماتريدي وأجيب به عن الأشعري لا يكاد

٢- وجوبه مطلقاً.

٣- وجوبه إن كان فيه قابلية.

٤- استحبابه ولو كان فيه قابلية.

وقال بعضهم - كالحليمي: وشرط صحة الإيمان أن يعرف صحة قول الرسول بدلالة المعجزة. إلى أن قال: والصحيح ما عليه عامة أهل العلم، بأن الإيمان هو التصديق مطلقاً، كمن أخبر بخبر فصدقه صح أن يقال آمن به وآمن له، ثم قال: والمعرفة غير الإيمان، بدليل أنها تنفك عنه، فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبناءهم ولا يصدقونه كما نطق به الكتاب، اهـ. المراد من بعض كتب الماتريدية. اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (أجمع أصحابنا) أي إجماعاً لغوياً، وهو الاتفاق.

(٢) قوله: (عارفون) كالتفسير لما قبله، بناء على أن المعرفة والعلم شيء واحد.

(٣) قوله: (وانعقد عليه) أي على أنهم حشوا الجنة.

(٤) قوله: (لكن منهم من قال) أي الأصحاب.

(٥) قوله: (وقد حصل لهم) أي العوام. (منه) أي النظر العقلي.

(٦) قوله: (فإن فطرتهم) الفاء تعليلية.

(٧) قوله: (السابق) نعت (إلزام).

(٨) قوله: (بين الفريقين) الأشاعرة والماتريدية.

يكون في العوام مقلدًا. وعبارة شرح المقاصد: «ذهب كثير من العلماء^(١) وجميع الفقهاء^(٢) - رحمهم الله تعالى - إلى صحة إيمان المقلد وترتيب الأحكام^(٣) عليه في الدنيا والآخرة، ومنعه^(٤) الشيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين.

[حجة القائلين بصحة إيمان المقلد]

احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الإيمان هو التصديق، وقد وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات الكفر.

فإن قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم؛ لأنه^(٥) إما ذاتي للتصديق أو شرط له، ولا علم للمقلد؛ لأنه اعتقاد جازم مطابق يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال^(٦).

قلنا: المعتبر في التصديق هو اليقين، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق^(٧)، بل ربما^(٨) يكتفى بالمطابقة، ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض^(٩) بالبال في حكم اليقين^(١٠). انتهى المقصود منه وله تنمة بالأصل، وفيه إثبات لما قيل إنه مكذوب على الأشعري.

(١) قوله: (ذهب كثير من العلماء) أي غير الفقهاء.

(٢) قوله: (وجميع الفقهاء) أي المجتهدون ومنهم مالك.

(٣) قوله: (وترتيب الأحكام) المرتب مجموع الأمرين. والثاني متفق عليه.

(٤) قوله: (ومنعه إلخ) فيه أنه تقدم ما يعلم منه أنه لم يمنعه، اهـ (طوخي) رحمه الله. قوله: (منعه الشيخ أبو الحسن) أي منع القول بصحة إيمان المقلد، اهـ (شيخنا). قوله: (ومنعه) أي جوازّه، لا صحته، ولذلك لم يقل أبطله، ثم قال: والمعتزلة يمنعون الصحة. قوله: (ومنعه) أي التقليد.

(٥) قوله: (لأنه) أي العلم.

(٦) قوله: (يستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال) أي والمقلد ليس عنده ذلك الاستناد، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (المطابق) ليس داخلًا في تعريف اليقين.

(٨) قوله: (بل ربما إلخ)، كالأستدراك على قوله: (هو اليقين).

(٩) قوله: (لا يخطر معه النقيض) أي حالًا.

(١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٤ (المحقق).

[اختلاف القائلين بعدم صحة إيمان المقلد]

(تتمة): قال السعد: «اعلم أنَّ القائلين بأنَّ إيمانَ المقلِّد ليس بصحيح أو ليس بنافع^(١) اختلفوا، فمنهم من قال: لا يُشترط ابتناء الاعتقاد على استدلالٍ عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه على قولٍ من عَرَفَ^(٢) رسالته ﷺ بالمعجزة^(٣) مشاهدةً أو تواتراً، [أو]^(٤) على الإجماع^(٥)؛ فيَقْبَلُ^(٦) قولَ النبي ﷺ بحدوث العالم [١٨/أ] وثبوت الصانع ووحدانيته عزَّ وجلَّ.

ومنهم^(٧) من قال: لا بُدَّ^(٨) من ابتناء الاعتقاد - في كلِّ مسألةٍ من الأصول - على دليلٍ عقلي، لكن لا يُشترط الاقتدارُ على التعبير^(٩) عنه، ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشُّبه كما هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن، حتى حُكي عنه أنَّ

(١) قوله: (أو ليس بنافع) إشارة إلى أن تنويع العبارة، وإن كان مألهاً واحداً.

(٢) أثبتناه من (ب) و(ط)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «عرفت رسالته» (المحقق).

(٣) قوله: (بالمعجزة) مشاهدة كالصحابة، أو تواتراً كبقية الأمة، ثم قال كالعلماء. (وعلى الإجماع) عطف على قول.

(٤) أثبتناه من (ب) و(ط) و(ج)، وهو كذلك في نص شرح المقاصد (٢/ ٢٦٥). وفي الأصل: «وعلى الإجماع» بالواو (المحقق).

(٥) قوله: (وعلى الإجماع) عطفٌ على قول.

(٦) قوله: (فيَقْبَلُ) أي المكلف.

(٧) قوله: (ومنهم) هذا هو الراجح، ثم قال: خير الأمور الوسط. قوله: (ومنهم) هذا كلام الماتريدي، والذي قبله للأشعري. قوله: (ومنهم) هذا هو التحقيق؛ لأن الأول يلزم عليه دور، وهو أن الرسالة تتوقف على إثبات الصانعية وبالعكس. اهـ.

(٨) قوله: (ومنهم من قال لا بدّ إلخ)، هذا أصعب الطرق الثلاثة، وأيسرها وأعددها أولها، وأوسطها ثانيها.

(٩) قوله: (الاقتدار على التعبير) أي الكامل، أي تعبير المنطقيين، وترتبات المتكلمين.

مَنْ لم يكن كذلك^(١) لم يكن مؤمناً، لكن ذكر عبدُ القاهر البغدادي^(٢) أنَّ هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافرٍ لوجود التصديق، لكنه عاصي بترك النظر والاستدلال، فيعقُّو الله عنه أو يعذبُه بقدر ذنبه وعاقبته إلى الجنة، وهذا يُشعر^(٣) بأن مرادَ الأشعري أنه لا يكون مؤمناً^(٤) على الكمال كما في تاركِ الأعمال، وإلا فهو لا يقولُ بالمنزلة بين المنزلتين^(٥)، ولا بدخول غير المؤمن الجنة، وعند هذا يظهرُ أنَّه لا خلافٌ معه^(٦) على التحقيق.

ومنهم من قال: لا بدَّ مع ابتناء^(٧) الاعتقادِ على الدليل العقليِّ من الاقتدارِ على مجادلةِ الخصومِ وحلِّ ما يورد عليه من الإشكالات، وإليه ذهب المعتزلة، ولم يحكموا بإيمان من عجزَ عن شيءٍ من ذلك، بل يحكم أبو هاشم بكفره، فإن بنوا ذلك على أن تركَ النظر كبيرةٌ تُخرج عن^(٨) الإيمان إن^(٩) طرأت، وتمنعُ من

(١) قوله: (إن من لم يكن كذلك) أي بأن لم يبين الاعتقاد في كل مسألة إلخ، اهـ (شيخنا).

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الإمام الكبير الأستاذ أبو منصور البغدادي، إمام عظيم وحبرٌ لا يساجل في مختلف العلوم، اشتهر اسمه وبعد صيته، كان يدرِّس في سبعة عشر فناً، أخذ الفقه والأصول عن أبي إسحق الإسفرائيني ودفن بجواره، مات سنة ٤٢٩ هـ، ومن تصانيفه: أصول الدين ط، وكتاب التفسير، وفضائح المعتزلة، والفرق بين الفرق ط، والتحصيل في أصول الفقه، وتاويل المتشابهات خ، والتكملة في الحساب، وغيرها. (طبقات السبكي: ١٣٦/٥) و(الأعلام: ٤٨/٤) (المحقق).

(٣) قوله: (وهذا يشعر) أي كلام عبد القاهر، وهو من كلام السعد.

(٤) قوله: (لا يكون مؤمناً إلخ) أي لأنه يصح نفي الإيمان عن ناقصه، لا نفي الإسلام عن ناقصه، كما ذكره ابن حجر في شرح الأربعين، راجعه. اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (بالمنزلة بين المنزلتين) أي لا مؤمن ولا كافر، وهو الفاسق.

(٦) قوله: (وعند هذا يظهر أنه لا خلاف) أي وحيث وصلت إلى هذا القدر. قوله: (لا خلاف معه) أي الأشعري.

(٧) قوله: (ومنهم من قال لا بد مع ابتناء) مذهب أبي هاشم.

(٨) في (ب) و (ط): «من».

(٩) في (ب) و (ط): «إذا».

الدخول فيه إذا قارنت، فهي مسألة صاحب الكبيرة^(١) وسيأتي الكلام فيها، وإن أرادوا أن مثل هذا التصديق^(٢) لا يكفي في الإيثار - أي لا ينفع - فهي مسألة أخرى على ما تُشعر به تمسكاتهم^(٣) انتهى^(٤).

(القول بلفظية الخلاف في إيمان المقلد)

(ص): (فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلَفَاءَ وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفًا) (١٢)

(فَقَالَ إِنَّ يَجْزِمُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ)^(٥) (١٣)

(ش): الضمير المضاف إليه (بعض) عائِدٌ على القول، و(التحقيق) يُطْلَقُ بمعنى إثبات الشيء بدليله^(٥)، وبمعنى بيان حقيقته^(٦) على الوجه الحق

(١) قوله: (صاحب الكبيرة) والصحيح أن الكبيرة لا تخرج العبد من الإيمان ولا تدخله الكفر. قوله: (لا يكفي إلخ) يُمنع هذا بأنه لا دليل لهم عليه.

(٢) قوله: (وأن مثل هذا التصديق) أي الخالي عن دليل.

(٣) شرح المقاصد للسعد (٢/٢٦٥) (المحقق).

(٤) قوله: (فقال إن يجزم) تقييد لقوله: (حقق) عطف مفصل على مجمل، اهـ. قوله: (كفى) أي إيمانه، وإن كان عامياً؛ ولذا لم يقل جاز، اهـ. قوله: (لم يزل في الضير) أي ضرر التأويل.

(٥) قوله: (بمعنى إثبات الشيء بدليله) وهذا أشهر استعمالاته، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (وبمعنى بيان حقيقته) وقد يطلق على بيان المعتمد، (ش ك). وهذا هو المراد، وعبارة ابن

حجر في ضبط المقلد؛ إذ هو أن يسمع من ينشأ بقلّة جيل الناس يقولون: للخلق رب خلقهم، وخلق كل شيء من غير شريك له، ويستحق العبادة عليه، ويجزم بذلك إجلالاً لهم عن الخطأ، وتحسيناً للظن بهم، وإذا تم جزمه بأن لم يجوز تقيض ما أخبر به، فقد حصل واجب الإيمان، وإن فاته الاستدلال؛ لأنه غير مقصود لذاته، بل للتوصل به للجزم، وقد حصل، وقضية هذا التعليل: أنه لا يعصي بتركه الاستدلال المأمور به من حصول المقصود بالذات بدونه، لكن نقل بعضهم الإجماع على تأييده بتركه، ووجهه: أن جزمه حينئذ لا ثقة به؛ إذ لو عرضت له شبهة فات المقصود وبقي متردداً، خلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، لا يفوت بذلك المقصود، وفي شرح العباب له: تواترت الأخبار تواتراً معنوياً أنه ﷺ لم يزد في دعاء المشركين على طلب الإقرار بالشهادتين والتصديق بمدلولهما، بل اكتفى بدون ذلك، كما في حديث معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها، فقال لها ﷺ: «أين الله»، فقالت: في السماء فقال: =

المطابق للواقع، والمراد هنا المعنى الثاني^(١). يعني أن بعض القوم كالتاج السبكي، حقق الكشف عن حال إيمان المقلد بها يصير به الخلاف^(٢) فيه لفظياً، فقال: إن جزم المقلد - الذي فيه أهلية النظر ولا يُخشى عليه^(٣) من الخوض فيه الوقوع في الشبهة والضلال كما مرّت الإشارة إليه - عقيدته بصدق^(٤) ما أخبره به غير المعصوم^(٥) - وكان جزماً مطابقاً للواقع من غير شك ولا تردد^(٦)، أي حالياً، [١٩/ب]^(٧) بل على وجه^(٨) يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به كما يأتي - صحَّ

«من أنا؟»، فقالت: رسول الله، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، اهـ. وقال في شرح الأربعين: وما يرد أيضاً على زاعمي بطلان إيمان المقلد: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم فتحوا أكثر بلاد العمم، وقبِلوا إيمان عوامهم، كأجلاف العرب، وإن كان تحت السيف، أو تبعاً لكنير منهم أسلم بترديد نظر، ولا سألوا عن دليل تصديقه، ولا أرجئوا أمره حتى ينظر في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم؛ لاستحالاته حينئذ، فكان ما أطبقوا عليه دليل، أي دليل على صحة إيمان المقلد، وخلاف الباقلاني والإسفرائيني وأبي المعالي في أول قوله تبعوا فيه ما ابتدعه المعتزلة وأحدثوا القول به بعد أئمة السلف، ومن المحال قبل الهذيان أن يشترط لصحة الإيمان ما لم يعرفوه وهم من هم فهماً عن الله عز وجل، وأخذاً عن رسوله، وتبليغاً لشريعته، واتباعاً لسنة وطريقته، وأما البراهين التي حرّرها المتكلمون ورتبها الجدليون فإنما أحدثها المتأخرون ولم يخض في شيء منها السلف الصالحون، ومن ثم اختار الغزالي وغيره أنهم لا يخوضون فيها، أي يحرم عليهم ذلك إن خافوا تمكن شبهة فيهم يعسر زوالها من قلوبهم. اهـ بحروفه. اهـ. (طوخي).

(١) قوله: (والمراد هنا المعنى الثاني) و(في) بمعنى عن، إن علق بالكشف، ثم عطف على (حقق) قوله: (فقال إن يجزم إلخ)، عطف مفصل على مجمل، مثل: «توضاً فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه وغسل رجله»، اهـ من أصله، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (يصير به الخلاف) أي السني.

(٣) قوله: (ولا يُخشى عليه) وأما غيره فيحرم عليه.

(٤) قوله: (بصدق إلخ)، إشارة إلى ما يأتي من تقليد غير المعصوم. قوله: (عقيدته بصدق) بنصب (عقيدته) مفعول جزم، و(بصدق) متعلق بجزم.

(٥) قوله: (أخبره به غير المعصوم) هذا هو المقلد فيه بفتح اللام.

(٦) قوله: (ولا تردد إلخ) أي بل لو فرض رجوع ذلك الغير عما أخبره بما اعتقده هو لا يرجع، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) اللوحة [١٨/ب] و [١٩/أ] طيارتا تعليق، والطيارة عندهم: ما يترك من الورق للتعليق على أصل الكتاب (المحقق).

(٨) قوله: (بل على وجه أي طريق، معه) أي الوجه، (في نفسه) أي المقلد.

إيمانه^(١)، وكفى عند أهل السنة^(٢) والمعتزلة في إجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقاً؛ فيُنَاحِج، ويؤمُّ، وتُوكَّل ذبيحته، ويرثه المسلمون^(٣) ويرثهم، ويُسهم له، ويدفن في مقابرهم. وفي الأحكام الآخروية عند المحققين من أهل السنة، فلا يخلَّد في النار^(٤) إن دخلها، ولا يعاقب^(٥) فيها على الكفر^(٦)، ومآله إلى النجاة والجنة، خلافاً لقول كثير من المعتزلة كأبي هاشم^(٧): أنه يعاقب في الآخرة عقاب الكفار^(٨) كما مرَّ آنفاً.

تمسَّك أهل السنة بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾^(٩) لَسَّتْ مُؤْمِنًا... الآية [النساء: ٩٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا»^(١٠)، ودخل مسجدنا، واستقبل قبلتنا فهو مسلم»^(١١)، ودفعه المعتزلة

(١) قوله: (صح) أي جواب الشرط.

(٢) قوله: (وكفى عند أهل السنة) عطف تفسير على قوله: (صح). قوله: (وكفى عند أهل السنة والمعتزلة) هذا يخالف ما تقدم عن السعد عنهم. (طوخي).

(٣) قوله: (ورثه المسلمون) معناه أنه إذا مات ولا وارث له يرثه بيت المال.

(٤) قوله: (فلا يخلَّد في النار) لا يلزم من الخلود فيها عقاب الكفار، ولا يلزم من عقابه عقاب الكفار خلوده، تأمل.

(٥) قوله: (ولا يعاقب فيها) أي على طريق أبي هاشم.

(٦) قوله: (ولا يعاقب فيها على الكفر) بل يعاقب فيها على قدر جرمه إن أراد الله تعذيبه، ثم يخرج منها بالشفاعة، أو بأصل الإيمان، أو غيرهما، ويدخل الجنة، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٧) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، نجل أبي علي الجبائي، كان هو وأبوه من أكابر المعتزلة، ولد سنة ٢٤٧هـ وتوفي سنة ٣٢١هـ هو وابن دريد اللغوي في يوم واحد، وإليه تنسب البهشية من المعتزلة، نقض في كتابه التصفح قواعد كثيرة لأرسطو طاليس. (وَقِيَّاتُ الْأَعْيَانِ ٣/ ١٨٣)، (الأعلام ٧/ ٤) (المحقق).

(٨) قوله: (يعاقب في الآخرة عقاب الكفار) ولو مكث لحظة فقط. قوله: (عقاب الكفار) فيه أنه تقدم عند الشارح، قال: لم يعرف القول بكفر المقلد إلا لأبي هاشم من المعتزلة، فلعل المراد من المعتزلة هو وأتباعه، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (ألقى.. السلام) أي الصلح، وعند أبي إسحاق: التحية.

(١٠) قوله: (من صلى صلاتنا) أي مثلها.

(١١) ولفظه: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تُخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ». رواه البخاري، باب: فضل استقبال القبلة. والنسائي باب: صفة المسلم، عن أنس (المحقق).

بأنه محمولٌ على الإسلام في حقِّ الأحكام الدنيوية فقط، وأجيبَ بأنه لا دليلَ على التخصيص فيبطل - أي التخصيص^(١).

واحتجَّ المعتزلةُ على عقابه في الآخرة عقابَ الكفارِ بأنه جاهلٌ بالله ورسوله ودينه، والجهلُ بذلك كفرٌ، ودفعَه المحققون بأنه وإن كان جاهلاً بذلك لكنَّه مصدِّقٌ به، فيجوز أن ينقصَ عقابه لذلك^(٢)، على أن جهله بربه إنما هو من بعض الوجوه، وهو غيرُ كفرٍ، وليس من أهل القبلة أحدٌ يجهله تعالى إلا كذلك؛ لا عتارفهم - على اختلاف مذاهبهم وطرقهم - بأنه تعالى واحدٌ قديمٌ أزليٌّ أبديٌّ عالمٌ قادرٌ موجِّدٌ لهذا العالم على ما يشهد به كثيرٌ من كلامهم وتنزيهاتهم.

(تنبيهان)، الأول: حملنا الشكَّ الذي يُشترط انتفاؤه عن إيمان المقلِّد على الحاليّ - يعني بالفعل - اعتماداً على ما جرَّم به شيخنا وشيخُ شيوخنا في بعض مصنفاته^(٣)، وسألتُ أستاذنا^(٤) عنه هل تعرفه لأقدم منه ؟ فقال: لا. قلتُ: رأيته في كلام ابن المنير حيث ردَّ على ابن بطالٍ قوله في حديث: «فَيَقُولُ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ»^(٥) فيه^(٦) ذمُّ التقليد، وأنَّ المقلِّد لا يستحقُّ اسمَ العلمِ التامَّ على الحقيقة، انتهى. بأنَّ^(٧) ما حكي عن حالِ هذا المجيبِ^(٨) لا يدلُّ على أنَّه كان عنده تقليدٌ معتبرٌ؛ وذلك لأنَّ التقليدَ المعتبرَ هو الذي لا وَهْنَ^(٩) عند

(١) عبارة: «أي التخصيص» ليست في (ب) و(ط).

(٢) «لذلك» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٣) قوله: (في بعض مصنفاته) وهو شرح الورقات.

(٤) قوله: (وسألتُ أستاذنا) هو أبو بكر الشنواني.

(٥) أخرجه البخاري عن أسماء بنت أبي بكر باب: الاقتداء بسنن الرسول ﷺ. بلفظ: «فيقول: لا

أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته» (المحقق).

(٦) قوله: (فيه) أي الحديث، وهو مقول قول ابن بطال.

(٧) قوله: (بأن) متعلق برّد.

(٨) قوله: (هذا المجيب) أي، للملكين في القبر.

(٩) قوله: (لا وَهْنَ) أي لا ضعف.

صاحبه ولا حضور شك^(١)، بل شرطه أن يعتقد كونه^(٢) [٢٠/أ] عالماً، ولو شعر بأن مستنده كون الناس قالوا شيئاً فقال له لئنحلَّ اعتقاده ورجع شكاً^(٣)، فعلى هذا لا يقول المعتقد المصمم يومئذ: سمعت الناس يقولون إلى آخره؛ لأنه يموت على ما عاش عليه، وهو في حال الحياة قد^(٤) قررنا أنه لا يشعر بذلك^(٥)، بل عبارته هناك - إن شاء الله تعالى - مثلها هنا من التصميم، وبالجملة فلا بد^(٦) أن يكون للمصمم أسباب حملته على التصميم غير مجرد القول، وربما لا يمكن التعبير عن تلك الأسباب، كما تقول في العلوم العادية إن أسبابها لا تنضب، انتهى. فله الحمد^(٧).

الثاني: معنى قوله (كفى) أي في حصول الإيمان مع العُصيان بترك النظر، على ما هو^(٨) الظاهر^(٩)، ووقع لبعض شيوخنا وشيخ شيوخنا: أنه يكفي ويجوز التقليد حيثئذ، وعزاه للتاج السبكي^(١٠)؛

(١) قوله: (ولا حضور شك) أي وهذا لا يكون إلا في الشك الحالي.

(٢) قوله: (وأن يعتقد كونه) أي كون نفسه.

(٣) قوله: (ورجع شكاً) أي صار شكاً.

(٤) في (ج): «وقد» (المحقق).

(٥) قوله: (لا يشعر بذلك) أي بالجهل، ثم قال أي بالشك.

(٦) قوله: (وبالجملة فلا بد إلخ) وعبارة حاشية (شيوخنا يس): ولا بد مع ذلك من الجزم الذي لا يخرج به رباح الشبهات، بحيث لو سمع الناس يقولون غير ما سمعه أولاً منهم لا يرجع إليهم، انتهى، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (فله الحمد) أي حيث علمنا من سبق الشيخ بذلك.

(٨) قوله: (على ما هو الظاهر) أي لأن فيه أهلية - على ما تقدم - من أن المرجح فيه التفصيل، اهـ (شيوخنا).

(٩) عبارة «على ما هو الظاهر» ساقطة من (ب) و(ط).

(١٠) قوله: (وعزاه للتاج السبكي) وعبارة والده: وإبان المقلد الجازم صحيح عند جمهور العلماء، خلافاً لأبي هاشم من المعتزلة، وكثير من الناس يغلطون ويعتقدون أن إبان المقلد لا يصح، وقد بينت هذا في فتاوى الحديث، وقلت: إن الناس ثلاث طبقات، (علياً) وهم أهل المعرفة والاستدلال التفصيلي وهم العلماء، والاستدلال الإجمالي وهم كثير العوام، فلا خلاف في صحة

... فإن كان صرح به فذاك، وإلا فلا يؤخذ^(١) من عبارته في جمع الجوامع^(٢)، نعم قال العنبري^(٣) وغيره^(٤) من المعتزلة بجواز التقليد في أصول الدين^(٥)، ولا يجب^(٦) النظر اكتفاءً بالعقد الجازم، والله أعلم.

وقوله (وإلا إلى آخره) أي: وإن لم يجزم المقلد عقده بها أخبره به الغير على الوجه^(٧) السابق^(٨) لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة إسلامه وترتب أحكامه عليه؛ لأنه لم يزل مرتبكاً في ضير الشك^(٩) المنافي للإيمان، وهذا ليس من محل الخلاف في شيء؛ إذ هم متفقون على عدم صحة إيمانه، وعليه حمل بعضهم^(١٠) كلام الأشعري السابق ومن وافقه.

-
- إيمانهم، و(وسطى) وهم أهل العقيدة المصمّمون من غير ملكة، ولم يقل بكفرهم إلا أبو هاشم، و(دنيا) وهم المقلدون بغير تصميم ولم يقل بصحة إيمانهم إلا شذوذ. اهـ من «الدلالة في عموم الرسالة» للإمام السبكي، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.
- (١) قوله: (فذاك وإلا فلا يؤخذ) فذاك أي منظور فيه، لا مقبول.
- (٢) قوله: (من عبارته في جمع الجوامع) ولا في شرح المختصر.
- (٣) هو القاضي عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري قاضي البصرة ولد سنة ١٠٥ هـ وتوفي سنة ١٦٨ هـ، ونسبت إليه أموراً عظيماً قيل رجع عنها قيل: كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح والقول بالاجبار صحيح، وروي عنه كلام رديء يعني قوله: كل مجتهد مصيب، أي على إطلاقها. انظر (تهذيب التهذيب ٧/٧)، (الأعلام ٤/١٩٢) (المحقق).
- (٤) قوله: (قال العنبري الخ) هذا يفيد إطلاقه، وعن المعتزلة عدم الاكتفاء بالتقليد، وأنه لا بد من معرفة كل مسألة بدليل تفصيلي، اهـ (طوخي)، وكتب أيضاً: وانظر الفرق بينه وبين قول الغزالي وابن أبي جرة، والظاهر أنها يقولان بذلك أيضاً، راجعه. اهـ رحمه الله تعالى.
- (٥) قوله: (بجواز التقليد في أصول الدين) ضعيف.
- (٦) في (ج): «ولا يجوز».
- (٧) قوله: (على الوجه) متعلق بقوله (يجزم)، والذي سبق، قال المؤلف: (أن يكون جزماً يقينياً لا تنزل معه ولا شك بحيث يطلق على الشك العلم عنده).
- (٨) قوله: (أخبره به الغير على الوجه السابق) وهو ألا يكون معصوماً.
- (٩) قوله: (في ضير الشك) أي ضرره بعدم دخوله في الإسلام، (شيخنا).
- (١٠) قوله: (عليه حمل بعضهم) فهذا رابع تأويل.

وَصِدْقُ النِّظَمِ^(١) بِمَنْ لَمْ يَأْخُذْ بِقَوْلِ أَحَدٍ أَصْلًا مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ مُحَقِّقٍ، يَدْفَعُهُ^(٢):
 أَنَّ فَرَضَ الْكَلَامِ فِي الْمَقْلَدِ وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا أَخْذًا بِقَوْلِ الْغَيْرِ، وَأَمَّا اشْتِرَاطُ^(٣)
 حَقِّيقَةِ^(٤) الْإِخْبَارِ بِالْمَقْلَدِ فِيهِ وَمُطَابَقَةُ الْجَزْمِ بِهِ لِلْوَاقِعِ فَيُغْنِي عَنِ التَّصْرِيحِ بِهِ^(٥)
 كَوْنُ الْكَلَامِ فِي إِيْمَانِ الْمَقْلَدِ الْكَافِي، وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ.

(تَنْبِيهَات)، الأول: قَالَ السَّعْدُ أَسْعَدَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: «إِنْ قِيلَ: أَكْثَرُ أَهْلِ
 الْإِسْلَامِ آخِذُونَ بِالتَّقْلِيدِ؛ فَهَمَّ قَاصِرُونَ^(٦) أَوْ مَقْصُرُونَ فِي الِاسْتِدْلَالِ، وَلَمْ تَزَلِ
 الصَّحَابَةُ - [رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ]^(٧) - وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْأُئِمَّةِ وَالْخُلَفَاءِ وَالْعُلَمَاءِ
 يَكْتَفُونَ مِنْهُمْ بِذَلِكَ وَيُجْرُونَ عَلَيْهِمْ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ، فَمَا وَجْهُ هَذَا الْاِخْتِلَافِ
 وَذَهَابِ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ [٢٠/ب] وَالْمُجْتَهِدِينَ إِلَى أَنَّهُ لَا صَحَّةَ لِإِيْمَانِ الْمَقْلَدِيِّ؟!

قُلْنَا: لَيْسَ الْخِلَافُ فِي هَؤُلَاءِ الَّذِينَ نَشْتَوِي فِي دِيَارِ الْإِسْلَامِ مِنَ الْأَمْصَارِ
 وَالْقُرَى وَالصَّحَارِي، وَتَوَاتَرَ عِنْدَهُمْ حَالُ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا أَتَى بِهِ مِنَ الْمُعْجَزَاتِ،
 وَلَا فِي الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ،

(١) قَوْلُهُ: (وَصِدْقُ النِّظَمِ) بِكسر الصاد وسكون الدال، (مؤلف)، وهو جوابٌ عن سؤال.

(٢) قَوْلُهُ: (يَدْفَعُهُ الْخ) هَذَا جَوَابٌ بِالتَّسْلِيمِ، وَجَوَابُ الْمَنْعِ: أَنَّ هَذِهِ مَسْأَلَةٌ فَرْدِيَّةٌ فَلَا يُعْتَرَضُ بِهَا.

(٣) قَوْلُهُ: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ الْخ) جَوَابٌ عَمَّا يُقَالُ: بَقِيَ أَنَّ النَّازِمَ لَمْ يَبَيِّنْ حَقِيقَةَ الْإِخْبَارِ بِالْمَقْلَدِ فِيهِ الْخ،
 هَلْ هِيَ شَرْطٌ فِي إِيْمَانِ الْمَقْلَدِ أَوْ لَا؟! انْتَهَى، اهـ (شَيْخَنَا). وَقَوْلُهُ: (حَقِّيقَةُ) أَيِ كَوْنِهِ حَقًّا. قَوْلُهُ
 أَيْضًا: (وَأَمَّا اشْتِرَاطُ حَقِيقَةِ) جَوَابٌ عَنِ سَأَلِ.

(٤) فِي «ج»: (حَقِيقَةُ) (الْمُحَقِّقُ).

(٥) قَوْلُهُ: (فَيُغْنِي عَنِ التَّصْرِيحِ) يُشِيرُ إِلَى أَنَّ اعْتِبَارَهُ لَا يَدُ مِنْهُ.

(٦) قَوْلُهُ: (فَهَمَّ قَاصِرُونَ) أَيِ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ أَهْلِيَّةُ التَّحْقِيقِ، وَقَوْلُهُ: (أَوْ مَقْصُرُونَ) أَيِ إِنْ كَانَ
 فِيهِمْ أَهْلِيَّةُ التَّحْقِيقِ وَتَرَكُوا، وَكِلَاهُمَا مُلَام.

(٧) أُثْبِتْنَاهَا مِنْ (ب) (الْمُحَقِّقُ).

فإنَّهم كلَّهم من أهل النظر^(١) والاستدلال، بل فيمَن نشأ على شَاهِقٍ^(٢) جبلٍ مثلاً ولم يتفكَّر^(٣) في ملكوت السموات والأرض، فأخبره إنسانٌ^(٤) بما يُفترَضُ عليه اعتقاده فصَدَّقه فيما أخبره به بمجرَّد إخباره من غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ^(٥) انتهى.

الثاني: قد علمتَ مما قرَّرنَاهُ أنَّ الخلافَ في إيمان المقلِّدِ إنَّما هو بالنظرِ إلى أحكام الآخرة وفيما عند الله تعالى، وأمَّا بالنظرِ إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرارُ فقط؛ فمن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام الإسلامية في الدين، ولم يُحكَم عليه بكفرٍ إلا إن اقترن به قيدٌ يدلُّ على كفره كالسجود للصنم، ويسطه بالأصل.

الثالث: قال بعضُ أئمة الشافعية: لو أنَّ الله تعالى خلق إنساناً أعمى أصمَّ^(٦) سقط عنه وجوبُ النظرِ والتكليف؛ لتعذَّر وصول الدعوة إليه، وهو صحيحٌ، والله أعلم.

(١) قوله: (فإنَّهم كلَّهم من أهل النظر إلخ) فإن قلت: نحن نجد غالب العوام من المسلمين لا يعرفون ما يجب له تعالى وما يجوز وما يستحيل، وقد اقتضى كلام السعد أنهم ليسوا من محل الخلاف، وأنهم عارفون بربهم، قلت: ما اقتضاه كلامه صحيح، غاية ما فيه أنهم جاهلون بربهم من بعض الوجوه، وتقدم أن الجهل به تعالى من بعض الوجوه لا يعد مكفراً، كما سلف بيانه. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (على شاهق) أو برية أو بادية لا يخالطه فيها مسلم.

(٣) قوله: (ولم يتفكر) أي وبقي على غفلته.

(٤) قوله: (فأخبره إنسان) أي غير معصوم، كما ذكره في الأصل. اهـ (شيخنا).

(٥) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٧ (المحقق).

(٦) قوله: (أعمى أصم) ولا يعذب ويدخل الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وكذا من ولد مجنوناً، أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ؛ وذلك لأن كلاً منهم يدلي بحجة، ويقول: لو عقلت أو ذكرت لآمنت، فترفع لهم نار، ويقال ادخلوها فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن امتنع أدخلها كرهاً، انتهى. اهـ (شيخنا).

(تعيين أول واجب على المكلف وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَاجِزٌ بَأَن أَوَّلًا مِمَّا يَجِبُ مَعْرِفَةٌ^(١) وَفِيهِ خُلْفٌ مُتَّصِبٌ) (١٤)

(ش): يعني أن القول المجزوم باختياره من الخلاف الآتي^(٢) أنفًا هو قول أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة: أن أول الواجبات على المكلف^(٣) معرفة الله سبحانه وتعالى، بمعنى: معرفة وجوب وجوده^(٤)، ومعرفة وحدته وصانعيته

(١) قوله: (واجزى بأن أولًا مما يجب معرفة) وجعل المعرفة أول الواجبات إنها يظهر إن كانت فعلًا اختياريًا، وقال السعد: التصديق ليس فعلًا اختياريًا، بل من الكيفيات النفسانية، والتكليف بالإيمان في الحقيقة تكليفٌ بأسبابه، اهـ المراد (حاشية يس)، ونقل عن الدواني قال: والحق عندي أنه إن كان النزاع في أول الواجبات على المسلم، فيحتمل الخلاف المذكور، وإن كان أولًا على المكلف مطلقًا، فلا يخفى أن الكافر يكلف أولًا بالإقرار، فأول الواجبات عليه ذلك، ويحتمل الخلاف. قال (شبخنا): لم لا يكون أول واجب عليه القصد إلى ذلك، أو النطق بالشهادتين، أو قبول الإسلام، أو العزم على العمل، أو اعتقاد وجوب ذلك، اهـ (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (باختياره من الخلاف الآتي) أي في قوله: (وفيه خلفًا منتصب).

(٣) «على المكلف» ليست في (ب) و (ج) (المحقق).

(٤) قوله: (بمعنى معرفة وجوب وجوده) أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها فليس من الواجبات، فضلًا عن كونها أولها، وحاصل القول فيها: أنهم اختلفوا في علم البشر لكنه ذاته تعالى وحقيقتها في الدنيا، فقال بعدم حصوله وانتفاء وقوعه كثير من المحققين، منهم الجنيد، فقال: لا يعرف الله غير الله تعالى، واختاره أكثر المتأخرين، واقتصر عليه ابن السبكي، وقال البلقيني: إنه الصحيح، وقال بوقوعه جمهور المتكلمين، وما أقرب قول بعضهم: خلاف الأئمة عندي في هذه المسألة خلاف في حال، أي يعني لفظيًا، فمن أثبت العلم بالحقيقة مقرًا بأنه لا يحاط بجلاله وعظمته وكبريائه، لا يلحقه وهم ولا يقدره فهم، وأن العقول قاصرة عن إدراك ذلك الجلال، ومن نفى العلم بالحقيقة مقرًا بأنه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات، وتحققوا اتصافه بالواجبات، وتيقنوا تنزهه عن التشبيه بالمحدثات، وتقديسه عن الحدود والكيفيات، وعلموا أنه المستبد بإبداع الكائنات، واختلف القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقته في الدنيا في أنه يمكن علمها في الآخرة، فقال بعضهم: نعم؛ لحصول الرؤية في الجنة، ورؤية الشيء وصلته إلى العلم بحقيقته، وقال بعضهم: لا احترازًا عن التشبيه، والرؤية للشيء لا تستلزم معرفة حقيقته، اهـ ملخصًا من (الشرح الكبير). وعبرة الدلجي على عقيدته: وكنهه تعالى غير معلوم للبشر عند أكثر المحققين، والمعلوم منه إنها هو وجوده، بمعنى أنه كائنٌ في الخارج وصفاته، وهذا لا يدل على أن الكنه

للعالم، ومعرفة صفاته^(١) وسائر أحكام ألوهيته؛ فتتويعها للتنوع والتعظيم مع دلالة المقام عليها؛ لأنَّ بها يتحقق جميع الواجبات^(٢) وعنهما ينشأ^(٣) جميع تجليات الإلهيات. (تمتتان)، الأولى؛ لم يقع خلاف بين المسلمين^(٤) في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى، ولا في وجوب النظر الموصل إليها^(٥)

معقول، بل أن ما يدل على أن ثم حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق، أما عين تلك الحقيقة الموصوفة بما ذكر فلا يدل عليها بكنهها، إلى أن قال: واحتج من قال بوقوع العلم بكنه حقيقته - وهم أكثر المتكلمين - بأن ذاته لو لم تكن معلومة بالكنه؛ لامتنع الحكم بالصفات والأفعال، ورد بأنه معلوم من حيث كونها حقيقة الواجب، وبأن التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه، بل بوجه ما. اهـ ملخصاً، بحذف بعض منها. اهـ (طوخي) رحمه الله.

قوله أيضاً: (بمعنى معرفة إلخ) وليس المراد معرفة الذات العلية، وعبارته في الكبير: خاتمة حملنا المعرفة في النظم على ما سبق بيانه؛ لأنه هو المنادى عرفاً عند الإطلاق، أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها في الدنيا فليس من الواجبات، فضلاً عن كونه من أولها، وهي مسألة شهيرة الخلاف بين القوم. وأطال في بيانه فليراجع اهـ قال الصديق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك»، وذيله السيد عيسى الصفوي: «والبحث عن حقيقة الذات إشراك». اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (ومعرفة صفاته) أي الذاتية.

(٢) قوله: (يتحقق جميع الواجبات) بالتحية المفتوحة أو المضمومة.

(٣) قوله: (ينشأ) بالتحية المفتوحة.

(٤) قوله: (لم يقع خلاف بين المسلمين إلخ) أي اليوم، كما قيده أبو منصور الماتريدي، وعبارته: وأما طريق الوجود، فقد أجمع أصحابنا اليوم على أن معرفة الله في الدنيا مكتسبة، لا تقع إلا عن نظر واستدلال، وإنما تقع في الآخرة ضرورة، اهـ. نقله عن الزركشي في البحر، ثم بعد نقله في البحر ذلك قال: وهذا خلاف ما عليه السلف وجمهور أهل العلم، بل الأمر بالعكس، وأطال في تعليقه، ثم قال: نعم، النظر الصحيح يقوي المعرفة ويثبتها، فإن المعارف تزيد وتنقص على الأصح، قال، قلت: وهذا جنوح إلى أن المعرفة ضرورة لا نظرية. والصحيح الثاني؛ إذ لو كانت ضرورة لكان التكليف بها محالاً، ونحن مكلفون بمعرفة الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] اهـ ملخصاً من البحر. اهـ (طوخي) وكتب: قوله: (وهذا جنوح إلخ)، وهذا الخلاف غير الخلاف في حصولها بعد النظر، تأمل.

(٥) قوله: (ولا في وجوب النظر الموصل إليها) وأما معرفته تعالى في الآخرة فهي ضرورة. من البحر من قوله: والكلام بالنظر للدنيا، ولا في وجوب النظر إلخ. قال الدواني بعد كلام ذكره: ولعل الحق أن الغزالي وابن أبي جرة وإمام الحرمين والقشيري قالوا باستحباب أن النظر إنما يجب

...بقدر الطاقة البشرية^(١)، كما قاله السعد وغيره كما مر^(٢)، وهذا يفهم من جعله الخلاف في الأولوية دون الوجوب.

الثانية: أصل (أول) - على الأصح^(٣): (أوّل)^(٤)، على وزن «أفعل»، فقلبت الهمزة الثانية واوا ثم أدغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين، وله استعمالان أحدهما: أن يكون اسماً بمعنى «قبل وسابق»؛ فيكون منصرفاً منوّناً [٢١/أ]، ومنه قولهم: «الحمد لله»^(٥) أولاً وآخرًا، والثاني: أن يكون صفة؛ فيكون أفعل تفضيل معناه (الأسبق)؛ فيكون غير منصرفٍ للوصف ووزن الفعل، قاله العلامة خالد.

فإن حُجِّل في النظم على الثاني؛ فصرفه مع حذف المضاف إليه لضرورة الوزن، وقوله (مما يجب) صفة^(٦) لـ (أولاً) الواقع اسم (أن) على الأول، وللمضاف إليه اسم التفضيل^(٧) على الثاني، والأصل: أن أول شيء مما يجب. و(معرفة) خبر

على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهيًا بالنسبة إليه، فمن يكون مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى لا يجب عليه نظر. اهـ (طوخي).

(١) قوله: (بقدر الطاقة البشرية) لأن القاعدة الأصولية: «أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» أي بشرط أن يكون مقدورًا للمكلف، فيخرج ما كان غير مقدور له، كالعدد في الجمعة، فإنها تجب عليه، ولا تكلفه بتحصيله؛ لأنه لا قدرة عليه، ويؤخذ من العلة: أنه إذا كان إمامًا كُلف بذلك؛ لأنه يمثل أمره اهـ قرره (شيخنا بابل). اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (كما مر) زاد في الأصل بعد ما ذكره هنا: وإنها وقع الخلاف في تعيين الواجب أولاً، هل المعرفة أو النظر أو القصد إليه، أشار إلى بيان ما هو المختار من الخلاف فيه، فقال: (واجزم إلخ)، اهـ (شيخنا). قوله: (وغيره كما مر) أي في الخطبة.

(٣) عبارة «على الأصح» ساقطة من (ج) (المحقق).

(٤) قوله: (أوّل) وقيل: (وَوَإِل). (طوخي).

(٥) عبارة: «الحمد لله» ليست في (ب) و(ط).

(٦) قوله: (مما يجب صفة) وهو أولى؛ لأنه لا تكلف فيه.

(٧) في (ب): «اسم تفضيل».

(أن)^(١).

(ص): (وَاجْزَمُ بَأَنَّ أَوَّلًا يَمَّا يَجِبُ مَعْرِفَةُ وَفِيهِ خُلْفٌ^(٢) مُنْتَصِبٌ) (١٤)

(ش): يعني أن الخلاف قائم بين الأئمة^(٣) في تعيين^(٤) أول الواجبات، ذكره^(٥) لدفع توهم الاتفاق على الحكم السابق الجزم^(٦) به لأرجحيته^(٧).

١ - فقال^(٨) الأستاذ^(٩): «أول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى^(١٠)؛ لأنه المقدمة الموصلة إليها».

٢ - وقال القاضي الباقلاني: «هو أول النظر^(١١)؛ لتوقف النظر على أول أجزائه».

٣ - وقال إمام الحرمين: «هو القصد إلى النظر؛ لتوقف النظر على قصده، بمعنى تفرغ القلب عن الشواغل»، وعزى للقاضي أيضًا.

(١) قوله: (ومعرفة خير أن) عبارة الأصل: ف (أولاً) اسم إن، بمعنى متقدماً، لا أفعل تفضيل، والجار والمجرور بعده لغو متعلق (بلفظه)، (ومعرفة) خبر إن، فهي مرفوعة، ولا يجوز نصبها على أنها اسم، والجار والمجرور خبرها، و (أولاً) حال من فاعل (يجب)؛ لعدم إفادته تعيين كون الواجب أولاً هو المعرفة، ولو جعل الجار والمجرور صفة لـ (أولاً) صح، وتجوز مراعاة لفظ (ما)، فتقرأ (يجب) بمشناة تحتية، ومعناها فيقرأ بمشناة فوقية؛ إذ معناها الواجبات. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (وفيه خلف) أي اختلاف.

(٣) قوله: (بين الأئمة) أي سواء كانوا سنيين أو لا اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (في تعيين) أشار إلى مضاف مقدر في المتن.

(٥) قوله: (ذكره) أي هذا الخلاف اهـ (شيخنا). قوله: (ذكره) هذه الجملة معترضة بين المرفوع والمرفوع عليه، ذكرها لأجل إعراب المتن، رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (الجزم) بالرفع فاعل السابق؛ لأنه اسم فاعل. قوله أيضاً: (الجزم) بالرفع فاعل (السابق) اهـ (شيخنا خراساني) حفظه الله تعالى.

(٧) قوله: (لأرجحيته) علة للجزم به.

(٨) قوله: (فقال إلخ) هو مرفوع على قوله: (يعني أن الخلاف إلخ)، أقول: تأمل.

(٩) قوله: (فقال الأستاذ) شافعي، وهو أبو إسحاق الإسفراييني؛ لأنه حيث أطلق لفظ الأستاذ لا ينصرف إلا له.

(١٠) قوله: (في معرفة الله) أي لأجل المعرفة وسبب تحصيلها، (طوخي).

(١١) قوله: (هو أول النظر) أي المقدمة الصغرى، بل حقيقة أول جزء منها.

٤- وقال بعضهم: «هو التقليد».

٥- وقال آخر: «هو النطق بالشهادتين».

٦- وقال أبو هاشم^(١) في طائفة من المعتزلة^(٢) وغيرهم: «هو الشك»^(٣).

وَرَدَّ أُولَئِكَ: بأنه إن أرادَ الواجبَ مقصداً^(٤) فالنظر ليس كذلك، بل هو وسيلة إلى المعرفة على ما يُلَوِّحُ له قوله: «المقدمة الموصلة إليها»^(٥)، وإن أرادَ مطلقةً^(٦) - وسيلة كان أو مقصداً^(٧) - فالنظر ليس كذلك أيضاً؛ إذ أوَّل ما يشتغل به المكلف وسيلة: توجيه القلب إلى المعرفة وتحليته من الشواغل.

وثانيها: بأنه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لإفادته المعرفة أن يكون جزؤه مستقلاً به؛ لعدم إفادته إيَّاهَا، فلا يصح أن يُسند إليه الوجوب على الانفراد، كما لا

(١) قوله: (وقال أبو هاشم الخ) وقال بعضهم: قبول الإسلام والعزم على العمل، ثم النظر بعد القبول، وقال بعضهم: اعتقاد وجوب التقليد، وقال بعضهم: النظر عند الشك فيما يجب اعتقاده، وقال ابن فورك: بامتناع النظر من العالم ولا يمتنع من الشاك. قال الجلال الدواني: بعد نقل نحو ما ذكر عن الغزالي والرازي: ولعل الحق أن النظر إنما يجب على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهياً بالنسبة إليه، فمن يكن مستغنياً بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى، لا يجب عليه النظر، نعم، يجب على الكفاية تفصيل الدليل، بحيث يتمكن من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، انتهى المراد منه. وقال الشهاب القاسمي في حواشي التحفة: قد يقال إن كفى التقليد في المعرفة لم يجب النظر، وإلا وجب اهـ. فيه أنه لا تلازم بين الاكتفاء بالتقليد وعدم وجوب النظر؛ فإن الجمهور على الاكتفاء به مع إيجاب النظر على من فيه أهلية، إلا إن كان مراده أنه ينبغي الاكتفاء بذلك. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (طائفة من المعتزلة) أي وبعض أهل السنة، قال الفخر الرازي: ويكفيهم في الرد قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

(٣) الترقيم ١، ٢ إلخ من عملنا (المحقق).

(٤) قوله: (مقصداً) أي مقصوداً لذاته.

(٥) في (ج): «لأنه المقدمة الموصلة إليها» (المحقق).

(٦) قوله: (وإن أرادَ مطلقةً) أي الواجب.

(٧) قوله: (أو مقصداً) وأما مقصداً فهو المعرفة.

يُسند الوجوب لصوم بعضٍ من يومٍ أو ركعةٍ من صلاةٍ لذلك^(١).
وثالثها: بعدم اختصاصه بالواجبات^(٢)؛ إذ كُلُّ متوجِّهٍ إليه لابدُّ من التفرُّغ له من الشواغل العائقة عنه.

ورابعها: بأنَّه^(٣) لا يُحصِّل المعرفة الواجبة بإجماع؛ لأنه ليس معرفة ولا علماً. وخامسها: بأنَّ إيجاب النطق بهما إنَّ كان مع وجود ما يصادد مدلولهما في القلب من شكٍّ ونحوه فهو إيجابٌ للنفاق، وإنَّ كان بعدَ تفرُّغ القلب من ذلك فأوَّلُ الواجباتِ إنما هو الجزمُ بما في القلب بعد تفرُّغه، لا نفسُ [٢١/ب] النطق.

وسادسها: بأنَّ الشكَّ في الألوهية كفرٌ تُطلبُ إزالته؛ فلا يكون مطلوبُ الحصول^(٤) للتناقض، ولا سيما على أصلِ صاحبه الفاسد^(٥)، من أنْ كفرَ المنعم^(٦) قبيحٌ لذاته^(٧)، وقد بسطنا بالأصل ما فيه شفاء الفؤاد.

(تتمة): الكلامُ السابق من قوله: (فكلُّ من كُلفَ إلى آخره) إنَّها أفادَ أنَّ المعرفةَ واجبةً على المكلف، وهذا أفادَ^(٨) أنَّها أوَّلُ واجب؛ فلا تكرر.

(تنبيهات)، الأول: قال^(٩) الفخر^(١٠): إنَّ أريدَ أوَّلُ الواجبات المقصودة

(١) قوله: (لذلك) باللام، أي لعدم الاستقلال، ثم قال: بالكاف، أي على الأفراد.

(٢) قوله: (بعدم اختصاصه بالواجبات) ورده الدواني، بأنه يلزم أن يتوقف القصد - لكونه فعلاً اختيارياً - على القصد، وهكذا فليزِم الدور والتسلسل، انتهى المراد. (حاشية يس)، اهـ (طوخي).

(٣) أي التقليد (المحقق).

(٤) قوله: (مطلوب الحصول) أي بالشرع.

(٥) قوله: (الفاسد) بالجر نعت لأصل.

(٦) في (ج): «النعيم».

(٧) قوله: (قبيح لذاته) أي عقلاً لا شرعاً.

(٨) قوله: (وهذا) أي قوله: (واجزم إلخ).

(٩) قوله: (قال الفخر إلخ) وقال بعضهم: النظر أوَّل واجب فرعي، كالصلاة، والمعرفة أوَّل واجب اعتقادي. وهذا وإن صحَّ الجمع به بين قول من قال أوَّل واجب النظر، وأوَّل واجب المعرفة، لا يتجه هنا؛ لأنَّ الكلام بظاهره يأباه، فإنه صريح في أنَّ النظر إنما وجب لأنَّ المعرفة لا تحصل إلا به، اهـ المراد (حاشية شيخنا يس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١٠) في (ب): «الفخر الرازي» (المحقق).

بالقصد الأول فهو (المعرفة) عند من يجعلها مقدورة للمكلف، و(النظر) عند من لا يجعل العلم^(١) الحاصل عقبه مقدوراً له^(٢) بل واجب^(٣) الحصول، وإن أُريدَ أوّل الواجبات كيف كانت^(٤) فهو القصد، انتهى.

وهو يفيد لفظية الخلاف^(٥)، ونحوه للسيد.

ومما ينبني على كون المعرفة مقدورة أو غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه، فذهب جماعة إلى الأول، وقوم إلى الثاني، وعليه فهي واجب لا ثواب فيه، والحق ترتب^(٦) الثواب عليها باعتبار أسبابها، فإنها اختيارية^(٧) كما جزم به السعد.

وحصولها^(٨) بعد النظر عادي^(٩) عند الأشعري، لا عقلي ضروري، خلافاً للفخر، كما يأتي^(١٠) عند قوله: (فانظر).

الثاني: قال العَصْدُ والسيد جميعاً: إن قلنا: الواجب الأول النظر، فمن كان

(١) قوله: (من لا يجعل للعلم) عبر بالعلم والمراد المعرفة تفقناً.

(٢) قوله: (مقدوراً له) أي للمكلف.

(٣) قوله: (بل واجب) أي عقلاً عندهم.

(٤) قوله: (كيف كانت) أي سواء كانت مقصودة لذاتها، أو وسيلة مقدورة أو لا.

(٥) قوله: (لفظية الخلاف) أشار إلى رده بقوله في المتن: (منتصب) أي قائم حقيقي، ثم قال: هو يفيد لفظية الخلاف بين اثنين، لا بين الجميع. تأمل، و«ال» في الخلاف للعهد الحضوري، وهو النظر والمعرفة، فتكون مستثناة من قاعدة: (لا تكليف إلا بفعل اختياري)، ومن قاعدة: (ما ليس فعلاً لا يثاب عليه)، وجواب الاستثناء في الشرح بعده بسطر. اهـ.

(٦) قوله: (والحق ترتب) أي على الثاني.

(٧) قوله: (فإنها اختيارية) أي الأسباب.

(٨) قوله: (وحصولها) أي المعرفة (شيخنا).

(٩) قوله: (عادي) يجوز تخلفه، كالشبع عند الأكل، وعلى الثاني يمتنع التخلف، اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١٠) قوله: (كما يأتي عند قوله: فانظر) أي في التنبيه الخامس اهـ (شيخنا).

فيه أهلية النظر وأمكنه زمانٌ يقع فيه النظر التأمُّ والتوصلُ به^(١) إلى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه^(٢) إلى المعرفة بلا عُذرٍ فهو عاصٍ^(٣) بلا شبهة، ومن لم يمكنه زمانٌ يتوصل فيه إلى المعرفة أصلاً^(٤) - بأن مات حال البلوغ - فهو كالصبي الذي مات حال صباه؛ فهو غيرُ عاصٍ، ومن أمكنه من الزمان ما يسعُ بعضُ النظر دون تمامه فإن شَرَعَ فيه بلا تأخيرٍ واخترمته^(٥) المنية قبل انقضاء النظر وتمامه وحصول المعرفة فلا عصيانَ قطعاً، وأمّا إذا لم يشرع فيه بل أخره بلا عُذرٍ ومات ففيه احتمالٌ، والأظهرُ عصيانه لتقصيره بالتأخير وإن تبيّنَ عدم^(٦) اتساع الزمان لتحصيل الواجب، كالمرأة في زمانٍ رمضان تُصبح مفطرةً وهي طاهرة^(٧) ثم تحيض في يومها ذلك فإنها عاصيةٌ وإن ظهر أنها لا يُمكنها إتمامُ الصَّوم.

قال السيّد^(٨) [٢٢/أ]: وإنما حصَّ^(٩) التفریع بالنظر لاقتضائه زماناً يتأتى فيه التفصيل الذي ذكره بخلافِ القصد، وأمّا المعرفة فالشروع فيها راجعٌ إلى الشروع في النظر، انتهى.

(١) قوله: (والتوصل به) عطف تفسير.

(٢) قوله: (ولم يتوصل فيه) عطف تفسير.

(٣) قوله: (فهو عاصٍ) أي عند جماعة وهو ضعيف.

(٤) قوله: (إلى المعرفة أصلاً) مفعول مطلق.

(٥) قوله: (واخترمته) أي قطعت.

(٦) قوله: (وإن تبيّن) غاية.

(٧) قوله: (طاهرة) لحاق التاء ليس لحناً؛ لأن المراد من ثبت لها الطهر؛ لا من فيها أهليته.

(٨) قوله: (قال السيّد: وإنما حصَّ التفریع إلخ) كان الأولى تأخيره عن قوله الآتي: (فانظر إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (حصَّ) أي العضد اهـ (شيخنا خريشي)، ومثله عن المؤلف.

الثالث: قال بعض المحققين^(١): لا تحتاج^(٢) معرفة الله لنية^(٣)، بل لا يمكن توقُّفها^(٤) عليها؛ لأنَّ النية قصدُ المنوي، وإنما يقصدُ العاقل ما يعرف، فيلزم أن يكون عارفاً قبْلَ المعرفة، وهو محالٌّ، وردَّه بعضهم^(٥) بما حاصله: أنَّه إنَّ كان المرادُ بالمعرفة مُطلقَ الشعورِ فمَسْلَمٌ^(٦)، لكنَّه لا يتعيَّن إرادته، وإن كان المرادُ بها الحاصلة من النَّظَرِ في الدليلِ فلا^(٧)؛ لأنَّ كلَّ ذي عَقْلٍ يَشْعُرُ مَثَلًا بأنَّ له مَنْ يُدَبِّرُهُ، فإذا أخذَ في النظرِ في الدليلِ لِتَحَقُّقِهِ^(٨) لم تكن النية حينئذٍ محالًّا، انتهى. وإيضاحه بالأصل^(٩).

(١) قوله: (قال بعض المحققين) لعله ابن حجر العسقلاني، ودندن على ارتضائه، ونقل عن بعض مشايخه أنها لو افتقرت لنية للزم الدور، ولما كانت معرفة الله تعالى وتوابعها واجبة بالإجماع، وكانت غير ضرورية، وإلا لزم أن يكون كل أحد عارفاً به تعالى، وكان الموصِّل إليها إنما هو الدليل البرهاني، (ط).

(٢) قوله: (لا تحتاج إلخ) أي وتكون مستثناة من قول النبي ﷺ: «إنها الأعمال بالنيات» وكذلك بعض الأعمال.

(٣) قوله: (لنية) النية لغة: «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض، من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً»، وشرعاً: «الإرادة الموجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضى الله وامتنال حكمه»، قاله البيضاوي. (ش ك) اهـ (طوخي) وكتب أيضاً: وذهب بعضهم إلى استثناء النية أيضاً - لئلا يلزم التسلسل - والإيمان فلا يتوقفان على نية، اهـ.

(٤) قوله: (لا يمكن توقُّفها) أي المعرفة (عليها) أي النية.

(٥) قوله: (وردَّه بعضهم) وهو البدر الدماميني نقلاً عن ابن المنير وغيره.

(٦) قوله: (فمسلم) لأنه إذا لم يكن عنده شعور لا تتأتى منه النية، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (في الدليل فلا) أي فلا استحالة.

(٨) في (ب) و(ط): «لِيَتَحَقَّقَ».

(٩) قوله: (وإيضاحه بالأصل) قال فيه بعد قول المصنف: (فانظر) بأوراق: «قلت: وحاصله أن المحالية إنما تثبت لو كان المطلوب معرفته مجهولاً من جميع الوجوه؛ إذ يستحيل حينئذٍ التوجه إليه وقصده، أما لو فرضنا أن المطلوب معلوم من وجه ما، كتصورنا له تعالى بأنه المدبر لنا، ثم قصدنا التوجه إلى معرفته من وجه آخر، كعالميته وقادريته، فلا استحالة حينئذٍ». انتهى، اهـ (شيخنا).

بيان حقيقة النظر الموصل إلى المعرفة

وأنه واجب بالشرع خلافاً للمعتزلة

(ص): (فَانْظُرْ^(١)) إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ لِلْعَالَمِ الْعُلُوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ (١٥)

(ش): أتى بصيغة الأمر ليفيد^(٢) أن النظر الموصل إلى معرفة العقائد^(٣)

واجب على المكلف^(٤)؛ لتوقف المعرفة الواجبة^(٥) الغير الضرورية^(٦) عليه مع كونه مقدوراً للمكلف، وكل ما هو كذلك فهو واجب^(٧).

(١) قوله: (فانظر) أي إذا أردت أن تعرف وتؤدي أول واجب عليك فانظر، والنظر وجوب وسيلي، والمعرفة وجوب قصدي.

(٢) قوله: (أتى بصيغة الأمر ليفيد الخ) ووجهه أن المأمور به إذا كان شيئاً ليس في وسع العبد إلا بمباشرة أسباب حصوله كان إيجابه إيجاباً لمباشرة السبب قطعاً، كالأمر بالقتل، فإنه أمر باستعمال الآلة وحز الرقبة مثلاً، فههنا العلم نفسه ليس فعلاً مقدوراً، بل كيفية، فلا معنى للإيجاب إلا بإيجاب سببه الذي هو النظر، أو أنه لما كان المقصود وجوب النظر شرعاً، وقد وقع الإجماع عليه كما صرحوا به، بل لو قصد إثبات مجرد الوجوب دون أن يكون بدليل قطعي لكفى التمسك بظواهر النصوص، كقوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠]، «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» [الأعراف: ١٨٥] إلى غير ذلك. (ش ك) (طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة» لا يلزم في العلم الحادث من التوقف على النظر إقامة الدليل؛ لأنه قد ينظر فيحصل العلم بإلهام، ويلزم من إقامة الدليل النظر، (شنواني).

(٣) قوله: (معرفة العقائد) أي المعتقدات.

(٤) قوله: (واجب على المكلف) أي من غير خلاف، وكذلك المعرفة. قوله أيضاً: (واجب على المكلف) يشير إلى أن الأصل في صيغة (افعل) الوجوب إذا تجردت عن قرينة وكانت مطلقة.

(٥) قوله: (لتوقف المعرفة الواجبة) وأما غير الواجبة فلا يكون النظر إليها واجباً؛ لتلازم وجوب الوسيلة دون المقصد.

(٦) قوله: (الغير الضرورية) وأما الضرورية فلا تحتاج إلى نظر.

(٧) قوله: (وكل ما هو كذلك فهو واجب) أي لا خلاف في وجوبه. قوله أيضاً: (وكل ما هو كذلك فهو واجب) وهل هو واجب وجوب مستقل، أو لوجوب ذلك الواجب! فعلى الأول تكون مقصداً، وعلى الثاني وسيلة.

وهو لغة: «الإبصار والفكر»^(١)، وعُرفاً: «ترتيب أمور معلومة ليُتوصَّل بها إلى مجهول»^(٢)، أي إلى علمه هنا، كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، فإنه^(٣) مُوصَّل للعلم بحُدُوث العالم المجهول قبل ذلك^(٤) الترتيب. وقد عرّفه^(٥) المتكلمون بأنه: «الفكر»^(٦) الذي يُطلَب به عِلْم أو ظنٌّ، والمراد بالفكر: «حركة النفس في المعاني المعقولة لها»^(٧). وبقيد المعاني خَرَجَتْ حَرَكَتُهَا في المحسوسات، فإنها تَحِيلُ^(٨) - والمتبادر الحركة القصدية^(٩) -

(١) قوله: (وهو لغة الإبصار والفكر) وعبرة الزركشي: «لغة الانتظار وتقلب الحديقة نحو الهدف»، اهـ (طوخي). قوله أيضاً: (وهو لغة الإبصار) أي النظر المفهوم من (انظر)، أي أنه في اللغة مشترك بين النظر والفكر.

(٢) قوله: (ليتوصل بها إلى مجهول) خرج النظر الفاسد. قوله أيضاً: (ليتوصل بها إلى مجهول) أي إلى علمه، أشار إلى الغالب عند المتكلمين؛ فلا ينافي ما يأتي في قوله: (وقد عرفه المتكلمون إلخ) بخلاف أهل الأصول، فإن الغالب عندهم الظن.

(٣) قوله: (وكل متغير حادث فإنه) أي الترتيب، أو المرتب المفهوم من الترتيب، أو قوله (في قولنا العالم متغير إلى آخره).

(٤) قوله: (قبل ذلك إلخ) متعلق بالمجهول، واسم الإشارة راجع للعلم، تأمل!

(٥) قوله: (وقد عرفه) أي النظر مطلقاً لا بخصوص هذا الفن، وأما فيه فهو ما يطلب به خصوص العلم. قوله أيضاً: (وقد عرفه المتكلمون إلخ) ومشى على هذا الفقهاء والأدباء والأصوليون واللغويون.

(٦) قوله: (الفكر) قيل: هو الحركة الأولى، وقيل: الحركة الثانية، وقيل: هما، وقيل: الأولى المقرونة بالحركة الثانية. وأتى بالنفس معرباً - (ال) الجنسية حتى يأتي قوله (حركة) على الأولى أو الثانية، تأمل! (مؤلف).

(٧) قوله: (والمراد بالفكر حركة النفس إلخ) وعبرة الزركشي نقلاً عن إمام الحرمين في الشامل: «الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالاتاً بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن، فيسمى نظراً، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً، بل تخيلاً وفكراً، والفكر أعم من النظر، فالحاصل أنه قصد الناظر الانتقال من أجزاء الحد، وفي البحر أيضاً: وقال القاضي أبو يعلى في المعتمد الكبير: النظر والاستدلال معنى غير الفكر والرؤية، بل يوجد عقبه خلافاً للمعتزلة في قول أنها بمعنى، ولنا أن الإنسان يفكر أولاً ثم ينظر بعد ذلك في الدليل، وحيث يلزم أن يكون النظر والفكر متغايرين». اهـ وبه تعلم ما في قول الشرح (خلاقاً) إلى آخره، اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) قوله: (تحويل) أي كأكثر حديث النفس (طوخي).

(٩) قوله: (القصدية) أي الدفعية، ثم قال أي التدريجية.

فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركاتها^(١). وأخذ الفكر جنسًا^(٢) للنظر مبني على مساواته له، وهو المشهور، خلافاً لمن زعم أنه^(٣) أعم منه فمنع تفسيره به^(٤).

وها هنا (تنبيهات)، الأول: وجوب النظر^(٥) عندنا بالشرع - كما مر في المعرفة - وعند المعتزلة بالعقل، قالوا: لو وجب النظر بالشرع لزم إفحام الأنبياء^(٦) عن إثبات نبوتهم في مقام المناظرة^(٧)؛ إذ للمكلف^(٨) - عند أمر النبي^(٩) له بالنظر في معجزته، وما تتوقف^(١٠) عليه نبوته من ثبوت الصانع

(١) قوله: (بما لا يقصد من حركاتها) أي الترتيب التدريجي.

(٢) قوله: (وأخذ الفكر جنسًا) إلى أن قال: (مبني على مساواته له وهو المشهور) فيه نظر؛ لأن جنس الشيء لا يكون مساويًا له، بل أعم منه، كالحیوان مع الإنسان، فإن الحيوان جنسًا للإنسان، وليس مساويًا له، بل أعم منه؛ لشموله له ولغيره من بقية الحيوانات، فكان الأولى أن يقول: «أخذه في تعريفه»؛ ليلتزم مع قوله (بناءً على المشهور إلخ)، (بابلي).

ويمكن أن يجاب عن الشارح بأن قوله: (وأخذه الفكر إلخ) أي أخذه مفهومًا كليًا مصدرًا به التعريف، فكانه قال: فأخذه في تعريفه؛ لأن الذي يؤخذ في مبدأ تعريف الأنواع إما جنس المعرف أو ما يساويه، كقولنا في تعريف الإنسان: «الحيوان الناطق» أو «جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق»، فلو اقتصر في تعريفه على قوله «جسم ناطق» كان حدًا ناقصًا، وإن شمل جميع الأفراد. اهـ (ع ش)، اهـ (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (لمن زعم أنه) أي الفكر أو النظر.

(٤) قوله: (فمنع تفسيره) أي لأن الأخص لا يفسر بالأعم.

(٥) قوله: (وجوب النظر عندنا بالشرع) أي لا يجب النظر إلا بعد ورود الشرع (شيخنا) اهـ.

(٦) قوله: (الأنبياء) المراد الرسل، وقوله (نبوتهم) أي رسالتهم، وإنما لم يغير لأنها عبارة السعد، وأيضًا هذا أمر سهل.

(٧) قوله: (المناظرة) هي النظر من الجانبين لإظهار الصواب اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (إذ للمكلف عند أمر) علة للزوم الإفحام.

(٩) قوله: (عند أمر) ظرف لقوله: (أن يقول)، لا يقال أن (عند) معمول لقوله: (أن يقول)، (و يقول) صلة أن، والقاعدة: «أن معمول الصلة لا يجوز تقدمه عليها» لأننا نقول هي قاعدة أغلبية. اهـ. وقوله: (النبي) إنما ترك الصلاة والسلام؛ لئلا يتوهم أنه خاص بنبينا، فالألف واللام للجنس، والمراد بالنبي هنا الرسول.

(١٠) قوله: (تتوقف) بتائين فوقيتين، ثم قال: بقاء تحتية وتاء فوقية مفتوحتين، وهو عطف تفسير.

وصفاته لِيُظْهَرَ لَهُ ^(١) «صَدُقْ دَعَاؤُهُ - أَنْ يَقُولَ ^(٢): لَا أَنْظُرُ مَا ^(٣)» لَمْ يَجِبْ عَلَى النَّظَرِ؛ فَإِنَّ مَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيَّ لَا يَلْزُمُنِي الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ، وَلَا يَجِبُ عَلَى النَّظَرِ مَا لَمْ يَثْبُتَ الشَّرْعُ عِنْدِي ^(٤)؛ إِذِ الْفَرَضُ ^(٥) أَنَّهُ لَا وَجوبَ إِلَّا بِهِ ^(٦)، وَلَا [٢٢/ب] يَثْبُتُ الشَّرْعُ عِنْدِي ^(٧) مَا لَمْ أَنْظُرْ؛ لِأَن ثَبُوتَهُ نَظَرِي؛ فَيَتَوَقَّفُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ وَجوبِ النَّظَرِ وَثَبُوتِ الشَّرْعِ عَلَى الْآخَرِ، وَهُوَ مُحَالٌّ.

وَأَجِيبُ: بِأَنَّهُ «مُشْتَرِكُ الْإِلْزَامِ» ^(٨) وَإِضَاحُهُ بِالْأَصْلِ، وَبِأَنَّ صَحَّةَ الْإِلْزَامِ

(١) قوله: (ليظهر له) أي المكلف، علة لقوله: (عند أمر النبي له).

(٢) قوله: (أن يقول) مبتدأ خبره قوله (للمكلف) السابق. (إفحام الأنبياء) أي إسكاتهم للحنة وإعجازهم عن إقامتها.

(٣) قوله: (لا أنظر ما) ما مصدرية ظرفية.

(٤) قوله: (الشرع عندي) ليس قيداً.

(٥) قوله: (إذ الفرض) أي المفروض.

(٦) قوله: (لا وجوب إلا به) أي عند أهل السنة.

(٧) قوله: (يثبت الشرع عندي) فاسد كما يأتي.

(٨) قوله: (بأنه مشترك الإلزام) وحقيقته: «إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقض دليله إجمالاً؛ حيث دلّ

على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع». وتقريره: أن للمكلف أن يقول - على مقتضى مذهبه: لا أنظر ما لم يجب علي النظر عقلاً، ولا يجب علي عقلاً ما لم أنظر؛ لأن وجوبه نظري؛ فيفتقر إلى ترتيب المقدمات، وتحقيق أن النظر يفيد العلم مطلقاً في الإلهيات - سيما إذا كان بطريق الاستدلال - لأنه مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقاً، فلولا إفادته ذلك لم يكن في جعله مقدمة لها فائدة. اهـ من الأصل بحروفه.

وقوله أيضاً: (بأنه مشترك الإلزام) ويسمى بالنقض أيضاً، اهـ (شيخنا). ومثله (طوخي) إلى قوله: (وتحقيق).

قوله: (وإيضاحه بالأصل) وبيانه: أن يقول لا أنظر حتى يجب علي النظر، ولا يجب النظر حتى يتقرر الحسن، ولا يتقرر إلا بالنظر؛ فدار.

قوله أيضاً: (وإيضاحه بالأصل) وبيانه: أن المعتزلة يقولون إن النظر الموصل للمعرفة واجب لكن بالعقل؛ فلا يجب النظر ما لم يعرف الحسن والقبح، ولا تجب علي المعرفة ما لم أنظر؛ فلزم الدور. ثم قال: وبيانه أنه يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب أي عقلاً ما لم أنظر، أي وأنا لا أنظر.

النظر^(١) إنما تتوقف على وجوب^(٢) النظر وثبوت الشرع في نفس الأمر، لا على علمه بذلك^(٣)، والمتوقف على النظر هو علمه بتحققهما^(٤) في نفس الأمر، لا بثبوتها^(٥) فيه، فلم تتجد جهة التوقف كما هو شرط الدور.

إذا عرفت هذا^(٦) فهو إن أراد^(٧) بقوله: «ما لم يجب» و«ما لم يثبت» نفس الوجوب والثبوت لم يصحَّ قوله: «لا يثبت الشرع ما لم أنظر»، وإن أراد العلم بهما لم يصحَّ قوله: «لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي»^(٨)؛ لأنَّ الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ليلزم توقّفه على العلم بثبوت الشرع، بل العلم بالوجوب^(٩) يتوقف على الوجوب في نفس الأمر؛ لأنَّ العلم بثبوت شيء فرع ثبوته في نفسه، فإنه إذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلاً لا علماً، فلو توقّف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور، ولزم أيضاً أن لا يجب على الكافر شيء، بل نقول: الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر، والشرع ثابت في نفس الأمر - علم المكلف بثبوته أو لم يعلم، نظر

(١) قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر إلخ) ويقال له: «الحل»، وعلى الجوابين - أعني النقص والحل - ما كان جواباً كان جواباً لهم في المرجح لأحد المذهبين على الآخر، قلنا: المرجح الأدلة السمعية لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] إلى غير ذلك من الأدلة السمعية. اهـ قرره (شيخنا بابلي). اهـ (شيخنا).

قوله: (وبأن صحة إلزامه النظر) هذا يسمى عندهم «جواب الحل»؛ لأن الإشكال ينحل به.

(٢) قوله: (إنما تتوقف على وجوب) تتوقف بفوقيتين مفتوحتين.

(٣) قوله: (على علمه بذلك) أي بوجوب النظر وثبوت الشرع.

(٤) قوله: (هو علمه بتحققهما) أي الوجوب والثبوت.

(٥) قوله: (لا بثبوتها) بالرفع، عطف على: «علمه» (فيه) أي في نفس الأمر. (شيخنا).

(٦) قوله: (إذا عرفت هذا) أي الملزم، ثم قال: أي المكلف.

(٧) قوله: (فهو إن أراد إلخ) إنما أتى به لأنه إيضاح لكلام السعد.

(٨) «عندي» ليست في (ب) (المحقق).

(٩) قوله: (بل العلم بالوجوب) أي وجوب النظر على المكلف. انتهى (شيخنا).

فيه أولم ينظر - وكذلك الوجوب، ولا يلزم من هذا تكليف الغافل؛ لأن الغافل من لم يتصور التكليف، لا من لم يصدق به [كما مر] ^(١)، وهذا معنى ما يقال ^(٢): إن شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به، قاله السعد.

الثاني: الحق ^(٣) أن النظر يفيد العلم مطلقاً في الإلهيات ^(٤) وغيرها، خلافاً للسمينية ^(٥) والمهندسين في عدم إفادته ^(٦) إياه؛ لأن النظريات ^(٧) فرع الضروريات، وقد ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي يجد طعم الحلو مرًا، والأحول ^(٨) يرى الواحد اثنين، وراكب السفينة يرى البر ماشيًا، ويرتفع الوثوق بها هو فرع عنها.

والجواب: أن ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود أسباب الغلط لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع فيه بانتفاء أسباب الغلط، كما لا يخفى.

قال السعد: «وينبغي أن لا تكون [٢٣/أ] العدديات ^(٩) محل خلاف أصلاً».

(١) أثبتناها من (ب) و (ج) للإفادة (المحقق).

(٢) قوله: (وهذا معنى ما يقال) أي تفسير الغافل مع الأول.

(٣) قوله: (الثاني الحق) الراجع.

(٤) قوله: (مطلقاً في الإلهيات) أي في القطعيات والحسيات. اهـ (شيخنا خراشي). قوله: (الإلهيات) هي الأحكام المتعلقة بالإله، وهي العقائد. وقوله: (في الإلهيات وغيرها) فهو كالتفسير لقوله: (مطلقاً).

(٥) قوله: (للسمنية) نسبة إلى «سومنا» على غير قياس من باب النحت، وإلا لقال: «سومنية» فهو كعبد شمس، وهو صنم كان يعبد أهل الهند. وكتب (شيخنا طوخي): السمنية نسبة لسومنا، اسم لصنم لبعض أهل الهند. اهـ.

(٦) قوله: (في عدم إفادته) أي العلم، وهل يفيد القطع واليقين الكامل؟ قلت: والصواب أنه يفيد إذا كان قطعي المقدمات. (ش ك) (طوخي).

(٧) قوله: (لأن النظريات) علة عدم الإفادة.

(٨) قوله: (والأحول) أي الذي يتكلف الحول، لا من حوله خلقياً، فإنه ما أحد أكثر بصراً منه، بأن يطبق جفن أحد عينيه.

(٩) في (ط): «العاديات». وفي شرح المقاصد للسعد (١/٣٩): «العدديات» كما هنا (المحقق).

الثالث: الحقّ - كما يفهم^(١) من النظم^(٢) - أن إفادة النظر معرفة الله سبحانه لا تتوقف على وجود المعلّم بمعنى المعصوم^(٣)، خلافاً للإسماعيلية^(٤).

الرابع: يُشترط للنظر^(٥) مطلقاً^(٦): الحياة، والعقل، وعدم النوم^(٧)، وعدم الغفلة، وعدم العلم المطلوب - إذ لا طلب مع الحصول - وعدم الجهل المركّب بالمطلوب، بأن لا يكون جازماً بنقيضه؛ لأن ذلك^(٨) يمنعه من الإقدام على الطلب. والأربعة الأول شروط في العلم^(٩) أيضاً. ويزاد لصحيحه: أن يكون نظراً في دليل^(١٠) لا في شبهة،

(١) قوله: (كما يفهم إلخ) وجهه: أنه قال: (فانظر إلى نفسك)؛ فظاهره سواء وجد معلّم معصوم أو لا (مؤلف).

(٢) قوله: (الحق كما يفهم من النظم إلخ) وجه فهمه: أنه قال: فانظر لنفسك، وليس الآن نبّي فدل على ذلك. (طوخي).

(٣) قوله: (بمعنى المعصوم) وأما غيره فقد تتوقف عليه.

(٤) قوله: (خلافاً للإسماعيلية) وقصد بذلك نفي الشريعة من أصلها؛ لأنه ليس موجوداً الآن نبياً؛ لأن مرادهم بالمعصوم النبي. اهـ (طوخي)، وكتب أيضاً: واعلم أن معرفة الله تعالى يمكن حصولها بالشرع والعقل؛ إذ كل منهما يدل عليه، وإن وجوب المعرفة بالشرع؛ إذ لا حكم قبل الشرع، وإن نفس معرفة النبي ﷺ لا تتوقف على وجوب معرفة الله تعالى، بل على نفس معرفته، وإن وجوب معرفته يتوقف على معرفة النبي ﷺ. من (حاشية شيخنا يس) (طوخي). قوله: (الإسماعيلية) نسبة لإسماعيل القرمطي.

(٥) قوله: (للتنظر) أي لتحقيقه ووجوده، لا لصحته.

(٦) قوله: (مطلقاً) أي سواء كان صحيحاً أو فاسداً، بدليل المقابلة الآتية، ويزاد لصحيحه إلخ، اهـ (شيخنا) ومثله عن المؤلف.

(٧) قوله: (وعدم النوم إلخ) لا يرد الإنبياء؛ لأن نومهم كلّ نوم. قوله: (وعدم النوم إلخ) هذه موانع، وتسمية العذميات «شروطاً» جارية على اصطلاح الأدباء، ففيه تجوّز، أو على طريق المشاكلة، أو فيه تغليب.

(٨) قوله: (لأن ذلك) أي الجزم بالتقصّص. اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (شروط في العلم) أي تحقيقه ووجوده، ثم قال: أي في صحيحه، ثم قال: والأول أحسن.

(١٠) قوله: (نظراً في دليل) النظر في الدليل موصّلاً دائماً، والشبهة موصّلة لمن اعتقد صحتها فقط، وهي شيء يظن دليلاً وليس بدليل. قوله أيضاً: (أن يكون نظراً في دليل إلخ) بِمَعْنَى أَنْ يَقَعْ نَظَرُهُ عَلَى

...وأن يكون النظر فيه ^(١) من وجه دلالة ^(٢)، وهو ^(٣) ما بواسطته يتقلّ الذهن من الدليل إلى المدلول.

فإذا استدللنا بالعالم على الصانع ^(٤) - بأن نظرنا في العالم ^(٥) وحصلنا من أحواله قضيتين ^(٦)، إحداهما: «العالم حادث»، والأخرى: «كلُّ حادثٍ فله صانع» ثم رتبناهما هكذا؛ لنعلم من ترتيبهما أن العالم له صانع - كان «العالم» هو الدليل عند المتكلمين؛ لأنهم عرّفوه: «بما ^(٧) يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالمطلوب» ^(٨)، لا نفس المقدمتين المرتبتين ^(٩) على ما هو اصطلاح المناطقة؛ فإنهم عرّفوه: «بالقول المؤلف من القضايا التي متى سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر»، و«ثبوت ^(١٠) الصانع» مدلول ^(١١) الدليل، و«كون العالم بحيث يفيد النظر فيه

الدليل الذي يتعلّق به الحكم؛ [لأنّه إذا أخطأ الدليل لم يصحّ نظره]، ولهذا أخطأ من أخطأ لأنّه لم يؤقّق في نظره لإصابة الدليل، وإثما وقع على شبهة أدرك الدليل غيره. (بحر اهـ. طوخي).

(١) قوله: (أن يكون النظر فيه) أي الدليل.

(٢) قوله: (دلالة) بثلاث الدال.

(٣) قوله: (دلالة وهو) أي وجه الدلالة. (ما) أي حال ووجه.

(٤) قوله: (على الصانع) أي على وجوده، أو على احتياج العالم إليه.

(٥) قوله: (نظرنا في العالم) أي أحواله.

(٦) قوله: (قضيتين) لم يقل مقدمتين؛ لأن المقدمة حقيقة لا يطلق عليها هذا اللفظ إلا ما كان جزء دليل. اهـ.

(٧) قوله: (عرّفوه بما) أي شيء.

(٨) قوله: (وعدم العلم بالمطلوب) أي من كل الوجوه، ولا من جهة تطلبه؛ لاستحالة تحصيل الحاصل. (طوخي).

(٩) قوله: (لا نفس المقدمتين) إنما قال المقدمتين دون القضيتين للوصف هنا بالترتيب؛ فيكون كل منهما جزء دليل، بخلاف القضيتين، فإنها معرّاتين عن الترتيب اهـ. قوله: (المقدمتين المرتبتين) فالدليل عند المتكلمين مفرد، وعند المناطقة مركّب. قوله: (لا نفس المقدمتين) أي ولا نفس التلازم بين شيئين، على ما هو اصطلاح أهل الجدل؛ لأنه قد يصدق وقد يكذب.

(١٠) قوله: (وثبوت الصانع) برفع ثبوت عطفًا على العالم.

(١١) قوله: (مدلول) بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

العلم بثبوت الصانع» هو الدلالة، و«إمكان العالم أو حدوثه» -الذي هو سبب احتياجه إلى المؤثر - هو^(١) وجه الدلالة، وهذه^(٢) الأربعة متغايرة، بمعنى أن المفهوم من كل منها غير المفهوم من الآخر، فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب الإضافة^(٣).

الخامس: ذهب الأشعري^(٤) إلى أن حصول العلم عقب النظر المكتسب

(١) قوله: (إلى المؤثر هو) أي الإمكان والحدوث.

(٢) في (ب) و (ج): «وهذه الأمور» (المحقق).

(٣) قوله: (بحسب الإضافة) لتغاير مفاهيمها؛ لأن العلم المتعلق بالدليل غير العلم المتعلق بالمدلول، وهكذا البقية. (شيخنا). قوله: (بحسب الإضافة) وأما بغيرها فهو علم واحد.

(٤) قوله: (ذهب الأشعري) قال في البحر: ورُدَّ بأنه لو كان كذلك لكان خرقه جائزاً وعدمه ممكناً، وهما حصول العلم لا محالة؛ فيستحيل أن لا يحصل عقب كمال النظر. اهـ (طوخي).

قوله أيضاً: (ذهب الأشعري (الخ) في شرح عقيدة الدلجي له ما نصه: العلم عقب النظر عند الأشعري بطريق جري العادة، بناءً على أن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً بلا واسطة، وعلى أنه تعالى قادر مختار ولا يجب عنده عليه تعالى شيء، ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقب بعض، كالإحراق عقب مماسة النار؛ إذ ليس للمماسه مدخل في وجود الإحراق، بل هو واقع بقدرته تعالى واختياره، وقد توجد المماسه بدون إحراق وعكسه، وهذا في سائر أفعاله تعالى، فالفعل إذا تكرر صدوره منه تعالى - وكان دائئاً أو أكثرية - يقال أنه فعله بإجراء العادة، وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلاً فهو خارق أو نادر، ولا ريب في أن العلم بعد النظر ممكن حاصه مفتقر إلى مؤثر، ولا مؤثر إلا الله تعالى، فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب عنه ولا عليه، وهو دائم أو أكثرية؛ فيكون عادياً عقب النظر الصحيح. اهـ (طوخي).

وكتب أيضاً: ومن شروط الصحيح أن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه بتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. (بحر).

وكتب أيضاً: وأقسام النظر أربعة: إما جازم، أو لا، وكل واحد إما مطابق أو لا. وإن شئت قلت: إما صحيح أو فاسد، وكل واحد إما جازم أو غير جازم. فالنظر الصحيح هو النظر المطابق، والفاقد إما لخطأ في الترتيب، أو أنه بقصد شيء فأفاد غيره، أو لم يُفد شيئاً، أو لغير ذلك. (بحر) اهـ رحمه الله تعالى.

قوله أيضاً: (ذهب الأشعري (الخ) فإن قلت: لم لم يقل في جانب الأشعري عادي كسي، قلنا: لأجل قوله: (المكتسب)؛ لأن المكتسب لا يتبع إلا مكتسباً، فقول الرازي «ضروري» يقابل قول الأشعري «المكتسب»، وقوله «عقلي» يقابل قوله «عادي»، وحاصله أن هنا مقامين، الأول: هل العلم الحاصل

لِلناظر عاديٍّ؛ فلا يتخلف^(١) عنه إِلَّا خرقاً للعادة، كتخلف الإحراق عن مماسّة النار. وذهب الرازيُّ إلى أنه عقليٌّ ضروريٌّ، فلا ينفكّ عنه أصلاً^(٢)، كوجود الجوهر لوجود العرض. فعلى الأول المشهور يكون مكتسباً^(٣) للناظر وهو رأي الجمهور؛ لأنَّ حصوله^(٤) عن نظره^(٥) المكتسب له، وعلى الثاني لا يكون كذلك؛ لأنَّ حصوله اضطراريٌّ^(٦) لا قُدْرَةَ له^(٧) على دَفْعِهِ ولا انفكاك^(٨) عنه. ويتأمل^(٩) هذا التقرير تعرف أنَّ هذا الخلاف لفظيٌّ^(١٠)، وأن تسميته بالمكتسب أنسب^(١١)، والظنُّ كالعلم^(١٢) في [٢٣/ب] قولي الاكتساب وعدمه، دون قولي اللزوم

عقب النظر كسبي أو ضروري؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني. المقام الثاني: أن العلم لازم عقب النظر، وهل لزومه عادي أو عقلي؟ ذهب الأشعري للأول، والرازي للثاني، والخلاف الأول لفظي - كما سيأتي - والثاني حقيقي، (مؤلف) رحمه الله تعالى.

- (١) قوله: (يتخلف) أي العلم (عنه) أي النظر.
- (٢) قوله: (فلا ينفك عنه أصلاً) أي وليس النظر علة له ليميز عن مذهب الحكماء، ولا مولدًا وهو قول المعتزلة. اهـ (شيخنا طوخي).
- (٣) قوله: (يكون مكتسباً) أي سبب العلم، لا هو، ثم قال: نفس العلم.
- (٤) قوله: (لأن حصوله) أي العلم (شيخنا).
- (٥) قوله: (عن نظره) أي ناشئ عن نظره، اهـ (شيخنا). قوله: (نظره) أي الناظر.
- (٦) قوله: (لأن حصوله اضطراري) أي العلم عقب النظر، اهـ (شيخنا).
- (٧) قوله: (لا قدرة له) أي الناظر.
- (٨) في (ب): «الانفكاك» (المحقق).
- (٩) قوله: (ويتأمل إلخ) لأنه باتفاقهم ناشئ عن المقدمتين، وهما كسبيتان والنظر كذلك. اهـ (طوخي) رحمه الله.
- (١٠) قوله: (لفظي) أي بين كونه مكتسباً أو غيره، لا بين كونه عقلياً أو عادياً؛ لأن هذا الخلاف حقيقي. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (الخلاف لفظي) أي بين الجمهور والرازي. (شيخنا). قوله: (الخلاف لفظي) أي المتعلق بالكسبية والضرورية؛ لأنه إن كان للمكلف فيه دخل فهو مكتسب.
- (١١) قوله: (تسميته بالمكتسب أنسب) أي لأن أصله مكتسب.
- (١٢) قوله: (والظن كالعلم) أي حصول الظن عقب النظر كالعلم، أي حصول الظن عقب النظر هل هو مكتسب أو لا؟ (شيخنا).

والعادة^(١)؛ إذ لا ارتباط بين الظن وبين أمرٍ ما بحيث يمتنع تحلُّفه عنه عقلاً أو عادةً، فإنه^(٢) مع بقاء سببه قد يزول لمعارضٍ، كما إذا أخبر عدلٌ بحكمٍ وآخر بنقيضه، أو لظهور خلافِ المظنون، كما إذا ظن^(٣) أنَّ زيداً في الدار لكون مركوبه وخدمه ببابها، ثم شوهد خارجهما.

وذهب المعتزلة إلى أن النظر يُولَّد العلم^(٤)، كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح^(٥) عندهم. وعلى وزانه^(٦) يقال: الظنُّ الحاصل عن النظر متولَّد عنه عندهم وإن لم يجب^(٧) عنه، والله أعلم^(٨).

(ابتداء المكلف بالنظر في نفسه ثم منه للعالم)

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ^(٩) ثُمَّ انْظُرْ لِلْعَالَمِ الْعُلُويِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ) (١٥)

(ش): أي ذاتك^(١٠)، وهو متعلِّق بـ(انظر)، مضمناً^(١١) معنى توجهه أو انتهيه،

(١) قوله: (اللزوم) وهو مذهب الرازي المتقدم، وقوله: (والعادة) على ما ذهب إليه الأشعري. انتهى، اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (فإنه) الفاء للتعليل.

(٣) قوله: (إذا ظن) بفتح الظاء وضمها.

(٤) قوله: (يولد العلم) والتوليد: أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر وكتب (شيخنا طوخي) التوليد: أن يوجب فعلً فعلاً آخر، انتهى (طوخي).

(٥) في (ب): «المفتاح». وفي هامش الأصل: فهو فعل يوجب فعلاً آخر.

(٦) قوله: (وزانه) أي طريقه وقياسه.

(٧) أي ينشأ (المحقق).

(٨) قوله: (وهو صحيح والله أعلم) جار على قاعدة الأشاعرة، من كون وجوب المعرفة بالشرع لا بالعقل. اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (إلى نفسك) قال الحسن: آيات النفس في الكبر بعد الشباب، والضعف بعد القوة، والشيب بعد السواد. انتهى، اهـ (طوخي).

(١٠) قوله: (أي ذاتك) أي لا روحك؛ لأنها لا تُشاهد ولا تُحسُّ حتى يتأمل فيها.

(١١) قوله: (مضمناً) حال من (انظر)؛ لأن المراد به لفظه.

أو (إلى) معه ^(١) بمعنى (في) ^(٢)؛ لأن النظر ^(٣) هنا بمعنى التفكير، وهو إنها يتعدى بها. يعني: إن أقرب الأشياء ينظرُ المكلفُ ^(٤) في أحواله ^(٥) فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته «ذاتُ الناظر» ^(٦)، فإنها مشتملة على سمع، وبصر، وكلام، وذوق، وشم، ولمس ^(٨)، وطول، وعرض، وعمق، ورضا، وغضب، وحزن، وفرح، ولطافة، وكثافة، وبياض، وحمرة، وسواد، وعلم، وجهل، وشك، وظن، ووهم، وإيوان أو كفر ^(٩)، ولذة، وألم، وغير ذلك ^(١٠) مما لا يحصى كثرة، وكلها متبدلة ^(١١) متغيرة وخارجة ^(١٢) من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، وذلك دليلُ الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود، عالم العلم، تام القدرة والإرادة ^(١٣)؛ فتكون حادثة، وهي قائمة بالذات لازمة لها، وملازمُ الحادث حادث أيضًا، قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ ^(١٤) ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]، ﴿وَلَقَدْ

- (١) قوله: (معه) أي النظر (اهـ) (شيخنا) ومثله المؤلف، ثم قال: أي مع انظر.
- (٢) قوله: (بمعنى في) هذا على طريق الكوفيين، يعني نيابة الحروف بعضها عن بعض.
- (٣) قوله: (لأن النظر إلخ) علة للتردد من الحمل على واحد منها.
- (٤) قوله: (ينظر المكلف) حال من أقرب.
- (٥) قوله: (في أحواله) أي أحوال الأقرب، وليس راجعاً للأشياء.
- (٦) خبر إن (المحقق).
- (٧) قوله: (ذات الناظر) أي نفس، بضم التاء، خبر إن، ثم قال: خبر أقرب.
- (٨) قوله: (ولمس) أي القوة اللامسة.
- (٩) قوله: (أو كفر) إنها عطف هذا بأو؛ لأن الإيمان والكفر لا يجتمعان في ذات واحدة أبدًا، أقول: تأمل!
- (١٠) قوله: (أو كفر ولذة وألم وغير ذلك) وكلها أعراض.
- (١١) قوله: (وكلها متبدلة) هو كالقاعدة. وقوله: (متغيرة) عطف تفسير.
- (١٢) قوله: (وخارجة) هذا من عطف الثمرة على الشجرة، وإن شئت قلت: من عطف الخاص على العام.
- (١٣) قوله: (والإرادة) بالجذر، عطف على القدرة، فالعامل فيه تام.
- (١٤) قوله: (للموقنين) أي الطالبين لليقين.

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّظْفَةَ عِلْفَةً فَخَلَقْنَا أَلْفَةً مُّضَعَةً فَخَلَقْنَا أَلْفَةً مُّضَعَةً عِظْمًا فَكَسَوْنَاهُ الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ ﴿١٤﴾ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، ولو ننقل من صناعة التشريح ما يتعلّق بالعين - وهي عضو واحد - لأتينا منه بجزء حافل، فما بالك بغيره والله الملمه للمسدد.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْظُرْ لِلْعَالَمِ ^(٤) الْعُلَوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ) (١٥)

(١) قوله: (سلالة) أي بقية قليلة، أو جزء ضعيف.

(٢) قوله: (ثم جعلناه) أي حولناه وصيرناه.

(٣) قوله: (ثم أنشأناه) أي صيرناه.

(٤) قوله: (العالم) قال بعضهم: لا يمكن حده ولا رسمه، قال: وحاصله، أي: إما أن يكون مشتقاً من العلامة؛ فيكون منبسطاً على كل موجود سوى الله تعالى وصفاته؛ إذ في كل شيء علامة على وحدانيته تعالى، وإما أن يكون مشتقاً من العلم، فلا يطلق إلا على العوالم الثلاثة الملائكة والإنس والجن، والذي رآه المتكلمون الأول؛ لأن مقصودهم إقلمة الدليل على إثبات الصانع، وذلك يصح في أي موجود كان من العالم، وهو كلام لا بأس به، وإن كان فيه مناقشة، هذا من حيث معناه، وبعبارة الإمام أبي منصور الماتريدي: «العلم اسم لجميع المكونات» وهي عبارة حسنة، فيخرج من العلم صفات الله الذاتية، وكذا السلبية، سواء كانت قديمة، أو حادثة كالعلم والعفو، والإضافية وكذا جميع النسب لا تحقق لها في الخارج، ومن ثم ادعى بعضهم أنه مساوٍ للحدث، كما هو ظاهر كلام الإمام (غنيمة) (أهـ طوخى).

وكتب أيضاً: «فائدة»: لا يُشترط في الدليل الوجود بل يجوز أن يكون عديمًا؛ وهذا يستدل بعدم الآيات على كذب المتنبئ، وبعدم الألفة والعلوم الضرورية على انحصار أوصاف الأجناس فيما أقرناه، وإن الدليل يقتضي مكلولاً ولا يوجب إيجاب العلة معلولها، بل يتعلّق بالمكلول على ما هو به، كالعالم يتعلّق بالمعلوم. قال: «والقصد بهذا التحرز من قول بعضهم: الدليل يوجب كذا، والدلالة تقتضي مكلولها، ألا ترى أن في الأزل لم يوجد دليل على وجود الله تعالى، فلو لزم من عدم الدليل عدم المكلول لزم الحكم بكون الله تعالى حادثاً وهو محال، وألغى النبي أوسع من ألفة الثبوت؛ لأن كل ما يدل على الثبوت يدل على النفي، وقد يدل الشيء على النفي ولا يدل على الثبوت، كالدليل العقلي والبراءة الأصلية، ومن ثم قيل لا دليل على النافي، وهل يحتاج الدليل للدليل منعه قوم، وأئمة قوم وقالوا: الألفة تنقسم إلى ما هو بين نفسه في تواني العقل يحتاج إلى دليل، وهل إقلمة الدليل على حدوث العلم أو العلم بحدوثه؟ الصحيح الأول، بليل أن حدوث الأكوام دالاً على حدوث الجواهر، سواء نظر الناظر أم لا، ملخصاً من «بحر الزركشي»، أهرحه الله رحمة واسعة.

قوله: (للعالم) هو مأخوذ من العلم؛ لأن به يعلم الصانع، أو من العلامة؛ لأن به يستدل عليه، وإضافة (العالم) للمفرد صحيحة، بخلاف حمله عليه، وبعبارة ابن حجر على الأربعين النووية:

(ش): (ثم) هنا - وفيما بعده^(١) - للترتيب الذكري^(٢)، يعني: ثم بعد ذكرى
أمرَك بالنظر في أحوالِ نفسك أذكرُ أمرَك بالانتقال إلى طريقٍ آخر، إذا انتقلت
إليه بالنظر والاعتبار وصلَّك نظرك الصحيح في أحواله أيضًا إلى معرفة وجوب
[٢٤/ أ] وجود الصانع وصفاته وهو العالم، فإنه ما سوى الله تعالى^(٣) وصفاته
من أجناس^(٤) الموجودات المتجانسة، سُميت بذلك^(٥) لأنها يُعلم بها الصانع
ويُستدل بها^(٦) عليه، كالطابع^(٧)

معنى العالمين جمع عالم، مشتق من العلم أو العلامة، مدلوله ما سوى الله وصفاته ذاته،
وتخصيصه بذي الروح أو بالناس أو بالقليل أو باللائكة أو بالثلاثة مع الشياطين أو ببني آدم أو
بأهل الجنة والنار أو بالروحانيين يحتاج لدليل، وجمع العالم شاذ لأنه اسم جمع كالأنام، وجمعه
بالواو والنون أشد؛ لعدم استكمال شروط هذا الجمع.

(١) قوله: (وفيما بعده) وهو قوله: (ثم السفلي).

(٢) قوله: (الذكري) أي الاختياري لا الرتبي، ثم قال: لا المعنوي. وإنما كان ترتيبًا ذكريًا؛ لأننا لو
نظرنا في السفلي قبل العلوي، أو في العلوي قبل النفس وصله، وسيأتي.

(٣) قوله: (فإنه ما سوى الله إلخ) وقد نُقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العوالم وفي مقاديرها الله
أعلم بالصحيح منها، كقول مقاتل: هي ثمانون ألف عالم نصفها في البر ونصفها في البحر،
والضحاك: هي ثلاثمائة وستون عالم حفاة عراة لا يعرفون خالقهم، وستون ألفًا مكسيون
يعرفون، وقال ابن المسيب: لله عز وجل ألف عالم، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، وقال
وهب: ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا كلها عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كبساط في
صحراء، وقال كعب الأحبار: لا يُحصى عدد العالمين أحدٌ غيرُ الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا
يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [القدر: ٣١] قلت: وكلام كعب الأحبار خير الكلام، انتهى من
الأصل. اهـ. (شيخنا). قوله: (ما سوى الله وصفاته) قال بعضهم: لا يحتاج لزيادة (وصفاته)؛
لأنها غيرُ، فدخلت في قوله (سوى) وذكرها تبعًا، وقال المؤلف: ليست ضرورية؛ لأنها لا يقال
لها سوى، فهي ملازمة للذات، قال: وأتي بها لزيادة الإيضاح. قوله: (وصفاته) أتى به لدفع
توهم حمل لفظ (غير) على المعنى اللغوي.

(٤) قوله: (من أجناس إلخ) ولذا لا يقال البياض عالم، وزيد عالم، بل منه، واحترزنا بالموجودات
عن المعدومات كعالم الضدين وعالم النقيضين وعالم الشريك.

(٥) قوله: (سميت بذلك) أي لأنه مشتق من العلامة، وهو مذهب المتكلمين.

(٦) قوله: (ويستدل بها) عطف تفسير.

(٧) قوله: (كالطابع) بفتح الموحدة وكسرها. قوله: (كالطابع والخاتم) وزنًا ومعنى.

...والخاتم لما يطيع ويختم به؛ ولذا يمتنع^(١) إطلاقه عليه تعالى وعلى شيء من صفاته، ومن خصّة بذي الروح، أو بالإنس، أو بالثقلين، أو بالملائكة^(٢)، أو بالثلاثة^(٣) مع الشياطين^(٤)، أو بأهل الجنة^(٥) والنار، فلا دليل له على ذلك. وقدم (العلوي) - والمراد به كل ما ارتفع كالسماوات، والكواكب وحركاتها^(٦)، والعرش، والكرسي، والملائكة، والحجب، والأنوار، وإن كان السفلي أقرب إلى الاعتبار - لأن الله قدّمه^(٨) عليه في مقام الاعتبار حيث قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية [البقرة: ١٦٤]، واهتماماً^(٩) بالرد على من رَعِمَ من الفلاسفة قدّم السماوات بموادها^(١٠) وصورها^(١١) وأشكالها^(١٢) قدماً زمانيّاً - «بمعنى عدم سبق العدم لها» - وإن قالوا بحدوث ما سواه سبحانه حدوداً ذاتياً «بمعنى الافتقار إلى الغير». فإنك إذا اعترضته^(١٣) مفتشاً عن أحواله

(١) قوله: (ولذا يمتنع) أي لمغايرة العالم له تعالى.

(٢) قوله: (والملائكة) أي العلوية، وأما السفلية فداخلة في السفلي.

(٣) قوله: (أو بالثلاثة) أي بناء على أنه مشتق من العلم، وانظر اشتقاقه في البقية هل هو كذلك أو لا؟! اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (الشياطين) والمراد بالشياطين المردة، وبالأجن المؤمنين منهم. (مؤلف).

(٥) قوله: (أو بأهل) أي من يصلح لها، وهم المكلفون، وليس المراد من يدخلوها بالفعل، وعلى هذا فهو داخل فيها قبله.

(٦) قوله: (بأهل الجنة) أي من شأنه ذلك.

(٧) قوله: (وحركاتها) بالإنفراد، أي أفراد الضمير، أقول: تأمل، فإنه ضمير جميع، ثم قال: أي حركات السموات والكواكب.

(٨) قوله: (لأن الله قدّمه) علة لقدم.

(٩) قوله: (واهتماماً) معطوف على قوله: (لأن الله الخ)؛ لأنه في معنى المفعول لأجله.

(١٠) قوله: (بموادها) أي أجزائها التي تركبت منها، ثم قال جمع مادة، وهي ما تركب منه الشيء، ثم قال أي جواهرها. اهـ رحمه الله.

(١١) قوله: (وصورها) أي الصورة القائمة بها، ثم قال والصورة: هيئة إحاطة الشيء بعد تركبه.

(١٢) قوله: (وأشكالها) جمع شكل، وهو مجموع الهيئة واللون، والصورة هي الهيئة فقط، ثم قال والشكل أخص من الصورة، تأمل. اهـ رحمه الله تعالى. قوله: (وأشكالها) أي كونها كُرِّيَّة أو لا.

(١٣) قوله: (فإنك إذا اعترضته) الفاء بمعنى لام التعليل، وهو علة لقوله: (وصلك)، ثم قال: راجع لقوله (ثم انتقل للعالم العلوي)، اهـ. قوله: (إذا اعترضته) أي تعرضت له، ثم قال: أي أخذته عرضاً.

وجدته مشمولاً لجهات^(١) مخصوصة، وأمكنة معينة، ومجرباً بعضه ببعض، وداخلاً بعضه في بعض، ومرتبعا بعضه فوق بعض، وبعضه^(٢) ظاهرياً وبعضه نورياً، وبعضه متحركاً وبعضه ساكناً، وكل ذلك أمارات الحدوث والافتقار^(٣) إلى الصانع المنزه عن مماثلته ذاتاً وصفات كما سيأتي.

(ص): (فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ) (١٥)

(ش): أي ثم أذكر أمرك بأن تنتقل بالنظر إلى أحوال العالم (السفلي)، أي: المنسوب إلى جهة السفلى، كالعلوي، أي: المنسوب إلى جهة العلو.

والمراد به كل ما نزل^(٤) عن الفلكيات إلى مُنْقَطِعِ^(٥) العالم كالهواء، والسحاب، والأرض، والنار، والمعادن، والبحار، والحيوان، والنبات - مركباً كان أو بسيطاً - خلافاً لمن قال من الفلاسفة بقدّم الأجسام العنصرية^(٦) بموادها شخصاً^(٧)، وبصورها الجنسية نوعاً، وبصورها النوعية جنساً، بمعنى: أن نوع صور الأجسام العنصرية قديمٌ قديماً زمانياً، فهو مستمرُّ الوجود بتعاقب أفرادهِ الشخصية أزلاً وأبداً. وحدوثها الذاتي لا ينافي قديمها الزماني كما مرّ آنفاً.

(تنبيهان)، الأول: في كشف الأسرار^(٨): الأرض أفضل^(٩)

(١) في (ب): «جهات» بالباء (المحقق).

(٢) قوله: (وبعضه) بالنصب معطوف على المفعول الأول من (وجدته).

(٣) قوله: (والافتقار) كالعطف التفسيري؛ لأنه إذا خرج من العدم إلى الوجود صار مفتقراً.

(٤) قوله: (كل ما نزل) أي لا ما كان تحت قدميك.

(٥) قوله: (منقطع) مصدر ميمي بمعنى الانقطاع.

(٦) قوله: (الأجسام العنصرية) وهي المركبة من العناصر الأربعة، والأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات والمعادن، ثم قال الأجسام العنصرية هي الحيوانات والنباتات فقط، والعنصرية نسبة للعنصر وهو الأصل.

(٧) قوله: (بموادها شخصاً) أي أشخاص موادها قديمة.

(٨) قوله: (كشف الأسرار) للرازي.

(٩) قوله: (الأرض أفضل كما قيل) واعتمده المؤلف، قال: لأن الأنبياء منها خلقوا وفيها دفنوا، اهـ.

...من السماء^(١)، وهي سبع طبقات^(٢) [٢٤/ب] عند أهل السنة كما جاءت به الأحاديث^(٣)، وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] فيحتمل في الهيئة.....

(١) قوله: (الأرض أفضل من السماء) أي لأنها محل التكليف، ومقر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وخلقوا منها، وعبدوا الله تعالى فيها، ودفنوا فيها، وهذا كله في غير البقعة التي ضمت أعضاء الشريفه ﷺ، أما هي فهي أفضل حتى من الجنة والعرش والكرسی، وما ذكره من تفضيل الأرض هو ما عليه الأكثرون، كما ذكره في الكبير، وذكر العلامة الهيثمي في شرح الأربعين النووية فيها يتعلق برفع اليدين في الدعاء إلى السماء لأنها قبلة الدعاء: أن السماء أفضل من الأرض على الصحيح. انتهى، اهـ (شيخنا).

وكتب (شيخنا طوخي): المعتمد أن السموات أفضل من الأرض، ومحل الخلاف في غير البقعة التي ضمت أجساد الأنبياء وغير محل أرواحهم، وانظر أيها أفضل، محل أجسادهم أو محل أرواحهم، والظاهر الثاني؛ لفضل الآخرة على الدنيا، ولفضل الجنة على غيرها، راجعه.

وكتب أيضاً وفي الجبائك، قال الحافظ: وسبب تفضيل البقعة التي ضمت أعضاء الشريفه ﷺ أنه روي: «أن المرء يدفن في البقعة التي أخذ منها ترابه عندما خلق» رواه ابن عبد البر موقوفاً. وأجاب القرافي عن قول ابن عبد السلام: أن التفضيل إنما يكون بكثرة ثواب العمل، والقبر ليس محلاً للعمل، بأنه قد يكون للمجاورة كتفضيل جلد المصحف على غيره، وإلا لزم عدم تفضيل المصحف على غيره؛ لأنه ليس محل عمل، وأجاب السبكي بأن القبر الشريف تنتزل عليه من الكلمات ما تقصر العقول عنه، فكيف لا يكون أفضل الأمكنة، وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار حياته ﷺ، وإنما أعماله ﷺ مضاعفة أكثر من كل أحد، انتهى.

وجوز ابن حجر الهيثمي أن يكون تفضيل القبر الشريف باعتبار المجاورة، وهو ما يومي إليه كلام السبكي والقرافي، وأن يكون من الثاني، قال أو الظاهر أنه لا يشترط في الفضل باعتبار العمل إمكانه في المحل بالفعل، بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه وإن لم يكن، على أنه قد وقع العمل بالسماء بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسى، ويمكن وقوعه في القبر الشريف بالفعل، بأن يهدم والعياذ بالله تعالى فيصلح لتعين إصلاحه عمل فيه، أو يذكر فيه مضلحة بنحو تسبيح وتكبير، فالعمل حتى في الكعبة والعرش، وحينئذ فلا إشكال، انتهى. اهـ (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) في «ب» و«ج»: (طباق) (المحقق).

(٣) قوله: (الأحاديث) قال المؤلف: هو مشكل؛ لأن الأحاديث لرحمى بأنها سبع طباق.

(٤) قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]) غرضه دفع ما قد يقال إن الاستدلال بالآية أقوى من الحديث، انتهى، اهـ (شيخنا). قوله: (وأما قوله (الخ) جواب سؤال مقدر، تقديره: لأي شيء استدلت بالحديث دون القرآن؟!

دون العدد، وزعم^(١) بعض الحكماء أنّ الأرض طبقة واحدة. وأفضل السماوات أعلاها^(٢)، وأفضل الأرضين التي نحن عليها^(٣).

الثاني: جعلنا (ثم) - في هذا الموضع - للترتيب الذكري؛ لأنّ صحة النظر لا تتوقف على الترتيب المذكور؛ إذ لو عكسه فأخر المقدّم وقدم المؤخر أو وسطه صحّ^(٤).

(١) قوله: (وزعم الخ) إنا قال ذلك لقول النبي ﷺ: «مَنْ غَصَبَ قَيْدَ شَيْءٍ مِنْ أَرْضٍ طَوْقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ»، لكن قال بعضهم المراد بقوله: «سبع أرضين» سبع أقاليم، أي وهو في أرض واحدة، فطرّق الدليل الاحتمال، لكن هذا خلاف الظاهر، وإذا كان كذلك فهذه مسألة اعتقادية لا يكتفى فيها بالظاهر، وأجيب بأن هذا حيث أمكن. (مؤلف).

(٢) قوله: (وأفضل السموات أعلاها) وبقي ما عداها بعضها مع بعض، هل كل واحدة أفضل مما تليها، أو الكل في مرتبة واحدة فضيلة، وكذا يقال في الأرض؟ فيه نظر ونقل عن بعضهم: أن سماء الدنيا أفضل مما سواها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ﴾ [الملك: ٥] وردّه الجلال السيوطي بورود الأثر بخلافه، أخرج عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد على الجهمية» عن ابن عباس قال: «سيد السموات التي فيها العرش، وسيد الأرض التي نحن عليها»، وههنا فائدتان، إحداهما: مذهب أهل السنة والأشاعرة - كما دلت عليه الأحاديث - أن السحاب ينشأ من شجرة مثمرة في الجنة، والمطر من بحر تحت العرش، خلافاً للحكماء والمعتزلة، في أن منشأ البحر، وأن السحاب أجسام ذوات خراطيم تأخذ الماء من البحر الملح، وتقصره الرياح فيعذب، وثانيتهما: قول الحكماء إن الأرض طبقة واحدة، ومذهب الأشاعرة: أن الأرض طبقات متفاصلة بالذات، بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام، كما وردت به الأخبار، وعليه فإنها جمعت السماء وأفردت الأرض في بعض الآيات؛ لأن السموات مختلفة الأجناس بخلاف الأرضين؛ لاتحاد جنسها وهو التراب، وذكر بعضهم أن الحكمة في إفراد الأرض ثقل جمعها لفظاً كأرضون. اهـ من حواشي البضاوي لشيخ الإسلام، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله: (وأفضل السموات أعلاها) وهي التي تحت العرش.

(٣) قوله: (التي نحن عليها) لاستقرار ذرية آدم فيها، ولانتفاعنا بها. وهي مهبط الوحي وغيره من الملائكة، قاله في كشف الأسرار أيضاً. انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله: (وأفضل الأرضين التي نحن عليها) وهي أعلاها.

(٤) قوله: (صح) قال في الأصل: وجعلها للترتيب الإخباري لا طائل تحته، انتهى. اهـ (شيخنا).

(ص): تَجِدْ بِهِ^(١) صُنْعًا بِدِيْعِ الْحِكْمِ لَكِنْ بِهِ قَدْ دَلِيلُ الْعَدَمِ^(١٦)

(ش): هذا مضارع مجزوم في جواب الأمر، أي: إن تنظر في نفسك وفي أحوال العالم - علويًا كان أو سفليًا - (تجد) ^(٢)، أي تعلم وتتحقق ^(٣) فيها ذكر ^(٤) (صنعًا)، أي صنعة باهرة، بدائع إحكامها ظاهرة، من ^(٥) نقوش متقنة ^(٦) وألوان مستحسنة، إلى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به إلا خالق الأرض والسماوات، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ^(٧)﴾ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤].

(١) قوله: (تجد به) أي بالملذکور. قوله أيضًا: (تجد به صنعًا بدیع الحكم) بأن تتركب من جزأین، أي جوهرین فردین لا یقبلان الانقسام، علی ما یأتی آخر الکتاب. وعند المعتزلة: قیل من ثلاثة، وقیل من ستة، وقیل من ثمانية، وقیل من اثنا عشر، وقیل من ستة وثلاثین، وقیل غیر ذلك. وقوله (علی المختار) راجع لقوله (من جزأین).

(٢) قوله: (تجد) من الوجدان، وهو العلم.

(٣) قوله: (وتحقق فیما) أشار إلى أن الباء بمعنى فی.

(٤) قوله: (فیما ذکر) ظاهره أنه جعل الباء بمعنى فی، وقال فی الشرح الکبیر: فالباء تجریدية، أو بمعنى فی، أي: تدرك فیہ، أو سببیه، وعلی هذا لا یمنع فی الضمیر عوده للنظر، انتهى (طوخی). وكتب أيضًا قوله: (فیما ذکر) أي من نفسك والعالم العلوی والسفلی، اهـ.

قوله: (فیما ذکر صنعًا إلخ) أي أشار به إلى أن الباء فی قوله: (تجد به) بمعنى فی، ویصح أن تكون للتجرید، وعلیه فیصیر المعنی «تجد به»، أي «تجد صنعًا»، أي مصنوعًا، ویصح أن تكون للسببیه، ویكون الضمیر فی (به) راجعًا للنظر، وعلیه فیصیر المعنی: «تجد به»، أي «بسبب نظرك فیہ» صنعًا أي صنعة، اهـ (بابلی). ثم رأیته فی الأصل أشار إليه اهـ (شیخنا).

(٥) فی (ب): «فی نقوش» (المحقق).

(٦) قوله: (من نقوش) بیان للصنعة الباهرة.

(٧) قوله: ﴿مِنْ تَفَوتٍ﴾ [الملك: ٣] أي لا تفاوت بین المخلوقات فی وجوه الدلالة علی معرفة

خالقها جل وعلا. (سنوسي) اهـ (طوخی) رحمه الله. قوله: ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] لیس المراد بکرتین مرّتين، بل المراد أكثر من ذلك بدلیل قوله: ﴿يَنْقَلِبُ﴾ إلخ؛ لأنه لا ینقلب خاسئًا وهو حسیر أي: «کلیل» إلا من كثرة تکراره، لا من کرتین فقط، فهو تشبیه کثرة الدالة علی التکرار. اهـ (شیخنا). قوله: (فطور) أي خلل. قوله: (کرتین) التشبیه مستعملة فی معنی الجمع.

[بيان انقسام الكون إلى أعيان وأعراض]

وذلك أنه ينجلي^(١) عليك^(٢) عند تأمله أنه من عرشه لفرشه إماما (عين)^(٣) وهو ما يقوم بنفسه بأن يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره، «جسم»^(٤) إن قيل الانقسام،

(١) في (ب) و(ط): «يتجلي» بالياء بعدها مثناة فوقية (المحقق).

(٢) قوله: (ينجلي) أي ينكشف.

(٣) الأجناس العالية التي يندرج تحتها جميع أفراد الكون وأجزاؤه عشرة، وهي الجوهر والأعراض التسعة، ويعبر المتكلمون عن الجوهر بالعين، ولعله لسببين: الأول: أنه أقرب إلى اللسان العربي، والثاني: لجعلهم الجوهر قسما للعين، ومرادهم الجوهر الفرد - أي البسيط، ويسميه المتأخرون الجزء الذي لا يتجزأ، وقسمه الآخر هو الجسم، وهو ما تركب من جواهر فردة. وهذه الأجناس يسميها الفلاسفة بالمقولات العشر، ونظمها بعضهم في بيتين وأضفت إليها بيتا ثالثا للتمثيل لها بنفس ترتيب تعدادها ومحاذاة ألفاظها، فقال وقلت:

عَدُّ الْقَوْلَاتِ فِي عَشْرِ سَانِظُهَا فِي بَيْتِ شِعْرِ عَلَا فِي رُبُوبَةِ قَعْلَا
«الجوهر» «الكم» «كيف» و«المضاف» «متى» «أين» و«وضع» «له» «أن يفعل» «فعلًا»
«قلب» «غزير» «هوى» «أم حالة» «في المسا» «يمنزِل» «قام» «شوقي» «يَضْطَلِي» «فَصَلَى»

وقوله: «له» أشار بها إلى مقولة الملك. والجنس العالي هو ما تحته جنس ولا جنس فوقه (المحقق).

(٤) قوله: (جسم الخ) هو عند المتكلمين: «الركب من جزأين فصاعدا»، وعند المعتزلة: «الطويل العريض العميق»، وعند الحكماء: «الركب من الهَيُولَى والصورة»، اهـ ملخصا من كلام (سم) على المختصر. وعند بعضهم: ما تركب من أربع أشياء، وعند بعضهم: من ستة أشياء، (ابن أبي شريف). وعبارة الشيخ الشنواني في شرح البسملة: وهو المتركب من جزأين فصاعدا، وعند البعض لا بد من ثلاثة أجزاء؛ لتتحقق الأبعاد الثلاثة، أعني الطول والعمق والعرض، وعند البعض من ثمانية؛ ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة، وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا إلى الاصطلاح، احتج الأول بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد أنه أجسم من الآخر، إلى أن قال: وفيه نظر؛ لأنه ليس الكلام في الجسمانية بمعنى الضخامة، فإنها الكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة، اهـ ملخصا (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (جسم) تقسيم للعين، وهو بدل بعض من قوله: (عين).

بأن تركَّب من جزأين فصاعداً^(١) على المختار، و«جوهر»^(٢) إن امتنع قبوله الانقسام.

وإمّا (عَرَض)^(٣) وهو ما يقوم بغيره بأن يتخيَّر تابعاً في تحيِّزه لغيره، كالألوان^(٤)، وأصولها، قيل: السواد والبياض^(٥)، وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة، وباقيها بالتركيب. وكالألوان^(٦) وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وكالطعوم وأنواعها تسعة: المرارة، والحِرَافَة^(٧)، والملوْحَة، والحموضة، والعفوصة، والقَبْض^(٨)، والحلاوة، والدسومة،

(١) قوله: (بأن تركب من جزأين فصاعداً على المختار) أي خلافاً للمعتزلة، فإنه عندهم لا بد أن يتركب من ثلاثة فصاعداً، أو ثمانية أجزاء. (ط).

(٢) قوله: (وجوهر) معطوف على جسم، فيكون متخيِّراً، قال المؤلف: وهو الصواب، اهـ.

(٣) قوله: (وإما عرض) معطوف على قوله: (إما عين).

(٤) قوله: (كالألوان) جمع لون، وهو كيفية يتوقف إبصارها على الضوء.

(٥) قوله: (قيل السواد) قدمه لأنه أرجح الأقوال. قوله أيضاً: (قيل السواد والبياض) معتمد. قوله: (وقيل الحمرة) ضعيف.

(٦) قوله: (وكالألوان) هو جمع كون، وهو عبارة عن كيفية حاصلة للجسم بحلوله في المكان، والاجتماع عبارة عن شيئين لا تخلل بينهما، بخلاف الافتراق.

(٧) قوله: (الحِرَافَة) بكسر المهملة طعم فيه المرارة، و(الملوْحَة) كطعم الخردل الذي يعمل بمصر في الأعياد، وقوله: (العفوصة) هي ما يقبض ظاهر اللسان والأسنان كطعم الباذنجان، وقوله: (كالقبض) عبارة عن قبض الجلد كطعم العفص، وقوله: (الدسومة) كطعم السمن، وقوله: (التفاهة) هي لغة: عوم الطعم، وشرعاً: طعم مشتببه لم تدر تلحقه بإذا من الطعوم، كطعم الخبز. (كذا بهامش ج).

(٨) قوله: (والعفوصة والقبض) الفرق بينهما: أن العفص يقبض ظاهر اللسان وباطنه معاً، والقباض يقبض ظاهره فقط دون باطنه، وقد فسّر القاموس العفوصة بالمرارة مع القبض، وفسر القبض بتشنج الجلد، كما يحدث من اجتماع لحم الفم واللسان عقب السفرجل ونحوه، و(التفاهة) بالثناة فوق: مصدر تَفَهَ بالكسر، قال في القاموس أخذاً من تهذيب الأزهري: أطعمه تَفَهَةً ليس لها طعم، حلاوة أو حوضة أو مرارة، انتهى ابن أبي شريف، وفي بعض الهوامش (التفاهة) لغة: عدم الطعم، وشرعاً: طعم يشبه طعم الخبز، اهـ فليراجع.

والتفاهة^(١). وكالروائح، وأنواعها كثيرة وليس لها أسماء تخصها^(٢). قال بعضهم^(٣): والأظهر أن ماعدا الأكوان لا يقوم إلا بالأجسام، وعُرض بقول التجريد^(٤): «الأعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس لا تحتاج إلى أكثر من جوهر واحد»، وجميع بحمل القيل^(٥) على الاستقراء الخارجي وكلام التجريد على التجويز العقلي.

(تمة): أصل (البديع) المختَرع من غير سبق مثال ولا مادة^(٦)، مع غاية^(٧) من

قوله: (والخرافة) مثل ما يوجد في الخردل، ووسطه بين ما قبله وما بعده؛ لكونه مركباً من هامش (طوخي).
قوله: (والعفوصة) مثل ما يحدث من أكل الباذنجان. وجد هامش، راجعه. (طوخي).
قوله: (والقبض) كالكايلي، فإنه يقبض على اللسان، (طوخي).
قوله: (والتفاهة) وهو الذي يحصل من أكل الكمأة، ولها نوع آخر لا طعم له، كالخبز فإنه لا طعم له، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (والخرافة) هي كون الشيء بين الحموضة والملوحة. (والعفوصة) هي عبارة عن قبض ظاهر الجلد. (والقبض) بفتح القاف وكسر الباء أو سكونها. (والتفاهة) هي في اللغة: عدم الطعم، وفي الاصطلاح: طعم مشبه كالخبز، وهو مثال للغوي والاصطلاحي، واللغوي ليس مراداً.

(٢) قوله: (وليس لها أسماء تخصها) وهذا ليس بمراد؛ لأنه خلاف المَقْسَم، (طوخي). قوله: (وليس لها أسماء) وإنما تتميز بالإضافات.

(٣) قوله: (قال بعضهم) أي العلماء.

(٤) هو تجريد العقائد للمحقق نصير الدين الطوسي الشيعي الإمامي المتوفى سنة ٦٧٢هـ، وهو كتاب اعتنى به الفحول مع كون مؤلفه شيعياً، فقد شرحه من أهل السنة العلامة شمس الدين الأصفهاني المتأخر المتوفى سنة ٧٤٦هـ وحشّى عليه السيد الشريف؛ فجاء الكتاب مجاًلاً خصباً للمناقشة والرد (المحقق).

(٥) قوله: (بحمل القيل) أي الذي عبر عنه بالأظهر، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (من غير سبق مثال ولا مادة) أي لأن وجوده تعالى متقدم على وجود العالم تقدماً عَرَّ معناه بغير زمان، والدليل عليه أننا قد عرفنا ببديهية العقل أن الأزمنة الماضية متقدمة على الأزمنة المستقبلية، وإن لم يكن ذلك التقدم بزمان؛ إذ لو كان بزمان لافتقر إلى زمان آخر، ويؤدي إلى التسلسل، وإنه محال، ولما تُصَوِّرَ عقلاً تقدّم الزمان الماضي على الزمان المستقبل لا بالزمان تُصَوِّرَ أيضاً تقدّم الصانع على العالم لا بالزمان، اهـ (طوخي).

(٧) قوله: (مع غاية إلخ) فيه أنه كان الأولى أن يجعل هذا معنى الحكم، وإلا فيكون قوله: (الحكم) ضائعاً، ويحتمل أن يكون تفسيراً للحكم، اهـ (طوخي).

الإحكام ونهاية^(١) من الإتقان. [٢٥/أ] و(الحكم) - بكسر الحاء المهملة وفتح الكاف - جمع حكمة، بمعنى [إحكام]^(٢).

(ص): (تَجِدُ بِهِ صُنْعًا بَلِيعَ الْحِكْمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ) (١٦)

(ش): هذا استدراكٌ على قوله (بديع الحكم)؛ لدفع توهم^(٣) قدمه، يعني أن العالم وإن كان على غاية من الإحكام ونهاية من البداعة في الإتقان فهو حادثٌ لما قام به من دليل العدم وأمانة الحدوث^(٤)، وهو^(٥) الأعراض الحادثة^(٦) الملازمة له من حركة وسكون، وعدم ووجود، ونهايات وحدود، وأشكال وألوان.

(١) قوله: (من الإحكام ونهاية) عطف تفسير.

(٢) من (ب) و (ج)، وفي الأصل: «إحكامه» (المحقق).

(٣) قوله: (لدفع توهم إلخ) هذا قبل العلم، ويقطع عن تأويل صُنْعًا بصنعة (ط). وكتب أيضًا فيه: كيف يتوهم هذا مع تفسيره المذكور! اهـ.

(٤) قوله: (وأمانة الحدوث) عطف تفسير.

(٥) قوله: (وهو) أي ما قام به إلخ، وإن شئت قلت أي أمانة الحدوث.

(٦) قوله: (وهو الأعراض الحادثة) والعرض «ما لا يقوم بذاته، بل بغيره» بأن يكون تابعًا له في التحيز عند المتكلمين، أو مختصًا به اختصاص الناعت بالمنعوت عند الفلاسفة، ومعنى كونه تابعًا لغيره في التحيز: هو أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما هي الإشارة إلى الآخر، ومعنى اختصاص الناعت بالمنعوت: أن يكون بحيث يصير الأول نعتًا والثاني منعوتًا، ومعنى يتحيز: أي يحصل ويحل في حيز أي مكان، اهـ شرح البسملة للشنواني، اهـ (شيخنا طوخي).

كيفية ترتيب النظر

بإثبات حدوث العالم لليقين بواجب الوجود

(ص): وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقَدَمُ (١٧)

(ش): لما أفاد^(١) أن النظر واجبٌ - وذكرنا ثمة أن مدلوله: «ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ ليتوصل بها إلى مجهول^(٢)» - أشار هنا إلى كيفية النظر^(٣) وترتيبه^(٤)، يعني: إذا تأملتَ العالمَ وشاهدتَ^(٥) أحواله الحسبية والعقلية تقررَ عندك منها مقدمتان، إحداهما - وهي الصغرى: «العالم جائزٌ عليه العدم»، وهذه مفهومةٌ من الاستدراك^(٦) هنا فهما قويًّا؛ ولذلك طوَّاهما، وثانيتها - وهي الكبرى: «وكلُّ ما جازَ عليه العدم استحالٌ عليه القدم».

أمَّا بيان الصغرى: فلأنَّ سبْرنا^(٧) ما ثبتَ وجوده من العالم سبرًا تامًّا فوجدناه^(٨) غيرَ خارجٍ عن الأعيان والأعراض كما مرَّ، ووجدنا الكلَّ قابلاً للعدم.

(١) قوله: (لما أفاد إلخ) أي في قوله: (فانظر) لأن الأمر للوجوب.

(٢) قوله: (إلى مجهول) أي إلى علم مجهول، أي تحصيله علمًا أو ظنًّا، وإن كنا لا نستعمله إلا في الأول.

(٣) قوله: (إلى كيفية النظر وترتيبه) في النسخة المقروءة على المؤلف بدل هذا: «إلى كيفية ذلك الترتيب».

(٤) في (ج): «إلى كيفية ذلك الترتيب» (المحقق).

(٥) قوله: (وشاهدت) أي اطلعت؛ ليشمل ما كان بالعيان وما كان بالعقل، بدليل قوله (والعقلية).

(٦) قوله: (من الاستدراك) في قوله: (لكن به قام إلخ).

(٧) قوله: (فلأنَّ سبْرنا) أقام عليهما الدليل؛ لأنها نظريان، اهـ. قوله: (سبْرنا) أي فتنشنا. اهـ هكذا بهامش. قوله: (سبْرنا) أي اخترنا، والسَّبْر: الاختبار والتفتيش، وأصله القياس والامتحان.

قوله: (إذا سبْرنا ما ثبت) وسيأتي الكلام فيها لم يثبت.

(٨) قوله: (فوجدناه) أي ما ثبت إلخ.

[دليل حدوث الأعراض]

أمّا الأعراض: فبعضها بالمشاهدة، كظروء الحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض. وبعضها^(١) جائز عليه^(٢) ذلك بالدليل، كما في أضداد هذه، فإنّها لو كانت قديمة لما طرأ عليها العدم، فإنّ القدم ينافي العدم؛ إذ القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم، وإن لم يكن واجباً لذاته وجب استنادّه إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب؛ ضرورة أنّ الصادر بالقصد والاختيار لا يكون إلاّ حادثاً؛ لوجوب سبّقه بالاختيار، والمستند إلى الموجب القديم قديم؛ لامتناع تخلف المعلول^(٣) عن العلة التامة^(٤).

[دليل حدوث الأعيان]

وأمّا الأعيان^(٥): «فلأنّها لا تخلو عن الحوادث»، كما عرفت بنظر السابِق^(٦)، «وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»، أمّا الكبرى فظاهرة، وأمّا الصغرى^(٧) فبيناها بوجهين:

أحدهما: أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض^(٨) كما عرفت، والأعراض كلّها

(١) قوله: (وبعضها إلخ) يتخلف في حركات الأفلاك، فإنها لا بداية لها، وهي دائماً متحركة. ويجاب بأن كل حركة مُقْلِمة لما قبلها. (مؤلف).

(٢) قوله: (جائز عليه ذلك) أي العدم. (بالدليل) أي العقلي.

(٣) قوله: (لامتناع تخلف المعلول عن العلة) في التعبير بالمعلول والعلة شيء. (طوخي).

(٤) قوله: (العلة التامة) وهي: «استيفاء جميع الشروط والأسباب وانتفاء جميع الموانع».

(٥) قوله: (وأمّا الأعيان) أي وأما بيان لزوم حدوث الأعيان.

(٦) قوله: (بنظر السابِق) أي في قوله: (فانظر إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (وأمّا الصغرى) وهي أن الأعيان ملازمة للحوادث.

(٨) قوله: (أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض) شمل الحركة، والسكون فلا يصح جعلها وجهاً ثانياً، اهـ (طوخي).

حادثة؛ إذ لو كانت قديمةً لكانت باقيةً - لما تفرّر [٢٥/ب] أن القدم ينافي العدم وأنّ الأزلية تستلزم الأبدية - لكن اللازم باطل؛ لما ثبت^(١) من أدلة امتناع بقاء الأعراض على الإطلاق^(٢).

وثانيهما: أن الأجسام لا تخلو^(٣) عن الحركة والسكون؛ لأنّ الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز^(٤)، وكل كون في حيزٍ إما حركة أو سكون؛ لأنّ ذلك^(٥) الكون إن كان مسبوقاً بكونٍ في غير ذلك الحيز فهو حركة، وإلا فهو سكون؛ إذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا، بناءً على أن الحركة^(٦): «كون^(٧) أول في مكانٍ ثانٍ»، والسكون: «كون^(٧) ثانٍ في مكانٍ أول»، وكل من الحركة والسكون حادث، أما الحركة فلو جهين:

أحدهما: أنها تقتضي المسبوقية بالغير؛ لكونها تغتيراً من حالٍ إلى حالٍ، وكوناً بعد كونٍ، وهذا سبق زمني حيث لم يُجمع فيه السابق المسبوق، والمسبوق بالغير

(١) قوله: (لما ثبت إلخ) لأنه لو بقي لزم بقاء العرض، والبقاء عرض؛ فيلزم قيام العرض بالعرض، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (على الإطلاق) أي من الأعراض السيالة أولاً، من قبيل الملكات أو لا.

(٣) قوله: (أن الأجسام لا تخلو) أي جنسها. (عن الحركة والسكون) أي جميعاً.

(٤) قوله: (في الحيز) والحيز: أي «فراغ يشغله الجوهر»، والحيز أخص من المكان؛ لأن المكان لا بد أن ينفذ فيه أبعاده الثلاثة الطول والعرض والعمق، والعامّة يقولون: «إن الحيز هو الذي يحفظ عن السكون» وليس كذلك.

(٥) قوله: (لأن ذلك إلخ) هذا بيان لمفهوميهما ومعناهما.

(٦) قوله: (على أن الحركة) والحركة والسكون بسيطان على هذا التعريف. قوله: (بناءً على أن الحركة إلخ) بيان للضابط. قوله: (بناءً على أن الحركة إلخ) أو يقول: «الحركة كونان في آئين في مكانين»، «والسكون في مكان واحد» وهذا أوضح للمبتدئ، لكنه خلاف التحقيق. قال: وأحبنا هذا التعريف لأنه يفيد تركيبهما، فهما على هذا مركبان، و«الآن»: «طرف من الزمان لا يقبل الانقسام» بخلاف الزمان.

(٧) قوله: (أن الحركة كون) أي حصول.

سبقاً زمانياً مسبوقاً بالعدم؛ لأنَّ معنى عدم مجامعة السابق المسبوق أنَّ يُوجَدَ السابق ولا يوجد المسبوق، والمسبوقية بالعدم هي معنى الحدوث هاهنا.

وثانيهما: أنَّ الحركة في مَعْرِض^(١) الزوال والعدم^(٢) قطعاً؛ لكونها تغيُّراً وتَقْصِيّاً على التعاقب، والزوال وطريانُ العدم^(٣) ينافي القدم؛ لأنَّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، فما جازَ عدمه امتنع قدمه.

وأما حدوثُ السكون: فلأنه وجوديٌّ جائزُ الزوال، ولا شيء من القديم كذلك لِمَا مرَّ^(٤). أما كونُ السكون وجودياً؛ فلأنه من الأكوان. وأما كونه جائزَ الزوال؛ فلأن كل جسم قابلٌ للحركة، أمَّا أولاً: فلعدم نزاع الخصم في ذلك. وأما ثانياً: فلأن الأجسام^(٥) متباعدة فيجوزُ على كلِّ منها ما يجوزُ على الآخر، فإذا جازت الحركة على البعض - بحكم المشاهدة - جازت على الكلِّ بِعَقْد التماثل^(٦). وأما ثالثاً: فلأن الأجسام إما بسائط^(٧) وإما مركبات؛ لأنها إن تألفت من الأجسام المختلفة الطبائع فالمركبات، وإلا فالبسائط، فالبسائط^(٨) - كالماء^(٩)

(١) قوله: (أن الحركة في مَعْرِض) كمسجد (ط).

(٢) قوله: (الزوال والعدم) عطف تفسير.

(٣) قوله: (الزوال وطريان العدم) عطف تفسير.

(٤) قوله: (لما مر) وهو قوله: (لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه)، ثم قال: وهو أن القدم ينافي بالعدم. قوله: (كذلك لما مر) أي جائز الزوال.

(٥) قوله: (فلأن الأجسام إلخ) قال بعضهم: الجسم أعم من الجسد، وعبرة البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً...﴾ [الأعراف: ١٤٨] الآية، قال وهو جسم ذو لون؛ ولذلك لا يطلق على الماء والهواء، انتهى. ولعل الملائكة والجن كذلك لا لون لهم. راجعه، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (فلأن الأجسام متباعدة) ومتساوية في قبول الأعراض. انتهى، (شيخنا).

(٦) قوله: (بعقد التماثل) أي بالمائلة.

(٧) قوله: (إما بسائط) أي بسائط عند الحس لا في ذاته؛ لأن كل جسم مركب.

(٨) قوله: (فالبسائط) أي عند الحس، وإن كانت مؤلفة من جواهر طبيعية، انتهى. (طوخي) رحمه الله.

(٩) قوله: (كالماء) دخل تحت الكاف التراب.

والنار والهواء^(١) - يجوزُ علي كلٍّ من أجزائها^(٢) المتشابهة الحصولُ في حيزٍ^(٣) الآخر، وما ذاك إلا بالحركة^(٤). والمركبات كالحَيوان^(٥) يجوزُ علي كلٍّ من بسائطها^(٦) المتماثلة أن يكون تماثلها الذي وقع بجزءٍ من هذا^(٧) واقعًا بسائرِ أجزائه^(٨) المتشابهة، وذلك بالحركة، [٢٦/أ] وبيِّنًا في الأصل ما عليه^(٩) فعليك به إن دعتك ضرورة إليه^(١٠).

- (١) العناصر الأربعة «الماء والهواء والتراب والنار» يسميها قدماء الفلاسفة بـ «الأصطقُصَات» أي العناصر الأصلية، ومفردها: «أصطقص» (المحقق).
- (٢) قوله: (كل من أجزائها) أي أجزاء كل واحد منها، بدليل قوله (المتشابهة).
- (٣) قوله: (الحصول) بالرفع فاعل يجوز.
- (٤) قوله: (وما ذاك إلا بالحركة) فيجوز أن يقع الماء موقع النار، وتأمل قوله بالحركة في المحلين، وراجع. انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.
- (٥) قوله: (كالحَيوان) دخل تحت الكاف النباتُ والمعادنُ.
- (٦) قوله: (علي كل من بسائطها إلى آخره) وبسائطها: الماء والنار والهواء والتراب.
- (٧) قوله: (بجزء من هذا) أي العنصر.
- (٨) قوله: (أي بسائر أجزائه) أي أجزاء كل.
- (٩) قوله: (ما عليه) أي ما على هذا الدليل.
- (١٠) اشتهر عند العلماء أن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوته على مطالب سبعة - وهي المشار إليها بقوله تعالى: «أَوْ كَظُلُمْتُمْ فِي تَحْرِ لُجِيِّ...» الآية [النور: ٤٠]، كما ذكره بعض المفسرين ونقله عنهم السنوسي - تُوصَل إلى القطع بحدوث العالم واحتياجه إلى موجب قديم، جمعها بعضهم في قوله:
- «زَيْدٌ قَامَ مَا انْتَقَلَ مَا كُنَّا مَا انْقَلَّ لَا عُدَمَ قَدِيمَ لَا حَنَّا

- ١ - فقوله: «زَيْدٌ» مصدر زاد، أي أمرٌ زائدٌ على الذات وهو العَرَضُ، أشار به إلى (إثبات زائد على الأجرام) - أي الأعيان التي هي الأجسام والجواهر الفردة - حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام، ودليل ذلك المشاهدة. قال بعضهم: يقال لهم نزاعكم معنا موجودٌ أو لا؟ فإن قالوا: لا، كفَرْنَا المؤنَّة، وإلا فقد أثبتوا الزائد؛ لأن نزاعهم صفة لذواتهم زائدٌ عليها.
- ٢ - وقوله: «م قَامَ» بحذف ألف ما للوزن، أشار به إلى (نفي قيام العَرَض بنفسه)، فالعرض لا يقوم بنفسه إذ تعقل صفة من غير موصوف، ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك.
- ٣ - وقوله: «مَا انْتَقَلَ» أشار به إلى (نفي انتقال العَرَض)، فإن قيل: لا نسلم عدم انتقال الأعراس حتى ينتج حدوثها؛ لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكنه لمحل آخر. وجوابه: أن من طبع

(تنبيه): قَيَّدنا بقولنا: «ما ثبت وجوده»^(١) من العالم؛ لأنَّ ما لم يثبت وجوده منه - كالمجردات^(٢) من النفوس^(٣) والعقول^(٤) التي تدعيها الفلاسفة - لا يجري

العرض أن لا ينتقل من محلٍّ، فلو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائماً بنفسه وهو محال.

٤- وقوله: «ما كُنْنا» أشار به إلى (نفي كمنون العرض) فإن قيل: لا نسلم عدم الحركة مثلاً، بل تكمن في الجسم إذا سكن. وجوابه: أن فيه جمع الضدين، إذ الجرم إذا تحرك والسكون كامنٌ فيه زمنٌ حركته اجتمع الضدان، واجتماعهما محال. وأيضاً يستلزم أن يوجد معنى في محلٍّ من غير أن يوجب له معنى أي حكماً؛ إذ الحركة فيه وهو غير متحرك، وهو خلاف المعقول.

٥- وقوله: «ما انفك» أشار به إلى (عدم انفكاك العرض عن الأجرام) فإن قيل: لا نسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم منه حدوث الأجرام. وجوابه: أنه لا يعقل جرمٌ خالياً عن الحركة ولا حركة، أو بياض ولا بياض؛ لارتفاع التقيضين، وأيضاً الجرم لا يتحقق إلا بمشخصات تميزه عن غيره، وهي الأعراض البتة؛ فإن عرِّ الأجرام عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - وهي ما تسمى بالأكوان الأربعة - محال.

٦- وقوله: «لا عُدَم قديم» أشار به إلى (استحالة عُدَم القديم) فإن قيل: نسلم عُدَم الأعراض، لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديماً. وردّه: أن القديم لا يقبل العدم؛ إذ لا يكون وجوده إلا واجباً، فلو لحقه العدم لكان جائز الوجود والعدم؛ لفرض اتصافه بهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً؛ لاحتياجه إلى مرجح يرجع وجوده عن عدمه.

٧- وقوله: «لا حَتَا» أشار به إلى (نفي حوادث لا أول لها) فإن قيل: نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها، ولا نسلم الكبرى القائلة: وملازم الحادث حادث؛ لجواز أن ما من حادث إلا وقبلة حادث؛ فصح ملازمة السلسلة للقديم. وجوابه: أنه تناقض؛ إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها، مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث مجموع المركب منه، وما يطله برهان القطع والتطبيق وهو مذكورٌ في المطولات. اهـ بتصرف من: (رسالة المطالب السبعة للشيخ الجوهري ل ١/أ، خ بالأزهرية)، و(حاشية الأمير ص: ٤١، ٤٢)، و(تقرير الفضالي ل ٥١/ب، ٥٢/أ، خ بالأزهرية (المحقق)).

(١) قوله: (ما ثبت وجوده) أي عند أهل الحق، «سم» (طوخي).

(٢) قوله: (كالمجردات) أي من المادة وعلاقتها، ثم قال: ولوازمها، أي ليست مادية ولا تتحلُّ مادية، ومثل المجردات الهوئية والصورة والأحوال.

(٣) قوله: (من النفوس) من بياينة. قوله: (والعقول) أي العشرة.

(٤) قوله: (كالمجردات من النفوس إلخ) قال في التهافت: فنقول، ذهب هو - أي أرسطاطاليس ومن تابعه من التسمين بالإسلام - إلى أن العالم إما مجردات أو ماديات، والمجردات منها ما هي

فيها بتقدير ثبوتها ما ذكرناه^(١) من الدليل^(٢)، فلا يثبتُ حدوثُها إلا بدليلٍ

قديمة كالعقول والنفوس الفلكية، ومنها ما هي حادثة كالنفوس البشرية، وأما الماديات، فالفلكيات قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية، وبعض أعراضها منها الشكل والضوء واللون وجري الحركة والوضع، وأما العناصر فإنها قديمة بموادها وصورها الجسمية بالنوع لا بالشخص، وصورها النوعية بالجنس لا بالنوع، على معنى أن مادة العناصر لا تخلو عن صورة نوعية لعنصر ما، لكن خصوصية النارية والهوائية والمائية والأرضية لا يلزم أن تكون قديمة، فهذه الصور مشاهدة مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية، فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعه، انتهى.

قال (شيخنا) مفتي الأنام زاده: كل جسم فهو مركب من ثلاثة جواهر حل اثنان منها في الثالث يسمى أحد الحالين صورة جسمية، وثانيهما صورة نوعية، ويسمى الثالث - المحل - مادة وهيولى، أما الصورة الجسمية فلا يحتاج إثباتها إلى الجسم برهان؛ لأنها الجوهر المتصل القابل للأبعاد المدرك من الجسم في بادئ النظر، ولكل نوع من الأجسام صورة أخرى صار ذلك النوع نوعاً؛ ولهذا سميت صورة نوعية، انتهى. (حاشية ابن قاسم على العقائد). وأما أقسام الجوهر عندهم: الهيولى والصورة والنفس والعقل؛ لأن الجوهر إما محل أو لا، والأول: الهيولى، والثاني: إما حال بذلك المحل، وهو الصورة الجسمية والنوعية، أو مركب من المحل والحال، أي الهيولى والصورة، أي النوعية والجنسية، لا أحدهما، أو غير ذلك وهو المفارق، والمفارق إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو لا، والأول: النفس الإنسانية إن تعلق ببدن الإنسان، والفلكية إن تعلق بحركة الأفلاك؛ فإنها تتبدل بالفلك، والثاني: العقل، انتهى. سم، انتهى (طوخي).

وكتب أيضاً: قوله: (كالمجردات إلخ) والمدرك - على قواعد الإسلام - لجميع الإدراكات كلية كانت أو جزئية هو النفس المعبر عنها بالعقل تارة وبالقلب أخرى، فإنه ليس المراد به العضو المخصوص، بل الروح التي امتاز بها الإنسان، كما صرح به في شرح المقاصد: أن إدراكها غير متوقف على القوى القائمة بالمحال المذكورة، من نظرة الدماغ للنفس بعد مفارقة البدن إدراكات جزئية، وإطلاع على بعض جزئيات الأحياء، كما دلت عليه الأحاديث النبوية، ولهذا يتوسل بنفوس الأخيار في استدراك الخيرات واستدفاع الملمات، انتهى. (حاشية ابن أبي شريف على العقائد النسفية).

وكتب أيضاً: قوله: (كالمجردات) الجواهر المجردة: «ما ليس بجسم ولا جسماني»، الجسم المركب، والجسماني ما حلت به، انتهى. وجملة من بعض شروح البخاري.

وكتب أيضاً: (كالمجردات) قال ابن أبي شريف: أي كالعقول والنفوس عند الفلاسفة. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (ما ذكرناه) فاعل (يجري).

(٢) قوله: (من الدليل) من بيانية.

السمع^(١): « كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ »^(٢)، أو بإثبات تعيُن كونه تعالى فاعلاً بالاختيار، وانحصار^(٣) الحدوث في الزماني^(٤).

ثم اعلم أنه لا بد من استناد الحادث إلى موجد قديم دفعا للتسلسل^(٥)، وأنه لا ترجح لأحد طرفيه^(٦) - الوجود والعدم - على الآخر إلا بمرجح على ما تشهد^(٧) به بديهة العقل عند الجمهور، وأن الحدوث^(٨) هو: «الخروج من العدم إلى الوجود»، وأن الإمكان هو^(٩): «استواء الوجود والعدم»^(١٠)، بمعنى: سلب

(١) قوله: (إلا بدليل السمع إلخ) أو بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: ١١]، وإذا كان كذلك فكل ما سواه حادث (ط).

(٢) قال الحافظ ابن حجر: (تنبيه) وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية، وهو مسلم في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأما لفظ: «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيره» بمعناها. (فتح الباري ٦/ ٢٨٩) (المحقق).

(٣) قوله: (وانحصار) أي وإثبات انحصار

(٤) قوله: (الحدوث في الزماني) قيده بالزماني لأن الحدوث الذاتي لا ينافي القدم، انتهى.

(٥) قوله: (دفعاً للتسلسل) هو دور في المعنى وبالعكس، ويلزم منه دفع الدور وبالعكس، انتهى.

(٦) قوله: (لأحد طرفيه) أي الحادث.

(٧) قوله: (على ما تشهد إلخ) إنما قال ذلك؛ لأن بعضهم خالف وقال العدم أولى به من الحدوث، وما درى أن العدم لا بد له من مخصص.

(٨) قوله: (وأن الحدوث إلخ) في هذه العبارة حزاة؛ لأنها توهم أن هناك حيَزَ عدم وحيَزَ وجود، وليس هذا مرادهم، وإنما مرادهم أنها اتصفت بالوجود بعد أن كانت متصفة بالعدم، قال: وإنما قلنا لأنها عبارة القوم، انتهى رحمه الله تعالى. ولا يشترط في الحدوث تقدُّم العدم، بخلاف الحادث.

(٩) قوله: (وأن الإمكان هو) أي الإمكان العام، وكل ممكن حادث، ولا عكس.

(١٠) قال العلامة الفضلي في تقريره على حاشية الأمير (ل٤٥/أ): اعلم أن الجائز مرادف للممكن عند المتكلمين، وأما عند المناطقة فالممكن قسمان: «خاص» وهو: المرادف للجائز. «عام» وهو: ما لا يتمتع وقوعه؛ فيدخل فيه الواجب والجائز العقليَّان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي. فها ذكره المحشي طريقة المناطقة، وعرف الإمكان بالمعنى الأعم ولم يعرف الممكن، مع أنه حق المقابلة لفهمه منه.

ضرورة أحدهما، أي: ليس أحدهما ضرورياً للممكن، وأن علة احتياج الممكن^(١) إلى السبب المرجح - عند الفلاسفة وبعض المتكلمين^(٢) واختاره البيضاوي^(٣) - «الإمكان»^(٤)، وعند قدماء المتكلمين «الحدوث»، قال بعض المحققين: وهو معتمد أكثر المتكلمين. وعند بعضهم هي «الإمكان»^(٥) والحدوث معاً، بمعنى أنها مركبة منهما، على أن كل واحد منهما جزء لها. وعند بعض آخر هي «الإمكان بشرط الحدوث». وبسطها وما يبنى عليها في الأصل.

ولا يخفى احتمال النظم لكل منها، إلا أنه إلى القول بأنها الإمكان المجرد أقرب^(٦).

واعلم أيضاً أن «الإمكان الخاص»: «هو سلب الضرورة- أي الوجوب -عن الطرف الموافق لما نطقت به، والمخالف له». فإذا قلت: زيدٌ موجودٌ بالإمكان الخاص، فمعناه أن وجوده ليس بواجبٍ وعدمه ليس بواجبٍ. ولا شك أن هذا بعينه هو معنى الجائز.

و«الإمكان العام»: «هو سلبُ الضرورة عن الطرف المخالف لما نطقت به فقط». فإذا قلت: الله موجودٌ بالإمكان العام، فمعناه: أن عدم وجوده ليس بواجبٍ؛ فيصدق بالجائز والمستحيل، والواقع أنه مستحيلٌ ويكون الوجود واجباً.

فقد تحققت بهذا أن الإمكان العام يجري في الواجب والجائز، وهو معنى عموميه، والإمكان الخاص لا يجري إلا في الجائز، وأنه لم يخرج من العام إلا المستحيل العقلي.

أقول: فوجوب الوجود داخل في الإمكان العام؛ لأنه لو لم يكن الواجب ممكناً لما دخل في الوجود؛ ولهذا تواتر عن مشايخنا: «الإمكان أقوى أدلة الوجود» (المحقق).

(١) قوله: (وأن علة احتياج الممكن إلخ) أما احتياجه على القول الأول فظاهر؛ لأن استمرار وجوده ليس ضرورياً، وأما على القول الثاني فلا احتياج؛ لأنه وجد بعد العدم، لكن لما كان سبب وجوده لا يستمر إلا ببقاء الأعراض وجريانها عليه كان محتاجاً لهذا السبب، انتهى. (شيخنا خراساني حفظه الله).

(٢) قوله: (وبعض المتكلمين) أي المشتغل في علم الكلام، سنيٌّ أو غيره؛ لأن المتكلم متى أطلق انصرف إلى هذا، فإن أريد به أهل السنة قيّد.

(٣) قوله: (واختاره البيضاوي) والعصدي.

(٤) قوله: (الإمكان) بالرفع خبر إن.

(٥) قوله: (عند بعض آخر هي الإمكان) وقيل: الحدوث بشرط الإمكان.

(٦) قوله: (أقرب) الأقربى ليست معلومة من النظم، بل مما سيأتي في قوله: (وجائز في حقه ما أمكننا) انتهى. (بابلي) انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (أقرب) أي لأنه قال فانظر إلى نفسك فتجد بها

(حقيقة الإيمان)

(ص): «وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ»^(٢) وَالتَّطَقُّ فِيهِ الْخَلْفُ بِالتَّحْقِيقِ (١٨)

(ش): لَمَّا كَانَ الْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ^(٣)

أحوالا دالة على إمكانها، (وكل ما جاز عليه العدم إلخ) فالعلة الإمكان، ويدلك على هذا عدوله عن قوله في الدليل: «العالم حادث» إلى قوله: (العالم جائر العدم).

(١) قوله: (وفسر إلخ) مأخوذ من التفسير وهو الكشف، والمعنى ما اتضحت دلالته. (شنواني، طوخي). وكتب أيضا «فائدة»: واعلم أن الإيمان بالله ورسوله ينقسم إلى «خفي»، وهو الواقع بالقلب، ويسمى اعتقادًا، وإلى «جلي» وهو الواقع باللسان ويسمى شهادةً، وكذلك الإيمان لله ولرسوله فالخفي منه كاليات التي تتوقف عليها العبادات، واعتقاد الأحكام الشرعية كما شرعت، والجلي كأفعال الجوارح، ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب مع القدرة على الإقرار باللسان، ولا ينتفي الكفر إلا بهما، خلافًا لبعضهم؛ لأن القول مأمور به كالتعبد، انتهى المراد منه. (شعب الإيمان للقونوي).

وكتب أيضًا «فائدة»: وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله تعالى، وبرسوله، واليوم الآخر، وما عداها فرعٌ (بقاعي).

وكتب أيضًا: «فائدة»: قال القاضي عضد الدين في المواقف والسيد في شرحه: «وقالوا- أي الكرامية: (الإيمان قولٌ الذرُّ في الأزل بلى)، أي الإيمان هو الإقرار الذي وجد من الذرِّ حين قال تعالى لهم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» [الأعراف: ١٧٢] (وهو باقٍ في الكل) على السوية (إلا المرتدين)، (وإيمان المنافق) مع كفره (كإيمان الأنبياء)؛ لاستواء الجميع في ذلك الإيمان، (والكلمتان ليستا بإيمان إلا بعد الردة). فنسأل الله تعالى العافية آمين انتهى (بقاعي) على المص في مصطلح الحديث. راجع العبارة فإن النسخة محرفة انتهى رحمه الله. [أروجعت على المواقف وعدلت، وكلام الإيجي تحت عنوان «أقوال الكرامية المشبهة»] (المحقق).

(٢) قوله: (بالتصديق) المراد به العلم، والمراد بالعلم: اليقين، لا معرفة المعلوم على ما هو عليه في الواقع، والمراد من اليقين: الاعتقاد الجازم، والمراد بالجازم: الذي ليس معه شك حالي.

(٣) قوله: (لما كان الإيمان والإسلام إلخ) كان الأنسب أن يقول: لما أخبر بوجود المعرفة وبالطريق إليها- وكانت المعرفة هي الإيمان، أو حديث النفس التابع للمعرفة، والإيمان والإسلام متلازمان -احتاج إلى بيان حقيقة الإيمان والإسلام، انتهى. (طوخي).

...باعتبار متعلّق مفهوميّهما^(١) من مباحث علم الكلام، وباعتبار عوارضيهما^(٢) من مباحث علم الفقه^(٣)، حتى ذُكِرَا في الفنّين^(٤)، وبَحَثَ عنهما أهل العلمين، واختلفَ وَضْعُ المتكلمين لهما، فأخَرهما عن الإلهيات والنبوات والسمعيّات قومٌ^(٥)؛ لتعلّق مفهوميّهما بها^(٦)، وقدمهما عليها آخرون^(٧)؛ لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليهما ليحكمَ بهما عليها، سلك^(٨) الناظمُ هذا الطريقَ، وقَدّمَ^(٩) الإيَّانَ؛ لأصالته؛ لتعلّقه بالقلب، وتبعيّة الإسلام له؛ لتعلقه بالجوارح^(١٠)، وإنما

وكتب أيضا: ومثلها في هذه المسألة حجية الإجماع؛ لأنه يبحث عنها في أصول الفقه باعتبار إثبات الأحكام الشرعية العملية، وفي أصول الدين باعتبار اعتقاد حقيقة الإجماع، أو من حيث الاحتجاجُ به لإثبات الصفات له تعالى. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (مفهوميّهما) وأما باعتبار المفهومين فقط يختص بعلم الكلام، وليس هناك اشتراك. قوله: (مفهوميّهما) إذ مفهوم الإيَّان: «تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ»، ومفهوم الإسلام: «امتثال الأوامر واجتناب النواهي» انتهى. (شيخنا). قوله: (مفهوميّهما) معناهما. (ط). قوله: (متعلّق مفهوميّهما) وهو ما يجب الإيَّان به.

(٢) قوله: (وباعتبار عوارضيهما) كالرّدة والنية والإمامة.

(٣) قوله: (من مباحث علم الفقه) صحة وفسادا.

(٤) قوله: (حتى) هي غايته، أي انتهى الحال إلى أن (ذُكِرَا في الفنّين).

(٥) قوله: (قوم) فاعل (أخَر) كالقاضي عضد الدين، والبيضاوي، وصاحب المقاصد؛ لأن متعلقهما أمور خاصة، فلا بد من تصورهما حتى يحكم على وجوبها.

(٦) قوله: (مفهوميّهما بها) أي المذكورات من الإلهيات وما بعدها.

(٧) قوله: (وقدمهما عليها آخرون) كالغزالي والقاضي عبد الوهاب، وذكر العلة في الشرح، رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٨) قوله: (سلك) جواب (لما كان الإيَّان).

(٩) قوله: (وقدم) عطف على (سلك) قال: وعطف الاستئناف لا وجه له؛ لأن الأصل في الواو العطف. انتهى رحمه الله.

(١٠) قوله: (بالجوارح) أي في الجملة، وإلا فهو تصديق بالقلب أيضًا.

قَدْ عَلِمَ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ جَبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِأَهْمِيَّةِ مُتَعَلِّقَاتِهِ ^(١) الْعَمَلِيَّةِ التَّابِعَةِ لِلتَّصَدِيقِ بِأَحْكَامِهَا ^(٢)، فَقَالَ: (وُفِّرَ ^(٣) [٢٦/ب] الْإِيمَانُ إِلَى آخِرِهِ)، يَعْنِي أَنَّ جُمْهُورَ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَاتَرِيدِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ ^(٤) فَسَّرُوا الْإِيمَانَ عَرَفًا بِأَنَّهُ: «تَصَدِيقُ النَّبِيِّ ﷺ فِي كُلِّ مَا عَلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ مِنَ الدِّينِ ^(٥) بِالضَّرُورَةِ»، أَيِ فِيمَا اشْتَهَرَ ^(٨) بَيْنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَصَارَ الْعِلْمُ بِهِ يَشَابُهُ الْعِلْمَ الْحَاصِلَ بِالضَّرُورَةِ ^(٩)، أَيِ الْإِذْعَانِ ^(١٠) وَالْقَبُولَ مَعَ الرِّضَا وَالتَّسْلِيمِ ^(١١) وَطُمَأْنِينَةِ النَّفْسِ ^(١٢) لِذَلِكَ تَفْصِيلًا

(١) قوله: (متعلقاته) وهي الصلاة والصيام والنطق، وهذه كانت معلومة عندهم، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (بأحكامها) أي أحكام متعلقاتها.

(٣) قوله: (فقال وفّر) عطف على (قدم) أو على (سلك).

(٤) قوله: (والماتريدية وغيرهم) من المعتزلة، وحتى من الكرامية، وحتى من المرجئة، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (تصديق النبي) من إضافة المصدر إلى مفعوله، والأصل تصديق المكلف أو المؤمن النبي.

قوله: (بأنه تصديق النبي إلخ) أي سواء كان اعتقاديًا أو عملاً، بأن يعتقد بأنه حق وصدق كما أخبر به ﷺ. (طوخي).

(٦) قوله: (في كل ما) أي معتقد أو مخبر عنه.

(٧) قوله: (من الدين) متعلق بقوله علم.

(٨) قوله: (أي فيما اشتهر إلخ) تأويل لقوله (كل ما علم إلخ)؛ لأن الأول يقتضي أن في أحكام الدين

ما ليس بضروري. قوله: (أي فيما اشتهر إلخ) جواب عن الأشاعرة؛ لأنهم مطبقون على أن

الأحكام الشرعية حاصلة بالنظر والاستدلال، ولو سمعناها من النبي ﷺ. قوله: (فيما اشتهر

إلخ) إنما قال فيما اشتهر؛ لأنه لما كان لا يوجد شيء من الدين ضرورة؛ لأنه متلقى بالنظر فسر

الضروري بما ذكر، انتهى. (طوخي).

(٩) قوله: (وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة) بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى

نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريًا، كوحدة الله سبحانه وتعالى، ووجوب الصلاة، وحرمة

الخمر. انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (أي الإذعان) بيان لتصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به، انتهى (شيخنا).

(١١) قوله: (مع الرضا والتسليم) خرج المناق في لأنه بالقسر.

(١٢) قوله: (وطمأنينة النفس) أي سكونها ورضاها بذلك ونسبة الصدق إلى القائل. قوله:

(والتسليم وطمأنينة) عطف تفسير.

فِيهَا عُلِّمَ تَفْصِيلاً^(١)، وَإِجْمَالًا فِيهَا عُلِّمَ إِجْمَالًا.

(١) قوله: (تفصيلاً فيها علم تفصيلاً إلخ) «فائدة»: قال السبكي في «الدلالة على عموم الرسالة»:

وأما وجوب الإيمان بكونه ﷺ مبعوثاً إلى الجن والإنس فصحيح، بمعنى تصديق ما جاء بالأخبار عنه من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة بعد الإحاطة بها، وليس معناه أنه يجب ويشترط في الإيمان اعتقاد ذلك، ولا يكون مؤمناً إلا به حتى يجب عليه تحصيل سببه، فإن العامي لو أقام دهره لا يعتقد ذلك - ولم يخطر بباله، ولا عرف شيئاً من الأدلة الدالة عليه، غير أنه يعلم أن لا إله إلا الله محمد رسول الله - كان مؤمناً وليس بعاصي بتأخير تعلمه لذلك أو تركه إذا قام غيره، وقول من قال من المحققين بوجوب الإيمان بذلك محمولٌ على ما قلناه، فإن الشريعة كلها وجميع ما ورد منها لا يجب الإيمان به إجمالاً، وأما تفصيلاً فمنه ما يجب على كل أحد، وهو ما لا يصير العبد مؤمناً إلا به، وما يعم وجوبه لجميع المكلفين، كالصلاة ونحوها، ومنه ما ليس كذلك فلا يجب إلا على من احتاج إليه، أو من علم بدليله وهذا منه. ثم قال في موضع آخر: إن الناس على أقسام، منهم عامي لم يخطر بباله هذه المسألة، أو خطرت بباله وما اعتقد منها شيئاً لجهله، فهذا لا شيء عليه؛ لأنه لم يكلف بذلك، لكن بشرط أن يطلق شهادته أن لا إله إلا الله محمد رسول الله ولا يخصصها، فإن خصصها فسيأتي، ومنهم عامي اعتقد منها خلاف الحق بشبهة أو تقليد جاهل، فاعتقاده هذا خطأ عليه النزوع عنه، وأن يسأل أو يبحث ليظهر له الصواب، وهو بإصراره على هذا الاعتقاد والخطأ عاصي؛ لأنه من أصول الدين الذي لا يعذر بالخطأ فيه، ومثله الفقيه في ذلك، بل هو عامي فيها، ومحل الحكم فيها بالعصيان، وصحة الإيمان إذا أطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن خصصها وقال إلى الأمس فقط، فأخشى عليهما الكفر؛ لأن الإسلام الذي بينه الشارع بالشهادة المطلقة لا المقيدة، ومنهم من اعتقد الصواب في ذلك من عامي أو فقيه، لا عن دليل بل عن تقليد محض، فيكفيه ذلك وليس بعاصي؛ لأنه لم يقم دليل على إيجاب اليقين في أمثال هذه المسألة، ولا هي شرط في الإيمان، فإن لم يكن للشخص علم بأدلة هذه المسألة واقتصر على التقليد فيها كفاها، ولا فرق بين أن يكون اعتقاده على جهة التقليد جازماً أو غير جازم، فإن التقليد لفظ مشترك بين الاعتقاد الجازم المطابق لا لموجب وبين قبول قول الغير لغير حجة، سواء كان مع الجزم به أو لا، فهذا المأتي كافٍ هنا، ولا يكفي فيها يجب الإيمان له به من الوجدانية ونحوها، ومنهم من كان عامياً وقد وصلت إليه هذه الأدلة، وله تمكن من النظر فيها، فهذا المطلوب منه العلم بها، ويجب عليه الإيمان بها قطعاً؛ لعلمه بأدلتها، وصارت منزلته منزلة من سمع من النبي ﷺ فيجب عليه قطعاً تصديقه فيه، وأما الإيمان الإجمالي فواجب على كل أحد بما جاء به النبي ﷺ، فلا بد منه في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في هذه المسألة وفي غيرها، ويكتفى به في غير العالم، ولا يكتفى به في حق العالم، وفرض ذلك غير؛ لأن العالم من إذا أحاط علمه بهذه الأدلة ووجه دلالتها حصل له العلم،

وَلَا يَنْحُطُّ الْإِيْمَانُ الْإِجْمَالِي عَنْ التَّفْصِيْلِي مِنْ حَيْثُ الْخُرُوجُ عَنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ التَّفْصِيْلِيُّ أَكْمَلَ مِنَ الْإِجْمَالِي.

فليس المراد ^(١) من التصديق هنا ^(٢) أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى النبي ﷺ - مثلاً - فيها جاء به من غير إذعانٍ وقَبُولٍ له حتى يلزَم ^(٣) الحكم بإيمان كثير من الكفار ^(٤) الذين كانوا عالمين بحَقِّيَّةِ نبوته عليه السلام وبحَقِّيَّةِ ما جاء به، على ما يشهد به قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ

ولا يمكن تخلف العلم عنه بعد ذلك، نعم لو كان الشخص له قوة على النظر وتمكّن من الوقوف على هذه الأدلة والنظر فيها ولم يفعل، بل اقتصر على محض التقليد، فالذي يظهر لي أنه لا يعصي بذلك، ويكفيه التقليد، وأما إذا لم يقلّد ولكن توقف فلم يقلّد فيها شيئاً مع تمكنه من إدراك ذلك فهو محل نظر، ويترجح أيضاً أنه غير مأثوم؛ لعدم قيام الدليل على وجوب ذلك، بخلاف ما إذا اعتقد غير الحق، فإن ذلك يكون لتقصيره، والإقدام بغير دليل خطأ، بخلاف التوقف فيها لا يجب، كما أتى في الفروع نقول من أقدم على فعل بغير علم بحكمه يكون مأثوماً، ومن توقف عنه لا يكون مأثوماً، انتهى. ملخصاً من فتاوى السبكي الحلبيّة. انتهى (طوخي). قوله: (تفصيلاً إلخ) أي يشترط التفصيل فيها يلاحظ تفصيلاً، كالإيمان بجمع من الأنبياء مثل آدم ومحمد ﷺ، وجمع من الملائكة كجبريل وعزرائيل. وقوله: (إجمالاً إلخ) أي ويكفي الإجمال فيها يلاحظ إجمالاً، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة. انتهى من الأصل، (شيخنا).

(١) قوله: (فليس المراد إلخ) وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: وأنه اعتبر في ترتب لازم الإيمان وجود أمورٍ بعدهما يترتب لازم الكفر، منها: تعظيمه سبحانه، وتعظيم نحو أنبيائه، وترك السجود لنحو صنم، والاستسلام باطنياً لقبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام لغة. انتهى المراد (طوخي).

(٢) قوله: (من التصديق هنا) أي في تعريف الإيمان. قوله: (فليس المراد من التصديق) مفرّع على قوله (أي الإذعان).

(٣) قوله: (حتى يلزم) حتى تعليلية.

(٤) قوله: (من الكفار) كجبر بن أخطم، وحيي بن أخطب، رأس قريظة والنضير.

أَكْثَرُهُمْ^(١) بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦]؛ لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه، ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يُطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله^(٢) الوضعي؛ إذ حقيقة آمن به: آمنه التكذيب والمخالفة^(٣)، وجعله في آمن من ذلك - على ما صرح به الغزالي وغيره^(٤)، وهذا قدر زائد على العلم غير لازم له.

وأما الإيذان لغةً، فقال السعد: هو التصديق، بشهادة النقل^(٥) عن أئمة اللغة، ودلالة موارد الاستعمال^(٦)، ولم ينقل في الشرع^(٧) إلى معنى آخر^(٨)، أمّا أولاً: فلأنَّ النقل خلاف الأصل، فلا يُصار إليه إلا بدليل. وأمّا ثانياً: فلأنه كثر في الكتاب والسنة خطابُ العرب به، بل كان ذلك أوّل الواجبات وأساس المشروعات، فامتثل^(٩) مَنْ امتثل^(١٠) من غير استفسار ولا توقّف إلى بيان، ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم، وإنّما احتيج إلى بيان ما يجب الإيذان به فبيّن

(١) قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ﴾ [إيذاناً لغةً].

(٢) قوله: (كما هو مدلوله) راجع للمنفى.

(٣) قوله: (التكذيب والمخالفة) أي التزام عدم المخالفة، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: (الغزالي وغيره وهذا) أي صيرورته بحيث يُطلق عليه اسم التسليم.

(٥) قوله: (بشهادة النقل) أي بما يشهد به النقل عن أئمة اللغة حيث قالوا: «إن الإيذان هو التصديق»، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

(٦) قوله: (موارد الاستعمال) أي محال الاستعمال.

(٧) قوله: (ولم ينقل في الشرع) فيه رد على المعتزلة، كما سيأتي في شرح قوله: (كالعمل إلخ)، انتهى.

(٨) (شيخنا). قوله: (ولم ينقل في الشرع إلخ) وأما قوله في الحديث: «أن تؤمن بالله» فليس فيه بيان

معناه وحقيقته، وإنّما هو بيان لمتعلقاته، كما نبه عليه الشارح بعد. (طوخي).

(٩) قوله: (إلى معنى آخر) كفعل الطاعات وترك المعاصي، انتهى. (شيخنا).

(١٠) قوله: (فامتثل) من امتثل من غير استفسار؛ لأنه لو كان معناه الشرعي مخالفت لمعناه اللغوي لسألوا عنه. (طوخي).

(١٠) عبارة «من امتثل» ليست في (ب) (المحقق).

وَفُصِّلَ^(١) بعضَ التفصيل، حيث^(٢) قال النبي ﷺ لجبريل عليه السلام لما سأله عن الإيمان: «أَنْ تُؤْمِنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله.. الحديث»^(٣)، [٢٧/أ] فذكر لفظ «تؤمن» تعويلاً على ظهور معناه عندهم، ثم قال: «هذا جبريلُ أتاكم^(٤) يعلمكم دينكم»، ولو كان الإيمان غير التصديق لما كان هذا تعليماً وإرشاداً، بل تليساً وإضللاً^(٥).

نعم لو قيل: "إنه" في اللغة لمطلق التصديق وقد نُقِلَ في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصة" لم يكن ثم نزاع؛ إذ المدعى^(٦) أنه تصديق بتلك الأمور المخصوصة، انتهى. وبه تعرف^(٧) أن اقتصارَ النظم عليه في غاية التحرير.

(تنبيهات)، الأول: قلنا: إن تفسير الإيمان بما دُكرَ مذهبُ الجمهور من ذكر؛

(١) قوله: (وفُصِّلَ) أي تفصيل إجمالي.

(٢) قوله: (حيث) ظرف لثبوت.

(٣) أخرجه أحمد (١/٣٢٣، رقم ١٩١)، ومسلم باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله (ص ٣٠، رقم ١٠٨)، وأبو داود (ص ٩٢٣، رقم ٤٦٩٥)، والترمذي باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ والإيمان والإسلام (ص ٧٩٠، رقم ٢٨١٥) وقال: حسن صحيح (المحقق).

(٤) قوله ﷺ: (هذا جبريل أتاكم) أي أتاكم ليكون سبباً في تعليمكم دينكم، والمعلم إنها هو النبي ﷺ.

(٥) قوله: (بل تليساً وإضللاً) إشارة إلى أنه ما ذهب إليه أحد.

(٦) قوله: (نعم لو قيل أنه) أي الإيمان، وأما متعلقه ففي اللغة مطلق التصديق، وقد نُقِلَ في الشرع إلى ما ذكر. قوله: (نعم لو قيل) كما هو الواقع.

(٧) قوله: (إذ المدعى أنه تصديق إلخ) أي فمدلوله عند أهل اللغة التصديق بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور من غير نقل إلى ذلك، ووجهه أن التصديق اللغوي المطلق يستدعي أموراً يُصَدَّقُ بها، فيقال تصديق بكذا ونحوه، وبهذا علم تغاير ما هنا وما تقدم في قوله (وأما الإيمان لغة إلخ)، أي فتغايره باعتبار الكلية والجزئية، فالتصديق اللغوي كل، ومدلوله استدعاء أمور يصدق بها هي جزئيات. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) قوله: (وبه تعرف) أي وبها قاله السعد.

لأن مذهب السلف أنه «اعتقادٌ بالقلب»^(١) ونطق باللسان وعمل بالأركان»، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرطٌ في كماله. والمرجئة^(٢) قالوا: «هو اعتقادٌ ونطقٌ فقط». والكرامية قالوا: «هو نُطقٌ فقط». والمعتزلة قالوا: «هو العملُ والنطقُ والاعتقادُ»^(٣).

والفارقُ بينهم^(٤) وبين السلف: أنَّ السلفَ جعلوا الأعمالَ شرطًا في كماله^(٥)، فالمرادُ من النطق^(٦) - عندهم - الإتيانُ بالشهادتين، ومن العمل ما يعمُّ عملَ

(١) قوله: (اعتقاد بالقلب) وهو ظاهر رسالة ابن أبي زيد.

(تنبيه) ذكر التاج السبكي في أوائل طبقاته ما نصه: عبارتان للقدماء مستصعبتان يتناقلهما المتأخرون، معتقدين أن المراد بهما شيء واحد، وعندني أن اللفظ لا يساعد على ذلك، إحداهما هذه العبارة، يعني قولهم: «الإيمان اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان»، ثم قال والعبارة الثانية: «لا تكفر أحدًا من أهل القبلة من غير أن يستحلَّ» يستدل به المتأخرون على أنهم لا يكفرون أرباب البدع والأهواء، وقد وقع البحث في ذلك بيني وبين الشيخ الإمام رحمه الله تعالى، فقلت له - وقد حكى هذه العبارة عن الطحاوي الحنفي صاحب العقيدة، وقال إنه مسبوق إليها - أنا لا أستدلُّ بذلك على أنهم لا يكفرون القائل بخلق القرآن مثلاً لا يكفر، حتى يثبت عندي أنهم يقولون إنه من أهل القبلة، فالعبارة دالة على أن أهل القبلة لا يكفرون، لا على أن هؤلاء من أهل القبلة. انتهى المراد فليراجع انتهى، (طوخي).

(٢) قوله: (والمرجئة) بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء مهموزة، ويجوز تشديدها بلا همز، نسبة إلى الإرجاء وهو التأخير؛ لأنهم آخروا الأعمال عن الإيمان، ولم يشترط جمهورهم إلا النطق، قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: ومذهب الخوارج كمذهب المعتزلة، إلا أن من أخل بواحد من الثلاثة يكفر عند الخوارج؛ لأنه لا صغيرة عندهم، وعند المعتزلة لا يكفر بل يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، كما يعلم مما يأتي. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (والنطق والاعتقاد) هما داخلان في العمل، وإنما تعرض لهما لأشرفيتهما.

(٤) قوله: (والفارق بينهم) أقول: هذا تقدم في قوله (وأرادوا بذلك) إلى آخره.

(٥) قوله: (شرطًا في كماله) أي والمعتزلة شرطًا في صحته والاعتداد به؛ لأنهم يخرجونه بارتكاب الكبيرة من الإيمان، ولا يدخلونه في الكفر. (شيخنا). قوله: (شرطًا في كماله) والمعتزلة يقولون إنه شرط صحة.

(٦) قوله: (النطق) أي عند من اعتبر العمل من السلف والمعتزلة.

القلب والجوارح؛ لِنُدْخَلَ الاعتقادات والعبادات.

الثاني: مرادٌ من أدخلَ العملَ في تعريفِ الإيمانِ ومَن نفاه إِنَّمَا هو بالنظرِ إلى ما عِنْدَ الله تعالى وأحكامِ الآخرة، وإِلَّا فأحكامُ الدنيا ترتب على النطق بالشهادتين إجمالاً.

الثالث: السلف لما قالوا بتركب الإيمان مما ذُكِرَ ^(١) نشأ لهم القولُ بقبُولِهِ الزيادة والنقص، كما يأتي، وستعرفُ أَنَّ التصديقَ يقبلُ ^(٢) ذلك أيضاً.

الرابع: على ما قدّمناه مِن أَنَّ "المعتبرَ في صحة الإيمان الاعتقادُ الجازمُ المطابق، كان عن ضرورة أو دليلٍ أو لا" لا إشكالَ في شمولِ هذا التعريفِ لإيمانِ المقلّد، كما هو رأي الجمهور والمحققين، وأمّا على ما عَزِي للأشاعرة ^(٣) من أَنَّ الإيمان هو المعرفة، أو مِن أَنَّهُ حديثُ النفسِ التابع للمعرفة، بأن يقول في نفسه ^(٤) قولاً عقلياً - عَقِبَ قيام الدليل على المعتقدات: آمَنْتُ بذلك، فقد اسْتُشْكِلَ ^(٥) شمولُ التعريفِ لإيمانِ المقلّد؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ له معرفةٌ ولا حديثُ نفسٍ تابعٌ لها، فلا يتصور حصولُ التصديق له؛ إذ لا يوجد ^(٦) بدون العلم، بناءً على أَنَّهُ ^(٧) ذاتيٌ للتصديق أو شرطٌ له ^(٨)، [٢٧/ب] ولا علمٌ للمقلّد؛ لِأَنَّ العلمَ اعتقادٌ جازمٌ مطابقٌ يستندُ إلى سببٍ من ضرورة أو استدلال.

(١) قوله: (مما ذكر) أي من النطق والاعتقاد والعمل.

(٢) قوله: (يقبل إلخ) أي وهو التحقيق، ولا يلزم منه الشك كما قاله أبو حنيفة.

(٣) في (ب): «للأشعري» (المحقق).

(٤) قوله: (بأن يقول في نفسه) بيان لحديث النفس.

(٥) قوله: (فقد استشكل) جواب أما. ويأتي رده.

(٦) قوله: (إذ لا يوجد) أي التصديق.

(٧) قوله: (بناءً على أنه) أي العلم.

(٨) قوله: (أو شرط له) وبيانه أن العلم إما تصور أو تصديق، ولا يمكن وجود القسم بدون مقسمه.

وأجاب في شرح المقاصد - كما مرّ - بأنّ المعتبر في التصديق هو اليقين، أعني: الاعتقاد الجازم المطابق، بل ربما يُكتفى بالمطابقة^(١)، ويُجعل الظنّ الغالب الذي لا يخطر معه^(٢) النقيض بالبال في حكم اليقين. وحاصله: منع ما ذهب إليه^(٣) الأشعريّ، وله جواب آخر ناقش^(٤) فيه^(٥) ذكرناه بالأصل، على أن عزو القول بأن «الإيمان هو المعرفة» للأشعري غلطٌ تبع فيه صاحبُ الغنية بعضهم ولم يوجد في كتبه، ولو سلّم^(٦) فعله أراد الإيمان الكامل.

الخامس: بنى (فُسّر) للمفعول^(٧) لِلْعِلْمِ بِفَاعِلِهِ^(٨)، كما أشرنا إليه. والألف واللام في (التصديق) للعهد الذهني^(٩) بحسب ما هو المتعارف عند أهل هذا الفن. ووزنُ (الإيمان)^(١٠): «إفعال»، فأصله: «إأمان» بهمزيّتين مكسورة فساكنة، فأبدلت الثانية ياءً لسكونها إثر مكسورة، كما هو القاعدة التصريفية، يقال: آمَنَ^(١١)

(١) قوله: (ربما يكتفى بالمطابقة) أي دون الجزم.

(٢) قوله: (الذي لا يخطر معه) أي في الحال، كما تقدم.

(٣) قوله: (منع ما ذهب إليه) أي من أنه المعرفة أو حديث النفس التابع لها.

(٤) وفي (د): «مُناقش» (المحقق).

(٥) قوله: (ناقش) أي السعد.

(٦) قوله: (ولو سلّم) أي وجوده في كتبه.

(٧) في (ب) و (ج): «للمجهول» (المحقق).

(٨) قوله: (للعلم بفاعله) أو أننا لا نحتاج إلى عينه.

(٩) «الذهني» ليست في (ب) (المحقق).

(١٠) قوله: (ووزن الإيمان) أخره لأنه مبحث لغوي.

(١١) قوله: (يقال آمن إلخ) ومعنى آمنت به: اعترفت بوجوده وصدّقت به، ومعنى آمنت له: انتقدت واستسلمت له، انتهى (طوخي). وكتب أيضًا: وقد جاء لفظ الإيمان معدّى بالباء وبالإلام، قال الله تعالى: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ» [التغابن: ٩]، وقال تعالى: «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» [يوسف: ١٧]، ومنهم من جعلها بمعنى واحد، والصحيح أن معنى آمنت به اعترفت بوجوده،

...وَأَمَنَهُ وَأَمَنَ بِهِ^(١) وَأَمِنَ لَهُ^(٢).

والإيمان له القبول عنه والطاعة له، فيجب تقديم الإيمان به على الإيمان له، وكذا الإيمان بالنبي ﷺ والإيمان له، فالأول هو التصديق بوجوده وكونه نبياً، والثاني قبول شرايعه، والإيمان بالله وبالنبي ﷺ إيمانٌ للدلائل الدالة عليهما، والإيمان بالكتاب إيمانٌ لما دلَّ على أنه من عند الله تعالى، وقد يقال أمنتُ بالكتاب بمعنى الانقياد لأوامره ونواهيه، والثقة بوعده ووعيده، فظهر اختلاف المعنى باعتبار الصلتين، ويصح أن يقال أيضاً: الإيمانُ بالنبي ﷺ إيمانٌ لله لأنه قبول للدلائل التي أيدها، والإيمان بالله تعالى إيمانٌ للنبي ﷺ؛ لأنه إجابة لدعوته، وأن يقال: الإيمان بالله يقتضي الإيمانَ لله، والإيمانُ بالنبي يقتضي الإيمانَ للنبي ﷺ، وبالعكس إذا كان الانقياد تقرباً لا تقيّةً وهيئاً، وكل منها يدل على معناه بالمطابقة وعلى معنى الآخر بالالتزام، لما بينهما من الملازمة الشرعية في الجملة، ويقال صدقته بمعنى أثبت صدقه، وصدقت به اعترفت بوجوده، والطاعات كلها - فرائضها ونوافلها - من الإيمان المعدّى باللام، وليست المعاصي من الكفر بالله أو رسوله؛ لأنه مقابل الإيمان به الذي هو الاعتراف والتصديق به، فيكون الكفر هو جحوده والتكذيب به، وكلٌّ من القلب واللسان محل التوحيد، فلا بد من العقد والقول جميعاً، وكلاهما إيمان بالله ورسوله، وأما الطاعات فإيمانٌ لها، والإيمانان جميعاً واجبان، وهما متغايران بالحد والحقيقة، ولا تغاير بين العقد والقول، إلا باعتبار المحلّ فلا بد منهما لتحقق باطن الإيمان بالله ورسوله وظاهره، وذلك يشغل محلّ التوحيد به، ولا كذلك سائر الجوارح التي هي محل الأعمال، فإن الأعمال أمارات التصديق، لا عينه، فلم يتوقف تحقق الإيمان المعدّى بالباء على شغلها بها، ولو كان اعتبارُ القول لإعلام الغير بالعقد لم يعتبر في حق المفرد، ويجب على البالغ العاقل القول، كما يلزم الاعتقاد، ولا يجوز تأخيره إلى حين الفوت، ولو تلفظ بالشهادتين بحيث لم يسمعه غيره تم إيمانه، إلى أن قال: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم، فيحرم قول القائل إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحداً، ويتفرع عليه أيضاً: أن ما أوجب القتل من المعاصي - كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن - إنما أوجبه لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كل معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلاً للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يُفسد الصلاة دون القليل. انتهى (طوخي). أقول: لعله من شعب الإيمان للقنوي.

(١) قوله: (أمن) لازم. قوله: (أمنه) متعدّد بنفسه. قوله: (أمن به) متعدّد بالباء. قوله: (أمن له) متعدّد باللام.

(٢) قوله: (وَأَمِنَ لَهُ) متعدّد باللام، قال تعالى: ﴿فَقَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

(النطق بالشهادتين والخلاف فيه)

هل هو شرط للإيمان أو شرط فيه

(ص): (وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصَدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخَلْفُ بِالتَّحْقِيقِ^(١)) (١٨)

(فَقِيلَ شَرْطٌ كَالْعَمَلِ^(٢) وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ وَالْإِسْلَامُ أَشْرَحَنُ بِالْعَمَلِ) (١٩)

(ش): اعلم أن الأحكام الشرعية التابعة^(٣) للإيمان إنما يُعْتَمَدُ فيها الظاهر^(٤) فيه، وهو النطق؛ لأنه ترجح الجَنَانِ الخَفِيِّ، حتى اتَّفَقَ أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يُحَكَّمُ^(٥) بآثِهِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ الْآنَ وَلَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ لَيْسَ إِلَّا مَنْ اعْتَقَدَ بِقَلْبِهِ دِينَ الْإِسْلَامِ اعْتِقَادًا جَازِمًا خَالِيًا مِنَ الشُّكُوكِ الْمَزَاحِمَةِ لَهُ بِالْفِعْلِ، وَنَطَقَ مَعَ قُدْرَةِ النُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ مُلْتَزِمًا لِأَحْكَامِهِمَا^(٦)، وإنها اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة الإيمان هل هي الشرطية، أو هي الشطرية، أو أنه هو^(٨) الإيمان - وإن أسقطه^(٩) الناظم لكونه

(١) قوله: (بالتحقيق) هو حال أو الباء باء الملابسة.

(٢) قوله: (كالعمل) فإنه شرط من غير خلاف، ثم قال: (وخالف فيه المعتزلة).

(٣) قوله: (التابعة) أي المترتبة عليه.

(٤) في (ب): «على الظاهر فيه»، وفي (ط): «الظاهر وهو النطق» بإسقاط «فيه» (المحقق)..

(٥) في (ب) و (ج): «نحكم» بالنون (المحقق)..

(٦) قوله: (ملتزمًا لأحكامهما) هذا القيد خاصٌ بمذهب المصنّف، حتّى لو نطق بالشهادتين من غير

معرفة أحكامهما ثم رجع عمّا نطق به لا يكون مرتدًا عنده.

(٧) قوله: (هل هي) أي جهة اعتباره.

(٨) قوله: (أنه هو) فاعل ينجلي. (مؤلف)، و(من عرشه) بيان لمنتهى العلويات و(من فرشه) بيان

لمنتهى السفليات. قوله: (أو أنه) أي النطق لا جهته (هو) الإيمان.

(٩) قوله: (وإن أسقطه إلخ) فيه أنه لم يتناوله قوله: (اتفق أهل السنة إلخ)، ويمكن إنها أسقطته من

المتن وإن كان خلاف الظاهر، انتهى (طوخي) وما رأيت زيادة على هذا ولعله لم يكمل العبارة.

قول الكرّامية^(١).

وإلى هذا أشار بقوله: (والنطق فيه الخلفُ بالتحقيق) أي الاختلاف^(٢) محققاً^(٣) أو ملتبساً بالتحقيق، وقوله: (فيه) أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيذان مع الاتفاق على اعتباره^(٤) فيه، وهو إشارة إجمالية إلى الخلاف، ثم فصلها بقوله: (فقليل شرط) أي إن أردت^(٥) تفصيل هذا الخلاف: فقال المحققون من الأشاعرة كالقاضي، والأستاذ، والماتريدية^(٦) كأبي منصور، وزُوي أيضاً عن أبي حنيفة في أحد قوليه، [٢٨/أ] وإليه ذهب أبو الحسين الصالح^(٧) وابن الراوندي^(٨) من

(١) قوله: (الكرّامية) أي فليس من المذاهب الثانية.

(٢) قوله: (أي الاختلاف إلخ) أشار إلى أن (الخلف) إما حال أو معمول لعامل تقديره ما ذكر.

(٣) قوله: (أي الاختلاف محققاً) فتكون الباء زائدة، (أو ملتبساً) فتكون الباء أصلية.

(٤) قوله: (على اعتباره) أي النطق (فيه)، أي الإيذان (وهو) أي قوله: (والنطق فيه الخلف إلخ).

(٥) قوله: (أي إن أردت إلخ) أشار به إلى أن الفاء فصيحة، وسميت بذلك لفصاحتها، أو لا ينطق بها إلا فصيح، أو لا يعرف موقعها إلا فصيح، ثم قال: لأنه لا يعرف معناها إلا فصيح، أو لا تقع إلا في كلام فصيح، تأمل.

(٦) قوله: (والماتريدية) معطوف على الأشاعرة.

(٧) محمد بن مسلم أبو الحسين الصالح من أهل البصرة أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجباً واجتمع إليه المتكلمون وأخذوا عنه، وله من المصنفات كتاب الإدراك الأول، وكتاب الإدراك الثاني، ذكره محمد بن إسحق النديم في كتاب الفهرست. (الوافي بالوفيات ١٩/٥ ترجمة رقم ١٩٩٥). وذكره الشيخ أبو الحسن في مقالات الإسلاميين في غير موضع وهو ينسبه إلى الاعتزال، انظر المقالات ص: ١/١٩٦. وعده ابن أبي الحديد في الطبقة السابعة من المعتزلة، (نهج البلاغة ١٧/١٣٢) (المحقق).

(٨) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، كان يضع الشبه لليهود والنصارى طلباً للمال، قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب، ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. مات برحبة مالك بن طوق، (بين الرقة وبغداد) سنة ٢٩٨ هـ، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. [وفيات الأعيان ٩٤/١ (٥٣)، وسير الأعلام ١٤/٥٩، والأعلام ١/٢٦٧، ٢٦٨] (المحقق).

المعتزلة^(١): «النطق^(٢) من القادر شرط في الإيذان خارج عن ماهيته^(٣) التي هي التصديق»؛ فاختُلف في فهم مرادهم، فقيل: هو شرط في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه من التوارث، والتناكح^(٤)، والصلاة عليه وخلقه، والدفن في مقابر المسلمين، ومطالبته بالصلوات والزكوات، وغير ذلك؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيماناً إلا أنه باطنٌ خفي^(٥) فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتُناط به^(٦) تلك الأحكام، وهذا فهم الجمهور، وعليه فمن صدق بقلبه^(٧) ولم يُقرّ بلسانه لا يُعذر ولا لإيذاء بل اتفق له ذلك فهو مؤمنٌ عند الله غير مؤمنٍ في أحكام الشرع الدنيوية، ويأتي ما فيه^(٨). ومن أقرّ بلسانه ولم يصدق بقلبه - كالمناق - فبالعكس^(٩) حتى نطْلِعَ^(١٠) على باطنه فنحكم بكفره. أمّا الآبي^(١١) فكاقر في الدارين، وأمّا المعدور فمؤمنٌ فيها.

-
- (١) قوله: (من المعتزلة) متعلق بهما، إلا أن ابن الراوندي كان معتزلياً صورة، ثم قال: هو خبيث لا عبرة به، كلب من كلاب جهنم، ومات على ما الله أعلم به، وباع دينه بدينه. (مؤلف) رحمه الله.
- قوله: (من المعتزلة) راجع لل اثنين قبله، انتهى (شيخنا خراشي).
- (٢) قوله: (النطق) هو مقول قول المحققين.
- (٣) قوله: (خارج عن ماهيته) تفسير لما قبله.
- (٤) قوله: (من التوارث) منه وله (والتناكح) منه وله.
- (٥) قوله: (باطن خفي) صفة كاشفة.
- (٦) قوله: (لتناط) أي تعلّق.
- (٧) قوله: (عليه فمن صدق) أي على هذا القول.
- (٨) قوله: (ويأتي ما فيه) أي في قوله: (الرابع: لو صمّم بقلبه إلخ) انتهى (شيخنا). ومثله عن المؤلف، لكن قال بعد ورقة.
- (٩) قوله: (فبالعكس) أي فهو مؤمنٌ عندنا، وكَرَّرَ هذا التقرير بعد السؤال عن تعميم العكس فلم يَرِدْ على ما ذكر رحمه الله.
- (١٠) قوله: (حتى نطلع) غاية لقوله فبالعكس.
- (١١) قوله: (أما الآبي إلخ) كأن الأولى ترتيب الاحتراز، وأجاب بأنه إنما عكس للأهم، تأمل.

وقيل^(١): إنه شرط في صحة الإيمان^(٢)، وهو فهم الأقل، وبه صرح السعد في التلويح، والقاضي في الشفا.

[دلائل الجمهور في ترجيح القول بالشرطية]

قال السعد في ترجيح الشرطية^(٣): « والنصوصُ معاضدةٌ لهذا المذهب^(٤)، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وقال عليه الصلاة والسلام في دعائه: «اللهم ثبت قلبي على دينك»^(٥). إلى غير ذلك^(٦) ^(٧).

(١) قوله: (وقيل إلخ) عطف على قوله: (ف قيل هو شرط في إجراء إلخ).

(٢) قوله: (شرط في صحة الإيمان) وهو قاعدة الشرط؛ لأنه هو الذي يلزم من عدمه العدم، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (قال السعد في ترجيح الشرطية) أي التي ليست لصحة الإيمان، بل التي لإجراء الأحكام الدنيوية، فالمراد بالشرطية في كلام السعد هي الخارجة عن حقيقته، كما صرح به في الأصل، ويعلم من الأدلة السمعية التي ذكرها - وإن أوهم كلامه هنا - أن المراد الشرطية في صحة الإيمان. انتهى، (شيخنا). قوله: (في ترجيح الشرطية) أي سواء كان في صحة الإيمان أو كماله.

(٤) قوله: (والنصوص إلخ) أي وهو القول بأن الإيمان هو التصديق الذي اقتصر عليه المصنف (طوخي). قوله: (لهذا المذهب) وهو أنه شرط مطلقاً في صحته أو كماله.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩/١٦٠، رقم ١٢١٠٧). والترمذي عن أنس، وعن أم المؤمنين عائشة، وصححه (٤٤٨/٤)، رقم ٢١٤٠ ط: دار إحياء التراث. والحاكم في المستدرک (٧٢٦/١، رقم: ١٩٢٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وقال الذهبي: على شرطهما.

والطبراني في الأوسط (٢/١٤٧، رقم ١٥٣٠) (المحقق).

(٦) قوله: (إلى غير ذلك) من النصوص الواردة كتاباً أو سنة.

(٧) انظر شرح العقائد للسعد ص ١٢٦، ١٢٧ (المحقق).

[أحكام متعلقة بلفظ الشهادتين]

وهاهنا مباحث شريفة:

(الأول): أبهم في المنطوق به - وهو الشهادتان، أو ما يتوقف^(١) عليه حصول الإسلام والإيمان - حيث^(٢) كان قادرًا متمكّنًا؛ فالأخرس^(٣) لا يُطلب^(٤) بالنطق كمن اخترمته^(٥) المنية قبل النطق من غير تراخٍ.
قال ابن عرفة^(٦) المالكي^(٧) في النطق^(٨): «بأن يقول: أشهد^(٩) أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله»، لا يكفي في الدخول في الإسلام غير ذلك^(١٠)، انتهى.

(١) قوله: (أو ما يتوقف) أو تفريعية.

(٢) قوله: (حيث إلخ) راجع للشرطية والركنية.

(٣) قوله: (فالأخرس) هو عاجز.

(٤) في (ط) و(د): «يطلب» (المحقق).

(٥) قوله: (كمن اخترمته) وهو غير متمكّن.

(٦) محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي المالكي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها. مولده ووفاته فيها (٧١٦-٨٠٣هـ). تولى إمامة الجامع الأعظم سنة ٧٥٠ هـ، وقدم لخطابته والفتوى سنة ٧٧٣. قال الحافظ في إنبائه: كلامه دال على توسع في الفنون وإتقان وتحقيق. من كتبه (المختصر الكبير ط) في الفقه، و(المختصر الشامل خ) في التوحيد، و(مختصر الفرائض خ)، و(المبسوط ط) في الفقه سبعة مجلدات، و(الطرق الواضحة في عمل المناصحة خ)، و(الحدود ط) في التعاريف الفقهية. (الأعلام ٧/٤٣)، (الضوء اللامع ٩/٢٤٠) (المحقق).

(٧) قوله: (قال ابن عرفة المالكي) أي في مختصره في الفقه وشامله في العقائد.

(٨) أي في كيفية النطق.

(٩) قوله: (بأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله) قال في شعب الإيمان للقنوني: ولو أقر بنبوة غيره لم يصّر مسلمًا؛ لأن إقراره بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام إقرارٌ بنبوة جميع الأنبياء؛ لأنه شهد لهم بالنبوة، بخلاف إقراره بنبوة غيره، فإنه إقرار بنبوة بعض الأنبياء، انتهى (طوخي).

(١٠) قوله: (غير ذلك) الغيرية إما حقيقة أو حكمًا، حتى لو قال: أشهد أن لا إله سوى الله، أو غيره، أو لا خالق إلا الله، كان صحيحًا؛ لأن هذا وإن كان غيرًا بالشخص لكن مساوٍ له في الحقيقة،

وجزم بمثله بعض متأخري الشافعية، معللاً له بأنَّ الشارعَ تعبَّدنا هنا بلفظ «أشهد»؛ فلا يُجزئ إبداله بأعلم وإن ساواه في مطلق العلم؛ إذ الشهادة^(١) أخصُّ، وعليه قُتِّبَ متأخريهم اليوم.

وخالف الإبي^{(٢)(٣)} شيخه ابن عرفة^(٤) قائلًا^(٥): يؤخذ^(٦) من حديث: «صَبَّأنا صَبَّأنا»^{(٧)(٨)} أنه لا يتعيَّن النطقُ بـ «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا رسولُ

عن ابن عباس: لما بعث النبي عليه الصلاة والسلام معاذًا إلى اليمن، فقال: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله»، فذكر الشهادة في الأول دون الثاني هنا، وذكرها فيهما في حديث، وحذفها منها في آخر، ولعله لعدم اشتراط ذكرها فيهما، فيكفي لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي مسألة خلاف طويل بين أئمتنا، ظاهر كلام جمع محققين أنه لابد من اشتراط لفظ «أشهد»، وألحق بها «أعلم»، ونحوه فيها. (متن المشكاة وشرحه لابن حجر).

(١) قوله: (إذ الشهادة) أي لأنه علم مشاهدة.

(٢) أبو عبد الله محمد بن خليفة المعروف بالإبي الوشتاني البارع المحقق العلامة الأصولي المطلع الفهامة المدقق، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة وهو من أكابر أصحابه، وهو صاحب شرح مسلم «إكمال إكمال العلم»، كان ابن عرفة يقول: كيف أنام وأصبح بين أسدين الأبي يفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله، قال عنه ابن حجر: عالم المغرب بالمعقول. توفي سنة ٨٢٧هـ قال السخاوي: الإبي بكسر الهمزة وفتحها اهـ. وقيل بضمها وتشديد الباء. (شجرة النور ٢٤٤)، (الأعلام ٦/ ١١٥) (المحقق).

(٣) قوله: (وخالف الإبي) ورُدَّ بأنَّ الكلام في القادر والدليل في العاجز أو الجاهل.

(٤) قوله: (ابن عرفة) بالنصب مفعول.

(٥) قوله: (قائلًا) بيان للمخالفة، أي في حالة قوله.

(٦) قوله: (قائلًا يؤخذ إلخ) وقد يقال: هذا لا يرد، فإنه إنَّما اكتفى بهذا من ذلك الشخص؛ لأنه كان جاهلاً بالشهادتين، فلا يلزم منه الاكتفاء بذلك فيمن عَلم، وأيضًا لا يَرُدُّ ما قاله بعد؛ لأنه أخذ وذاك نص، وهو لا يعارض النص، وجد بهامش. أي أو لم يكن تقرَّر اعتبارُ الشهادتين في ذلك الوقت. انتهى، (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٧) أخرجه البخاري باب: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (ص ١١٨)، رقم ٤٣٣٩). والنسائي باب: الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق (المحقق).

(٨) قوله: (صَبَّأنا إلخ) أي رجعنا. انتهى (شيخنا)، والصائب هو الخارج من دين إلى دين. قوله: (صَبَّأنا) أي انتقلنا من ديننا إلى دينكم، وجد بهامش، انتهى (طوخي).

الله»، بل يكفي كل ما يدل^(١) على الإيمان والإسلام^(٢)، وقال أيضًا في شرح حديث «جمع»^(٣) الأزواد^(٤): لا يشترط [٢٨/ب] في حق داخل الإسلام النطق بلفظ «أشهد»، ولا التعبير بالنفي والإثبات، فلو قال: «الله واحد ومحمد رسول»^(٥) كفى.

قلت: وما قاله^(٦) هو المأخوذ من قول الرسالة من ذلك: الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لا إله غيره، ولا شريك له، ولا نظير له. ونحو ما قاله لبعض^(٧) الشافعية فيمن لم يدين بشيء^(٨)، وللنووي^(٩) ما يوافقه أيضًا، فيكون في المسألة قولان لأهل كل من المذهبين^(١٠)، وأولهما أولاهما^(١١) بالتعويل عليه.

(١) قوله: (كل ما يدل) ولا شك أن الدليل معه.

(٢) قوله: «والإسلام» ساقطة من النسخة المقروءة على المؤلف [كذا بحاشية الأصل]. وكذلك (ب) و(ط) و(د) (المحقق).

(٣) قوله: (في شرح حديث جمع الأزواد) ولفظه: «أشهد أني رسول الله».

(٤) ولفظه كما في البخاري: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال - بعد قصة سلفه من اليهودي ولم ينظره: «قال ﷺ: «أين عريشك يا جابر؟». فأخبرته، فقال: «أفرش لي فيه»؛ ففرشته، فدخل فرقد ثم استيقظ، فجننته بقبضة أخرى فأكل منها، ثم قام فكلم اليهودي فأبى عليه، فقام في الرطاب في النخل الثانية ثم قال: «يا جابر جد واقض»، فوقف في الجداد فجذدت منها ما قضيتها وفصل منه، فخرجت حتى جئت النبي ﷺ فبشرته؛ فقال: «أشهد أني رسول الله». (باب أكل الجمار «٥٤٣» ص ١٥١١) (المحقق).

(٥) في (ب): (محمد رسول الله).

(٦) قوله: (وما قاله) أي الإتي.

(٧) في «د»: (بعض).

(٨) قوله: (فيمن لم يدين بشيء) أي إذا قالها من لم يلتزم دينًا معينًا. (شيخنا). أي لم يكن له عقيدة غير الإسلام، ثم قال: أي من لم يكن تدبّر بدين، لا يهودية ولا نصرانية.

(٩) قوله: (وللنووي) إن كان قولًا نقله النووي فلا ينسب إليه، وإن كان اختيارًا فلا يسمى قولًا بل هو اختيار له، انتهى. (طوخي).

(١٠) المالكي والشافعي (المحقق).

(١١) قوله: (وأولهما أولاهما إلخ) بل هو المتعين على المفتي به عندنا. انتهى (شيخنا). قوله: (وأولهما إلخ) وهو الإتيان بالشهادتين.

(الثاني): نقل الشمسُ التثاني^(١) عن النووي أنه نقل في شرح المهذب عن القاضي ابن أبي الطيب^(٢): أن تقديمَ الشَّهادة لله بالوحدانية على الشَّهادة لمحمَّدٍ بالرسالة واجبٌ، ولو عكس ذلك لم يَصِحَّ إسلامُه. ولم يتعقَّبه^(٣)، وعوَّل عليه^(٤) بعض متأخري الشافعية كأنه المذهبُ، ولفظُ الحافظ^(٥) ابن حجر^(٦): «اشتَرَطَ ابنُ الباقلاني^(٧) في صحة الإسلام تقدُّمَ الإقرارِ بالوحديد على الرسالة، ولم يُتَابِعْ، مع أنه إذا دُقِّقَ فيه بَانَ وَجْهُهُ ويزدادُ اتجاهاً^(٨) إذا فَرَّقَها^(٩)»^(١٠) انتهى.

قلت: وجه التدقيق^(١١) أن إثبات الإرسال فرغ ثبوت المرسل ووَخَذَتْه.

(١) قاضي القضاة أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم التثاني المالكي، نسبة إلى «تتا» من قرى المنوفية، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم العامل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان ناصر الدين اللقاني وسبط المارديني، وعنه الشيخ الفيثي وغيره، له شرحان على مختصر خليل، وشرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وشرح مقدمة ابن رشد، وألفية العراقي، وحاشية على المحلى على جمع الجوامع، وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٤هـ. (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٣٠٢/٥) (المحقق).

(٢) «أبي» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) قوله: (عن القاضي ابن أبي الطيب) وهو مالكي.

(٤) قوله: (ولم يتعقبه) أي لم يتعقب النووي ولا التثاني القاضي.

(٥) قوله: (وعوَّل عليه) أي لأنه اقتصر عليه.

(٦) قوله: (ولفظ الحافظ) علم من كلام ابن حجر ضعفه، وإن كان له وجه.

(٧) قوله: (ولفظ الحافظ ابن حجر) هذا تصريح منه بأن الموالاة غير شرط، وهو كلام الحلبي الآتي.

(٨) قوله: (ابن الباقلاني) هو ابن أبي الطيب.

(٩) قوله: (ويزداد اتجاهاً إذا فرقها) انظر ما موقع هذه في كلام الحافظ مع أنه مفروض من تقدم الإقرار بالوحدية على الرسالة، وأي دخل للتفريق وعدمه، انتهى. (شيخنا). قوله: (وازداد اتجاهاً إذا فرقها) أي يبعد أو قرب.

(١٠) قوله: (إذا فرقها) أي لم يوالها؛ لاحتمال أن يكون نوى القطع بين اللفظين، فلم يكن الثاني مرتباً على الأول، هامش (طوخي).

(١١) فتح الباري (٥٠/١) (المحقق).

(١٢) قوله: (قلت وجه التدقيق (الخ) وهو أن الإقرار لله تعالى بالوحدانية أصل، والإقرار للرسول بالرسالة فرغ، والأصل يقدم على الفرع، انتهى (طوخي).

(الثالث)^(١): نقل عن الحلبي^(٢) عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين^(٣)، فلو تراخى الإيمان بالرسالة عن الإيمان بالله تعالى مدة طويلة لغير عذر صح^(٤). وبه جزم بعض متأخري الشافعية^(٥)، ولكن شاهدت الشيخ نور الدين الزيادي^(٦)

(١) قوله: (الثالث) دليل على قوله: (ويزداد إلخ).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد الفقيه الشافعي الحلبي الجرجاني، ولد بجرجان سنة ٣٣٨هـ، كتب الحديث ببخارى وتفقه بها وصار رئيس أصحاب الحديث ببخارى ونواحيها، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب، ومن أذكى زمانه ومن فرسان النظر، تتلمذ على أبي بكر القفال وغيره، وتولى القضاء ببلدان شتى، وتوفي سنة ٤٠٣هـ له (المنهاج خ) في شعب الايمان، ٣ أجزاء، قال الأسنوي: جمع فيه أحكاما كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره (تاريخ جرجان ١/ ١٩٨)، (تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١٥٦)، (الأعلام ٢/ ٢٣٥) (المحقق).

(٣) قوله: (الثالث) نقل الحلبي عدم اشتراط الموالاة (إلخ) لم ينبذ الشارح على أنه هل يشترط عطف إحدى الشهادتين على الأخرى، أو لا؟ والذي ذكره العلامة الشمس الرملي في شرحه آخر باب الأذان، من أن شرط الأذان «الإسلام» قال رحمه الله: خرج بالمسلم الكافر، فلو أذن حُكِمَ بإسلامه، ما لم يكن عيسويا، انتهى.

قال ابن قاسم على ابن حجر: مقتضاه أنه لا يشترط في الإسلام عطف إحدى الشهادتين على الأخرى؛ لأن الأذان لا عطف فيه، وقد حكم بالإسلام بالنطق بهما، وأطال في بيان ذلك. قال الشيخ الزيادي: وهذا ما رجع إليه الرملي آخرًا بعد أن تقدم منه إفتاء بأنه لا بد من العطف فيهما، وهذا كله مع وجود «أشهد»، أما مع حذفها فلا بد من الإتيان بالعاطف، انتهى. (شيخنا). قوله: (عدم اشتراط) وهو المعول عليه.

(٤) قوله: (صح) بخلاف القبول في البيع أو النكاح إذا تراخيا عن مجلس التواجب؛ لأن حق الدعوى إلى دين الحق أن تدوم ولا تختص بوقت دون وقت، فكان العمر كله بمنزلة المجلس. من شعب الإيمان للقونوي، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (بعض متأخري الشافعية) هو ابن حجر في بعض تعاليقه الأصولية.

(٦) علي بن يحيى الملقب نور الدين الزيادي المصري الشافعي، الإمام الحجة العلي الشأن رئيس العلماء بمصر، تتلمذ على الشهاب أحمد بن حمزة الرملي شارح الزيد وغيره، وولده الشمس، والشهاب عميرة البرلسي، والشهاب ابن حجر الهيتمي، ومن أخذ عنه البرهان اللقاني، والنوران الحلبي والأجهوري، والشمسان الشوبري والبابلي، والشهاب القليوبي. نسبته إلى محلة زياد بالبحيرة، توفي سنة ١٠٢٧هـ، من كتبه «حاشية على شرح المنهج لتركيا الانصاري خ». (خلاصة الأثر ٣/ ١٩٥)، (الأعلام ٥/ ٣٢) (المحقق).

أفتى بعدم صحته^(١) معوّلاً على اعتماد شيخه الرملي - رحم الله الجميع.
 (الرابع): لو صمّم بقلبه على الإيمان ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح إسلامه.
 قال القاضي البساطي^(٢): لا عند القاضي في الأحكام الظاهرة، ولا عند المفتي^(٣) بالنظر للقاضي، وأما بالنظر لما عند الله ففيه بحث.
 قلت: أفصح عنه شيخ الإسلام زكريّا الأنصاري في بعض تعاليقه الأصولية: بأنه لا مانع من كونه مؤمناً عند الله في الآخرة. ثم البحث^(٤) مبنيّ على مراعاة القول الأخير^(٥)، وهو الأصح، ومع ذلك فهو جيّد فيمن لم يترك النطق إباءً،

(١) قوله: (أفتى بعدم صحته) وبه صرح (م ر) في شرحه في باب الرّدّة نقلاً عن والده، انتهى (شيخنا) وقال (شيخنا طوخي): ولعل وجهه القياس على نحو البيع، انتهى. قوله: (أفتى بعدم) وقال المؤلف: قدّمْتُ له السؤال.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم، الشمس أبو عبد الله البساطي ثم القاهري المالكي القاضي، ولد سنة ٧٦٠هـ ببساط من قرى الغربية من أعمال البحيرة، أخذ عن ابن خلدون وبهرام العراقي وابن الهائم وابن جماعة، وفاق في العلوم، قال مرة: أعرف عشرين علماً لي نحو عشرين سنة ما سئلت عن مسألة منها، قال عنه السخاوي: كان إماماً علامة عارفاً بفنون المعقول والعربية والأصليين متواضعاً ليناً، وكان شيخ الفنون بلا مدافع. له شرح خليل لم يكمل، وحاشية على المطول، وعلى شرح المطالع للقطب، وعلى المواقف للعصدي، وله تقرير على الرد الوافر لابن ناصر الدين بسبب ابن تيمية، أجاد فيه ولمح بالحط على العلل البخاري لأجل تجاذبها في ابن عربي، وشرح على تائية ابن الفارض وغير ذلك. توفي ليلة الجمعة في رمضان سنة ٨٤٢هـ ودفن بجوار شيخه العز بن جماعة، وقال ابن حجر وهو جالس بين القبرين: أنا الآن بين بحرین. (الضوء اللامع ٥/٧)، (الأعلام ٥/٣٢٣) (المحقق).

(٣) قوله: (ولا عند المفتي) بالنظر للقاضي، انظر معنى الكلام! (طوخي). وكتب أيضاً: أي لعله في الأحكام الظاهرة.

(٤) قوله: (ثم البحث إلخ) لعل الأصل أراد أن يقول: على غير القول الأخير، بدليل قوله: (وهو الأصح)، وإلا فالأخير هو الشطرية، وهو غير الأصح، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (على مراعاة القول الأخير) وهو بالنظر لما عند الله تعالى (شيخنا). قوله: (على مراعاة القول الأخير) وهو كونه شرطاً صحيحة، ثم قال: وهو أنه شطر، قال: وأما كونه شرطاً لا يلزم من وجوده وجود المشروط.

وإلا فلا وجه له.

(الخامس): لا يكون المقتصر^(١) على إحدى الشهادتين مسلماً إلا إذا عاقه عن الأخرى مانع يمنعه النطق ولو سراً^(٢) كالخرس^(٣).

(السادس): لا يشترط لصحة الإسلام التبرّي مما يخالف دين الإسلام، إلا إذا كان ممن [٢٩/أ] يعتقد اختصاص^(٤) رسالته - عليه الصلاة والسلام - بالعرب، كالعيسوية^(٥). قال النووي: ومن أصحابنا من اشترط التبرّي مطلقاً؛ وليس بشيء^(٦).

(١) قوله: (لا يكون المقتصر إلخ) وعبرة القنوني في الشعب: ومن آمن بالله وحده وترك الإيمان بالرسول لم يصح له الإيمان؛ لأن الله تعالى نصّ على أن التفريق في الإيمان بين الله ورسوله كفر، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠] إلى أن قال: وذلك لأن جحد الرسالة ردّ لشرائع الله، وامتناع من التزام عبوديته؛ فنزل منزلة جحده تعالى. انتهى، (طوخي).

(٢) قوله: (ولو سراً) راجع للنطق.

(٣) قوله: (كالخرس) أو عدم التمكن منه لمعالجة المنية، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. وكتب (شيخنا طوخي): انظره، مع أنه لا بد من الإعلان لإجراء الأحكام، انتهى رحمه الله.

(٤) قوله: (إذا كان ممن يعتقد اختصاص إلخ) أي أو يعترف برسالته ﷺ إلى غير العرب. وهذا في الكافر الأصلي. أما المرتد فلا يشترط فيه ذلك، نعم يشترط رجوعه عن اعتقاد ما ارتد بسببه (م ر)، ثم رأيت الشارح صرح به قريباً، حيث قال: (التاسع قال بعض الشافعية إلخ)، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (كالعيسوية) قال ابن شهاب في شرحه: طائفة من اليهود منسوبون إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني اليهودي، كان في خلافة المنصور، وكان يعتقد أن محمداً ﷺ بعث إلى العرب خاصة، وله كتاب وضعه حرّم فيه الذبائح، وخالف اليهود في أحكام كثيرة، انتهى. (شيخنا).

قبل إنهم فرقة من النصاري وقيل فرقة من اليهود، ثم قال: العيسوية فرقتان: فرقة يهودية وفرقة نصرانية، ثم قال: وهي اتباع أبي عيسى رجل من اليهود أو النصاري، والأصح الأول؛ لأنهم ينطقون بالشهادتين ويقولون رسالته خاصة بالعرب.

(٦) في (ب): «كالعيسوي» (المحقق).

(٧) قوله: (وليس بشيء) لأن الشهادة تحرزه.

قلت: وفي الحصر نظر^(١) كما يُعلم من الأصل.

(السابع): قال النووي: «لو أتى بالشهادتين بالعجمية وهو يُحسِن العربية فهل يُجعل بذلك مسلمًا؟ فيه وجهان لأصحابنا^(٢)، الصحيح^(٣) منهما: أنه يصيرُ مسلمًا لوجود الإقرار، وهذا هو الوجه، ولا يظهر للآخر وجهٌ^(٤) انتهى. وفيه بحث بالأصل^(٥)، وأمّا إذا كان لا يُحسِن العربية فيكفي أن يأتي بما يدل على الوحداية والرسالة بلسانه اتفاقًا، بل حكى عليه بعضهم الإجماع.

(الثامن): إذا أقرّ بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من أركان الإسلام، وكان ذلك على خلافٍ ملّته التي هو عليها؛ فهل يجعل بذلك مسلمًا؟ قال النووي: «فيه وجهان لأصحابنا، فمن جعله مسلمًا قال: كل ما يكفّر المسلمُ بإنكاره يصيرُ الكافرُ بإقراره به مسلمًا^(٦)» انتهى.

قلت: قد علمتُ الأصح^(٧) منهما مما سبق^(٨)، وغالبُ هذه الفوائد يُسهّل معرفة المالكِي الحكمَ فيها على قواعده؛ إذ مشهور مذهب مالك: أن مجردَ النطق بالشهادتين

(١) قوله: (وفي الحصر نظر) أي وهو قوله: (إلا إذا كان إلخ)، انتهى. (شبخنا)، ووجهه وهو ما تقدم في قوله: (إلا إذا كان إلخ) ثم قال: (لما يأتي في التاسع).

(٢) قوله: (فيه وجهان لأصحابنا) وسكت عليه وما أشار إلى ترجيح شيء من الوجهين.

(٣) قوله: (الصحيح) هذا مما لا يضعف القول بأن (أشهد) شرط.

(٤) شرح مسلم للنووي ١/١٤٩ (المحقق).

(٥) قوله: (وفيه بحث بالأصل) وجه البحث: أنه تقدم أنه يشترط الإتيان بالشهادتين، بل مع الترتيب أيضًا، إلا أن يحمل السابق على الغالب، أو في حق من عنده إباءٌ أو استكبارٌ، وهذا على سبيل الاتفاق.

(٦) شرح مسلم للنووي ١/١٤٩ (المحقق).

(٧) قوله: (قد علمت الأصح) أي وهو الثاني، ولم يقل الأصح السابق والذي سبق أنه لا يكفي؛ لأنه يشترط الإتيان بالشهادتين مع الترتيب.

(٨) قوله: (مما سبق) أي من الوجه السادس وما بعده (ط).

لا يوجب الإسلام حتى يكون معها التزام الأحكام ممن خفيت عليه^(١).

(التاسع): قال بعض متأخري الشافعية^(٢): كل من كُفّر بإنكار معلوم من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين^(٣) - في صحة إسلامه - من اعترافه بها كُفّر بإنكاره، أو التبرّي من كل ما خالف^(٤) دين الإسلام.

(العاشر): المشبّه^(٥)

(١) قوله: (من خفيت عليه) أي الأحكام.

(٢) قوله: (قال بعض متأخري الشافعية إلخ) ولذلك فرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسه، أو لأنه كان في حال الغرغرة، أو أنه كان مقلداً تقليداً محضاً بدليل قوله: ﴿إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَءِيلَ﴾ فكانه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهًا، فأمن بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل يُقرّون بوجوده فأمن به، وهذا هو محض التقليد، على أنه كان دهرياً منكراً لوجود الصانع، ومثل هذا الاعتقاد الخبيث لا يزول بتقليد محض، بل لا بد في مزيله أن يكون برهاناً قطعياً، وعلى التّنزل فلا بد في إسلام الدهري ونحوه أن يقرّ ببطلان ذلك الشيء الذي كُفّر به فلو قال: آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي الصانع وإلهية نفسه. انتهى من الزواجر لابن حجر، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٣) قوله: (لا بد بعد الشهادتين إلخ) وبه صرح شيخ الإسلام في شرح البهجة، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (من كل ما خالف) وهذا ظاهر ليس فيه نزاع (مؤلف).

(٥) قوله: (المشبّه) وهو من يقول بالجهة والصورة والجسمية. قوله: (المشبّه لا بد إلخ) ومثل المشبّه في ذلك الذي يقول بتقديم شيء غير الله تعالى، والنصراني الذي يعتقد أن عيسى هو الله تعالى أو ابنه، والذي يعبد الوثن ليقربه إلى الله تعالى، لا يكفيه أن يقول: لا إله إلا الله ما لم يتبرأ من عبادة الوثن، بخلاف الذي يعتقد شريكاً. ملخصاً (من الشعب)، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضاً: لو قال: آمنت بالله ولا أدري أهو جسم أم لا - إذ الجسم لا يكون إلهًا - لا يكون كافياً، بخلاف ما لو آمن به ﷺ وقال لا أدري أكان بشراً أم ملكاً أم جنياً، إن كان ممن لم يسمع شيئاً من أخباره سوى أنه رسول الله، كما لو لم يعلم أنه كان شاباً أو شيخاً مكياً كان أو عراقياً عربياً أو أعجمياً، لأن شيئاً من ذلك لا ينافي الرسالة؛ لإمكان اجتماعها. (من شعب الإبيان للقونوي) بحروفه مع التقديم والتأخير. وكتب أيضاً: «فائدة» لو قال الإسلام حق لم يسلم؛ لأن الإقرار بالحق غير إعطائه، لكنه يلزم بالإسلام، فإن أسلم وإلا قتل، وكذا اليهودي والنصراني إذا تبرئ من اليهودية والنصرانية، (من الشعب). وهل هذا الحكم معتمد؟ انتهى.

...لابد أن يتبرأ من التشبيه^(١) ما لم يَعْلَمْ^(٢) مجيء محمد ﷺ بنفيه؛ فيكفيه حينئذ الاقتصار على الشهادتين، قاله بعض الشافعية أيضاً^(٣).

(الحادي عشر): ما أجهه هنا من المنطوق به يتعرّض لتفصيله بعد بقوله: (وجامع معني الذي تقرّراً * شهادتا الإسلام) ويأتي التنبيه عليه ثمة، والله أعلم.

وقوله: (كالعمل)^(٤) تشبيه^(٥) في مطلق الشرطية، يعنى أن المختار عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال، [٢٩/ب] والآتي بهما ممثلاً محصلاً لأكمل الخصال؛ لأن الإيمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله، واعتبار^(٦) أهل الشرع أموراً مخصوصة في متعلّقه لا يوجب نقله كما مر^{(٧)(٨)}، وللنصوص^(٩) الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات

(١) قوله: (أن يتبرأ من التشبيه) قال القنوني: وتقول: «لَيْسَ كَعَمَلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: ١١]، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (ما لم يعلم إلخ) أي ما علم مجيء النبي بنفيه لا يشترط التبري منه، وأما الجهة ونحوها فلا بد من التبري منه؛ لأنها وردت في القرآن صريحة. وقرئ (يعلم) بالبناء للفاعل، و(مجيء) بالنصب، ثم قال: بالبناء للمفعول، ومجيء نائبه. قوله: (ما لم يعلم) عِلْمُهُ هو أو لا. و(ما) مصدرية ظرفية.

(٣) «أيضاً» ساقطة من (ب)، و (د).

(٤) قوله: (وقوله كالعمل إلخ) أي ولما أشعر ذكر الشرطية بخروج الإقرار عن ماهية الإيمان وحقيقته شبهه بما هو خارج عن حقيقته عند المحققين، وهو العمل، فقال: (خروج الإقرار عن حقيقة الإيمان على الراجح كخروج العمل عنها إلخ)، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٥) قوله: (تشبيه إلخ) قال ذلك لأنه ليس شرطاً في صحة الإيمان، ولا لإجراء الأحكام.

(٦) قوله: (واعتبار إلخ) جواب عن سؤال تقديره: هذا دليل.

(٧) قوله: (كما مر) أي في مبحث الإيمان.

(٨) «كما مر» ساقطة من (ط) (المحقق).

(٩) قوله: (وللنصوص إلخ) هذا معطوف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق) اهـ (شيخنا).

الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].
وللنصوص الدالة^(١) على أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان^(٢) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧، يونس: ٩، هود: ٢٣، الكهف: ٣٠،
الکهف: ١٠٧، مريم: ٩٦، لقمان: ٨، فصلت: ٨، البروج: ١١، البينة: ٧]، ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ
صَالِحًا﴾ [التغابن: ٩]، ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ﴾ [طه: ٧٥]،^(٣) ﴿وَمَنْ
يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(٤) [طه: ١١٢]. وللنصوص الدالة على أن الإيمان
والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^(٥)
[الأنعام: ٨٢]، ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
أَقْتَتَلُوا...﴾ [الحجرات: ٩] الآية، ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا^(٦) مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنفال: ٥]، وللإجماع على أن الإيمان شرط للعبادات،
والشرط مغاير للشرط.

(١) قوله: (وللنصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال إلخ) وفي شعب الإيمان للقنوني: أنهما
متغايران، كما عطف العمل على الإيمان عطف نحو التواصي بالحق والصبر على العمل، وهو منه
بلا خلاف؛ فيجوز أن يكون ذلك للاهتمام بأمره والارتقاء إلى الأكمل من الأقل، كما في قول
القائل: من صلى وأطال القنوت والقراءة واستكثر من الذكر فله كذا، حيث رتب قوله من صلى
على من حصل الأركان التي لا أقل منها، أو نقول: (بالذين آمنوا) أصحاب الإيمان بالله، (وفعل
الصالحات) الإيمان لله، وما استشهد به لورود الإيمان بالله بمعنى العمل، انتهى المراد. انتهى
(طوخى). قوله: (وللنصوص إلخ) عطف على قوله: (لأن الإيمان هو التصديق). وكتب
(شيخنا طوخى): انظر هذا غير ما بعده، انتهى.

(٢) قوله: (والأعمال أمران يتفارقان) أي يوجد ولا يوجد ذلك.

(٣) قوله: ﴿قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ﴾ الجملة حال، وهي قيد.

(٤) هذه الآية وسابقتها ساقطة من (ب) (المحقق).

(٥) قوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ الجملة حال.

(٦) قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ﴾ لما نزلت شق ذلك على الصحابة، وقالوا أينما لم يلبس إيمانه
بظلم، فنزل: ﴿إِنَّ الدِّينَ لَطَلَمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

(٧) قوله: ﴿وَإِنْ فَرِيقًا﴾ [البقرة: ١٤٦] الراو واو الحال.

[مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج]

وذهب المعتزلة والخوارج إلى أن الإيمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات والأعمال الصالحة^(١) وترك المعاصي، قائلين: نحن لا ننكر استعمال الإيمان في لسان الشرع في معناه اللغوي - أعني التصديق - لكننا ندعي نقله^(٢) عن ذلك إلى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي؛ لأن المفهوم من إطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدق فقط؛ ولأن الأحكام المجزأة على المؤمنين دون الكفرة ليست منوطة بمجرد المعنى اللغوي.

ورُدّ: بأننا لا ندعي^(٣) كونه اسمًا لكل تصديق، بل للتصديق بأمور مخصوصة كما في الحديث المشهور: «أن تؤمن بالله.. إلى آخره»^(٤)، فإن أرادوا بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم، ولكن لا دلالة لهم على كون الإيمان اسمًا للطاعات كما يزعمون محتجين بما بسطناه بالأصل، وإن أرادوا غير هذا فعليهم البيان، قاله السعد.

(١) قوله: (والأعمال الصالحة) ولا يلزم من الإتيان بالأعمال ترك المعاصي. قوله: (سائر الطاعات والأعمال الصالحة) عطف تفسير.

(٢) قوله: (لكننا ندعي نقله) لا دليل على نقله وتقديم رده.

(٣) قوله: (لا ندعي كونه) أي الإيمان.

(٤) من حديث جبريل، وسبق تخريجه (المحقق).

[القائلون بركنية النطق في الإيمان وأدلتهم]

وقوله: (وقيل بل شطر^(١)) أي وقال قوم محققون - منهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه^(٢) في أحد قوليهِ، وجماعةٌ من الأشاعرة، واختاره شيخنا الإسلام السرخسي^(٣) والبزدويُّ من الحنفية: «إن الإقرارَ ليس شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان، وإنما هو [٣٠/أ] شطرٌ منها وركنٌ^(٤) داخلٌ فيها دونَ سائر الأعمال الصالحة»؛ فالإيمان عندهم^(٥) اسمٌ لعملي القلب واللسان جميعاً، وهما: الإقرار^(٦) والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمالٌ نقيضٍ بالفعل، وإن عبر^(٧) عنه بعضهم بالعلم، وبعضهم بالمعرفة، وبعضهم بالاعتقاد، محتجين بعدم كفاية أحدهما دون الآخر في حال التمكن والاختيار، وذلك^(٨) دليل اعتبارهما جميعاً.

(١) قوله: (وقيل بل شطرٌ) هذا عطف على (قيل) الأول، وآخره رمزاً إلى عدم ارتضائه، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (أبو حنيفة) في أحد قوليهِ، والثاني تقدم أنه شرط.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الحنفي الإمام الكبير شمس الأئمة صاحب المبسوط في الفقه وغيره أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون كان إماماً علامة حجة متكلماً فقيهاً أصولياً مناظراً، قيل أُمليَ المبسوط نحو خمسة عشر مجلداً وهو في السجن بأوزجند «بفرغانة» بسبب كلمة كان فيها من الناصحين سالكاً فيها طريق الراسخين، وتوفي رحمه الله في حدود سنة ٤٨٣ هـ، وله من الكتب: أصول الفقه المشهور باسمه، وشرح الجامع الكبير والسير الكبير للإمام محمد. (الجواهر المضية ٢/٢٨)، (الأعلام ٥/٣١٥) (المحقق).

(٤) قوله: (شطر منها وركن) عطف تفسير.

(٥) قوله: (فالإيمان عندهم) أي عند أبي حنيفة والجماعة والشيخين.

(٦) قوله: (وهما الإقرار) من اللسان (والتصديق) للقلب، فهو لف ونشر مشوش.

(٧) قوله: (وإن عبر) غاية (عنه) أي التصديق الجازم (بعضهم) أي العلماء، لا الحنفية.

(٨) قوله: (وذلك) أي عدم الكفاية.

[اعتراض وجوابه]

واعترض على هذا القول^(١) بوجود الإيذان في موضع لا يوجد الإقرار فيه، كمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر أو على ترك النطق بالشهادتين، والشيء لا يوجد بدون ركنه.

وأجيب: بأن صاحب هذا القول معترف بأن الإقرار ركنٌ يحتمل السقوط، كما في تلك الحالة^(٢) المذكورة، وأما التصديق فركنٌ لا يحتمله^(٣)، وبأن أطفال المؤمنين^(٤) الذين لم يميزوا مؤمنون ولا تصديقٌ عندهم.

وأجيب: بأن كلامنا في الإيذان الأصلي الحقيقي، لا الحكمي التبني، وبأن التصديق^(٥) قد لا يبقى - كما في حالة النوم والغفلة - بل قد يسقط بالمرة مع

(١) قوله: (واعترض على هذا القول) أي القول بالشرطية، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (على هذا القول) وهو أن النطق شرطٌ.

(٢) قوله: (في تلك الحالة) أي حالة الإكراه.

(٣) قوله: (وأما التصديق فركن لا يحتمله) أي السقوط، استشكله بعض الفضلاء بصحة الارتداد، وأجاب العلامة الغنيمي بما ملخصه: إن معنى قول السعد لا يحتمل السقوط، أي لا يقبل السقوط، أي سقوط وجوبه على المكلف أصلاً لا في حال الاختيار ولا في حال الإكراه، إلى أن قال: على أننا لو جارينا المورد على الفهم الطائش، وقلنا إن الذي لا يحتمل السقوط نفس التصديق من غير تقدير مضاف - الذي هو «وجوب»، كما مر - أمكننا أن نقول الردة الطارئة والعياذ بالله تعالى لا ترفع الإيذان السابق، بل تقطعه من حين وجودها، وتحيط أجر ما مضى لا عينه، قال: وكان الأولى للمورد أن يُعرض عن هذا الإيراد البارد إذا كان الإقرار ركنًا كما هو فرض المسألة، فكيف مع ذلك يحتمل السقوط إذ الماهية المركبة من جزأين أو أكثر من قبيل الأعراض التي لا تبقى زمانين عند الأشعري، فما معنى احتمال الإقرار السقوط وعدم احتمال التصديق مع اشتراكهما في العرضية؟! انتهى ملخصاً، ولم يُجب عن هذا السؤال الأخير (طوخى).

(٤) قوله: (وبأن أطفال المؤمنين) الظاهر أن هذا وارد على قوله: (وأما التصديق فركن لا يحتمله) انتهى. (شيخنا). قوله: (وبأن أطفال إلخ) عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيذان).

(٥) قوله: (وبأن التصديق إلخ) عطف على قوله في الاعتراض: (بوجود الإيذان).

العلم، كما في سقوط^(١) تصديق الصحابة بأن القبلة بيت المقدس بعد نزول:
﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وأجيب: بمنع عدم بقاءه^(٢) في حالتي النوم والغفلة؛ لعدم^(٣) مضادتهما له على ما يراه الحكماء، وإن ضاده^(٤) على ما يراه بعض المتكلمين - أعني من جعله العلم والمعرفة، وإنما الذهول عن حصوله، فقد يكون الشيء حاصلًا غير مشعور به على ما لا يخفى، وإن سلمنا^(٥) ما قاله بعض المتكلمين فالشارع جعل الأمر المحقق الذي لم يورد عليه ما يضاده بالاختيار^(٦) في حكم الباقي^(٧)، حتى كان^(٨) «المؤمن» اسمًا لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب، وحاصله^(٩): أن الشارع هاهنا^(١٠) نزل المعدوم الذي لم يكتسب

(١) عبارة: «بالمرة مع العلم كما في سقوط» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٢) قوله: (وأجيب بمنع عدم بقاءه إلخ) «فائدة»: إذا قيل لك: إذا مات ابن آدم أي موضع يكون إيمانه، أيذهب مع الروح أم يبقى مع الجسد؟ فإن كان يذهب مع الروح فيكون الجسد خاليًا من الإيمان؛ الجواب: أن تقول الإيمان مع الروح لكن لا ينقطع من الجسد، فيكون بين الروح والجسد عمودًا من نور معلقًا، كمثّل الشمس لو طلعت فضوءها في الأرض لا ينقطع من الخلائق والهواء والأرض، والله أعلم. انتهى راجع عزوه لمن وفيه تجرئة. انتهى، (طوخي).
(٣) قوله: (لعدم إلخ) أي بناء على أن الإيمان من مقولة الانفعال. قوله أيضًا: (لعدم) بيان لمستند المنع، لاله.

(٤) قوله: (وإن ضاده) أي بناء على أنه من مقولة الفعل.

(٥) قوله: (وإن سلمنا إلخ) أي وهو الواجب علينا لكنه في مقام المنع، والمانع لا يلزم مذهبًا.

(٦) قوله: (بالاختيار) متعلق بيورد.

(٧) قوله: (في حكم) متعلق بجعل.

(٨) قوله: (حتى كان) غاية. قوله: (حتى كان المؤمن) أي هذا اللفظ لأجل قوله: (اسمًا لمن) أي الشخص.

(٩) قوله: (وحاصله) أي حاصل الجواب على التسليم.

(١٠) قوله: (هاهنا) أي حال النوم والغفلة.

المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود^(١)، كما نَزَلَ الموجود الذي اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدم^(٢)، كتصديق مَنْ شَدَّ الزُّنَارَ^(٣) أو سَجَدَ للصنم اختيارًا. وأما حديث^(٤) سقوط التصديق بالنسخ بغير محرر؛ إذ التصديق به لم يسقط، وإنما انقطع استمرار متعلِّقه كما هو حكم سائر المنسوخات.

(تتمتان)، الأولى: قال السعد: «وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له^(٥) [٣٠/ب] الإقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنًا^(٦)، ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلافه^(٧) على القول الأول. كما أن الإقرار^(٨) على القول بالشرطية لإجراء الأحكام الدنيوية^(٩) لابد أن يكون على وجه الإعلان^(١٠) والإظهار على الإمام^(١١) دون

(١) في (ب): «الوجود» (المحقق).

(٢) في (ب): «العدم» (المحقق).

(٣) قوله: (الزُّنَار) بضم الزاي وهو الحيط الملوّن الذي يجعله الكافر في وسطه.

(٤) قوله: (وأما حديث) أراد به الفحوى، وهو القول، ثم قال: أي إيراد لا الحديث النبوي.

قوله أيضًا: (وأما حديث) المراد بالحديث: الذي أورده المعارض في نسخ قبلة بيت المقدس، وليس المراد به الحديث المنسوب إلى النبي عليه الصلاة والسلام. (من حواشي «د»).

(٥) قوله: (ولم يتفق) أي وأما لو كان لإبائه أو استكباره لا يكون مؤمنًا بالإجماع.

(٦) قوله: (لا يكون مؤمنًا) أي لا عند الناس (ولا عند الله).

(٧) قوله: (بخلافه) على القول الأول بالشرطية، انتهى. (شبخنا). قال المؤلف: وهو كونه شرطًا لإجراء الأحكام، قال وهو أنه اتفق له هذا لا لإبائه ولا لاستكباره ويكون مؤمنًا. قوله: (بخلافه إلخ) تأمل وجه المخالفة! (كاتبه).

(٨) قوله: (كما أن الإقرار إلخ) انظر ما وجه التشبيه. (لكاتبه).

(٩) قوله: (شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه) اعتمده الشمس الرملي في خطبة المنهاج، راجعه. (طوخي).

(١٠) قوله: (لابد أن يكون على وجه الإعلان إلخ) قال المؤلف: هذه العبارة ظاهرها الفساد، والمراد بالإمام ذي الأمر كالقاضي، والمراد من الإعلان والإظهار أن يكون ملتزمًا للأحكام، بأن يظهر إسلامه عند الإمام وعند غيره.

(١١) قوله: (والإظهار على الإمام) أي ملتزم للأحكام.

غيره^(١) من أهل الإسلام، بخلافه على القول بأنه شرط كمال للإيمان فإنه يكفي فيه^(٢) مجرد التكلم عند كل إنسان^(٣) انتهى^(٤).

فإن كان مذهبه^(٥) كذلك^(٦)، وإلا فالواجب^(٧) قيام شاهدين بإقراره مطلقاً^(٨)، والله أعلم^(٩).

الثانية: عَلِمَ من النظم قولان، أحدهما: أن الإيمان هو التصديق، والنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه، أو لصحته. الثاني: أن الإيمان هو التصديق والنطق؛ فالنطق شرط. وعلى هذين القولين^(١٠): العمل - غير النطق - شرط كمال، ومقابله^(١١) يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الإيمان، كما مر.

(١) قوله: (دون غيره) أي فلا يشترط الإظهار عند غيره أيضاً، بل هو الصحيح، لا أنه لا يكفي الظهور عنده، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (دون غيره) وهو من لم يلتزم الأحكام.

قوله أيضاً: (دون غيره إلخ) ليس شرطاً لقصر الحكم على الإمام، بل للإشارة إلى أن إظهاره على الإمام والناس ليس شرطاً، بل لو وجد عند أحدهما كفى، وعندهما بالأولى، وبذلك على هذا أنه وقع للسعد عبارتان، فقال تارة: على الإمام دون غيره، وتارة: على الإمام وغيره.

(٢) «فيه» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (عند كل إنسان) أي عند كل فرد، ثم قال: كل بمعنى أي، وهما بمعنى، وهو العموم.

(٤) شرح المقاصد ٢/٢٤٨ (المحقق).

(٥) قوله: (فإن كان مذهبه) أي السعد رحمه الله (شيخنا).

(٦) قوله: (فإن كان مذهبه كذلك) أي فالأمر ظاهر، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (وإلا فالواجب إلخ) وقد يقال: هذا لا يرد على السعد؛ لأن مراده أنه إذا ثبت ذلك منه عند القاضي ثبت على العموم، وإن لم يثبت عند القاضي اختص الحكم بمن سمعه ينطق بهما، وأما غيره فلا يثبت عنده إسلامه إلا إذا سمعه أو ثبت ذلك عند القاضي. انتهى، (شيخنا) (ع ش) انتهى، (شيخنا). قوله: (وإلا فالواجب) أي وإن لم يكن مذهبه كذلك فالواجب إلخ، والجواب عنه بالهامش. انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٨) قوله: (شاهدين بإقراره مطلقاً) أي عند الإمام وغيره.

(٩) من أول قوله: «الفرق بين الإيمان» إلى: «والله أعلم» ساقط من (ط) (المحقق).

(١٠) قوله: (وعلى هذين القولين) أي كونه شرطاً أو شرطاً.

(١١) قوله: (ومقابله) أي وهو قول المعتزلة والخوارج والكرامية، كما تقدم.

قال السعد: «فإن قيل: نحن قاطعون بأن النبي ﷺ ومن بعده كانوا يأمرون بأمرٍ معلومٍ يُمتثل من غير افتقارٍ إلى بيانٍ ولا استفسارٍ إلا بحسب المتعلّق - أعني ما^(١) يجب الإيمان به؛ فكيف جاءت^(٢) هذه الأقوال وجرى هذا الاختلاف؟

قيل: لا خفاء ولا خلاف في أنهم كانوا^(٣) يأمرّون بالتصديق وقبول الأحكام^(٤)، ويكتفون في حق الأحكام الدنيوية بما يدلُّ على ذلك^(٥)، وهو الإقرار، إلا أنه وقع اختلافٌ واجتهادٌ في أن مناط الأحكام الأخروية مجرّد هذا المعنى^(٦)، أم مع الإقرار، أم كلاهما مع الأعمال، وفي أن^(٧) ذلك^(٨) مجرّد معرفة واعتقادٍ أم أمرٌ زائد^(٩) على ذلك^(١٠). وهذا لا بأس به، وقد عرفت الحق من ذلك^(١١)، وفي الأصل من الفوائد العباب.

-
- (١) قوله: (أعني ما) بيان للمتعلّق؛ لأنه كان كلفاً يتجدد جزء من الواجبات يعلمهم به ﷺ.
- (٢) قوله: (فكيف جاءت) أي وقعت وصدرت، وعبر بالمجيء مجازاً.
- (٣) قوله: (ولا خلاف في أنهم كانوا) أي النبي ﷺ ومن بعده. (شيخنا).
- (٤) قوله: (وقبول الأحكام) عطف تفسير.
- (٥) قوله: (بما يدل على ذلك) أي التصديق وقبول الأحكام.
- (٦) قوله: (هذا المعنى) أي التصديق وقبول الأحكام.
- (٧) قوله: (وفي أن) معطوف على أن مناط.
- (٨) قوله: (وفي أن ذلك) أي التصديق.
- (٩) قوله: (أم أمر زائد) كان الأولى أن يقول: أم وأمرٍ إلخ.
- (١٠) شرح المقاصد ٢/ ٢٤٩ (المحقق).
- (١١) قوله: (وقد عرفت الحق من ذلك) أي وهو التصديق بالمتعلّق المخصوص.

الخلافا في مفهومَي الإسلام والإيمان

هل هما متّحدان أو لا

(ص): فَقِيلَ شَرْطُ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ بَلْ شَطْرُ الْإِسْلَامِ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلِ ^(١) (١٩)

(ش): اعلم أن مدلولَي الإيمان والإسلام لغة ^(٢) متغايران؛ إذ مدلولُ الإيمان لغة: «التصديق»، ومدلولُ الإسلام لغة: «الخضوع والانقياد» ^(٣). وأما شرعاً فقد اختلفَ فيهما ^(٤)، فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضاً؛ إذ مفهوم الإيمان: «تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ مما عُلِمَ من الدين بالضرورة» ^(٥)، بمعنى إذعانه ^(٦) له وتسليمه إياه ^(٧). ومفهوم الإسلام: «امتثال الأوامر والنواهي» ^(٨)، ببناء ^(٩) العمل على ذلك الإذعان،

(١) قوله: (والإسلام اشرحن بالعمل) ولما أنهى الكلام على ما قصد التعرض له من مباحث الإيمان شرع في تحقيق مثل ذلك من مباحث الإسلام، فقال: (والإسلام) انتهى من الأصل (شيخنا). قوله: (بالعمل) ظاهراً وباطناً.

(٢) قوله: (والإسلام لغة) ومنه: «فَأَشْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...» إلخ [الناريت: ٣٥]. قوله: (متغايران) المراد بالتغايرين هنا وفيما يأتي: المتغايران لغةً، وهما المتخالفان، لا الأمران اللذان يوجد أحدهما بدون الآخر، وإنما عبر به لأنه أوضح للمتعلم، انتهى. (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (الخضوع والانقياد) المغايرة في المفهوم، وإلا فالماصدق واحد؛ لأن الخضوع والانقياد يرجع إلى التصديق في المعنى، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (الخضوع والانقياد) عطف تفسير.

(٤) قوله: (اختلف فيهما) أي المفهومين.

(٥) قوله: (مما عُلِمَ من الدين بالضرورة) أي علماً مماثلاً للضرورة. قوله: (مما عُلِمَ) بيان لما جاء به.

(٦) قوله: (بمعنى إذعانه إلخ) أي لا بمعنى نسبة الصدق له. قوله: (إذعانه له) أي لكل ما جاء به النبي إلخ. قوله: (إذعانه) أي القلب.

(٧) قوله: (وتسليمه إياه) عطف تفسير.

(٨) قوله: (امتثال الأوامر والنواهي) أي تلقّيها بالقبول.

(٩) قوله: (ببناء) البناء للسببية. قوله: (ببناء العمل إلخ) فظهر أن الإسلام فرعُ الإيمان وثمرته، وثمرته الشيء غيره. بهامش، انتهى (طوخي).

فهما مختلفان^(١) وإن تلازما^(٢) [٣١/أ] شرعاً، بحيث لا يوجد مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلم^(٣).

وذهب جمهور الماتريديّة والمحققون^(٤) من الأشاعرة إلى «اتحاد مفهوميهما»، بمعنى وحدة^(٥) ما يُراد منهما في الشرع، وتساويهما^(٦) بحسب الوجود، بمعنى أن كلَّ مَنْ اتصف بأحدهما فهو متصفٌ بالآخر شرعاً. ولا شك على هذا^(٧) أن الخلافَ لفظيٌّ باعتبار المأل.

(١) قوله: (مختلفان) تفسيرٌ للمعنى اللغوي. قوله: (فهما مختلفان) أي بحسب المفهوم، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وإن تلازما شرعاً) قال المؤلف: كالشرط والمشروط، تأمل. قوله: (وإن تلازما) أي بحسب الماصّدق، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم) «مسألة»: قال بعض العلماء: الإسلام ما ظهر والإيمان ما بطن، فالإسلام هو الاستسلام والانقياد، والإيمان هو التصديق بالقلب، وقال بعضهم: الإسلام والإيمان هما عمل بالأركان، وإقرار باللسان، وتصديق بالجنان، ورأيت في كتاب نثر الدر: دخل علي بن موسى نيسابورَ فتعلّق العلماء بلجام بقلته، وقالوا بحق آبائك الطاهرين حدثنا حديثاً سمعته من آبائك، فقال حدثني أبي موسى، قال حدثني أبي جعفر، قال حدثني أبي الباقر، قال حدثني أبي زين العابدين، قال حدثني أبي الحسين، قال حدثني أبي علي رضي الله تعالى عنهم، قال سمعت النبي ﷺ يقول: «الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»، قال الإمام أحمد: لو قرأت هذا الإسناد على مجنونٍ لبرأ من جنونه، قيل إنه قرئ على مصروع فأفاق. انتهى من نزهة المجالس.

(٤) قوله: (والمحققون إلخ) مقابلُ قوله فيما تقدم: (فذهب جمهور إلخ).

(٥) قوله: (بمعنى إلخ) إنما قال ذلك لأن المتحدّين المأخوذَين من قوله (اتحادهما المترادفان) والترادف أن يصدق كل واحدٍ منهما على ما يصدق عليه الآخر، وهذا ليس مراداً. قوله: (بمعنى إلخ) راجع للأشاعرة. قوله: (بمعنى إلخ) أي لا أن عينَ هذا هو عينُ هذا. قوله: (بمعنى إلخ) أي بيان للتساوي.

(٦) قوله: (وتساويهما) عطف تفسير على (وحدة)؛ لتساويهما.

(٧) قوله: (على هذا) راجع للتأويل المستفاد من قوله (بمعنى إلخ).

قال في شرح المقاصد: «الجمهور»^(١) على أن الإيمان والإسلام واحد^(٢)، وأن معنى آمنت بما جاء به النبي ﷺ: صدقته، ومعنى أسلمت له: سلمته^(٣)، ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما^(٤) إلى معنى الاعتراف والانقياد^(٥) والإذعان والقبول^(٦)، وبالجمله: لا يعقل^(٧) - بحسب الشرع - مؤمنٌ ليس بمسلم، أو مسلمٌ ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين^(٨) واتحاد المعنى وعدم التغاير^(٩). انتهى المراد منه.

وذهب الحشوية^(١٠) وبعض المعتزلة^(١١) إلى تغايرهما مفهومًا مع صحة انفكاك أحدهما عن الآخر، كما أوضحناه بالأصل مع الجواب عن أدلتهم.



-
- (١) قوله: (الجمهور) أي جمهور الماتريدية ومحققي الأشاعرة، وإن أردت جمهور الفريقين فيقال به قول الحشوية الآتي، ولم يذكر مقابل الأول.
- (٢) قوله: (واحد) أي باعتبار المال لا المفهوم.
- (٣) قوله: (سلمته) والتسليم يقع على الظاهر والباطن.
- (٤) قوله: (لرجوعهما) أي التصديق والاستسلام.
- (٥) قوله: (إلى معنى الاعتراف) راجعٌ للتصديق. (والانقياد) راجعٌ للتسليم.
- (٦) قوله: (الإذعان والقبول) عطف تفسير، وكلها ألفاظ مترادفة.
- (٧) قوله: (لا يعقل) أشار إلى أن الفرق ثابت موجود.
- (٨) قوله: (بترادف الاسمين) كما عبر بعضهم. قوله: (واتحاد المعنى) كما عبر بعضهم. قوله: (وعدم التغاير) كما عبر بعضهم.
- (٩) شرح المقاصد (٢/ ٢٥٩) (المحقق).
- (١٠) قوله: (الحشوية) هم الذين يقولون أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وهم من المعتزلة، وعطفُ بعض المعتزلة عليهم من عطف العام على الخاص.
- (١١) قوله: (والمعتزلة) أي بعض عامة المعتزلة وافق الحشوية.

[معنى الإسلام في اللغة والاصطلاح]

إذا عرفت هذا، فقلوه: (والإسلام إلى آخره) معناه: اشرح الإسلام ويُنْ حقيقته بأنه «العمل الصالح»، أي: «امتثالُ المأموراتِ واجتنابُ^(١) المنهياتِ»؛ لأنه لغةً: «الاستسلام والانقياد للآلوهية»، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل بها ذكر^(٢)، وعلى هذا يدل حديثُ جبريل حيث قال فيه: «الإيمانُ أن تؤمنَ بالله إلى آخره»، «والإسلامُ شهادة^(٣) أن لا اله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان إلى آخره»^(٤)، ولا يخفى أن المراد^(٥): الإذعانُ والقبولُ والتسليمُ لتلك الأحكام وعدم الرد والاستكبار، سواء عملها أم لم يعملها، فلا يَرُدُّ لزومُ سلب الإسلام عمن لم يعمل -وهو مذهب الحشوية والمعتزلة-؛ إذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلالٍ.

(بيان لفظية الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية)

(في ترادف الإيمان والإسلام)

«تمتة»: جمع السعدُ بين قولِي الأشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه^(٦) بأنها خلافٌ في حال^(٧)، فإن مفهوم الإسلام إن قُسر بالانقياد الظاهري - بمعنى

(١) قوله: (واجتناب) معطوف على المأمورات، أقول: تأمل!

(٢) قوله: (بها ذكر) أي بالاستسلام والانقياد.

(٣) قوله: (والإسلام شهادة) عطف على الإيمان.

(٤) سبق تخريجه (المحقق).

(٥) قوله: (ولا يخفى أن المراد إلخ) وعلى هذا يقدر في الحديث مضاف في غير الشهادتين، كما مثال إقام الصلاة، أو أن ما في الحديث بيان متعلق الإسلام. (طوخي). قوله: (أن المراد) أي من الحديث.

(٦) قوله: (بالترادف وعدمه) هذا لفٌّ ونشر غيرُ مرتب، الأول للثاني والثاني للأول، انتهى. (شيخنا خراشي). قوله: (بالترادف) للماتريدية (وعدمه) للأشاعرة؛ فهو لفٌّ ونشر مشوش.

(٧) قوله: (خلاف في حال) أي خلاف لفظي.

امثال^(١) الأوامر والنواهي والعمل بمقتضي تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي - كان مخالفاً^(٢) لمفهوم الإيمان، وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني - بمعنى قبول تلك الأحكام والإذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها - كان متحداً به^(٣)، وهذا وجه^(٤) لصيرورة [٣١/ب] الخلاف لفظياً غير ما أشرنا إليه آنفاً.

(تنبيه): لك في الإسلام المنقول حركةٌ همزته إلى اللام بعد طرحها للوزن^(٥):
النصبُ والرفعُ، وما بعده عامله^(٦)، أو خبره حُذِفَ منه^(٧) عائد المبتدأ منصوباً.

بيان أمثلة العمل الصالح الذي هو الإسلام

(ص): مِثَالُ هَذَا الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ كَذَا الصَّيَامِ قَادِرِ وَالزَّكَاةِ (٢٠)

(ش): هذا من باب تنزيل الجزئيات على أحكام الكليات؛ ولذا عبّر بالمثال الذي هو جزئي يُذكر لإيضاح القاعدة، يعني مثال العمل الذي فسّر به الإسلام:
«النطق بالشهادتين»^(٨)،

(١) قوله: (بمعنى امثال) بيان للانقياد الظاهري.

(٢) قوله: (كان مخالفاً) وهو قول الأشاعرة.

(٣) قوله: (متحداً به) أي بمفهوم الإيمان.

(٤) قوله: (وهذا وجه) وهذا أي الذي تقدم باعتبار المال وما هنا باعتبار الاتحاد، ثم قال هذا جمع باعتبار الاتحاد في المفهوم وما تقدم باعتبار التلازم الشرعي وبإبعاد ما بينهما.

(٥) قوله: (لِلوزن) علة لقوله: (المنقول).

(٦) قوله: (وما بعده عامله) ولا يرد عليه أنه يمتنع تقديم معمول العامل المؤكد بالنون؛ لأنهم خصّوه بنون التوكيد الخفيفة، انتهى. (خراشي). قوله: (عامله) راجع للنصب.

(٧) قوله: (أو خبره حذف) قال ابن مالك في ألفيته: «والحذف عندهم كثيرٌ منجلي إلخ» وهو في عائد الموصول، قال العلماء: ومثله عائد الخبر والنعت. قوله: (أو خبره) راجع للرفع.

(٨) قوله: (النطق بالشهادتين) ووقع خلاف منتشر في أن أفضل الأعمال ماذا؟ قال في الأصل: وملخصه، أن أفضل الأعمال الإيمان بالله تعالى، ثم الصلاة، ثم الحج، ثم الجهاد، إلا لخوفٍ

...وقد تقدم ^(١) القول فيه؛ ولذا تركه هنا مع ثبوته ^(٢) في الحديث مع «الحج» ^(٣) الممثل به هنا، وهو لغة: «القصْدُ لمعظم». وشرعاً: قيل: تصوُّره بديهي ^(٤)، وقيل: عسير، والصواب أنه نظريٌّ متيسِّرُ الشرح، وعليه فرسمه ابنُ عرفة بأنه: «عبادة يلزمها وقوفٌ بعرفة ليلةَ عاشرٍ» ^(٥) ذي الحجة.

وأما الصلاة فوزنها «فَعَلَةً» ^(٦) كَرَقَبَةٍ، قُلِبَتْ لَامُهَا (الواو) أَلْفًا لِتَحَرُّكِهَا وانفتاح ما قبلها، وهي لغة: «الدعاء» عند الأكثر، وشرعاً: قيل تصوُّرها بديهي، وقيل نظري، فهي: «قربةٌ فعليةٌ ذاتُ إحرامٍ» ^(٧) وسَلَامٍ أو سجودٍ فقط ^(٨).

فيقدِّم على الحج، ثم الصيام، وهو في مرتبته، ثم الصدقة، ثم العتق، وما رأيت في كلامه مرتبة الزكاة، وقيل: يلي الإيَّان الصُّومُ، وقيل: الحج، حكاه المحب الطبري. انتهى ملخصاً من كلام طويل ذكره البعض المذكور، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(١) قوله: (تقدم) في النسخة المقروءة على المؤلف: (قدِّم). قوله: (وقد تقدم) أي هل هو شرط أو شطر.
(٢) قوله: (مع ثبوته في الحديث إلخ) وهو حديث جبريل الوارد فيه تفسير الإسلام بالأعمال، حيث قال: «يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، ولما كان هذا ظاهراً في مختاره ذكر تلك الجزئيات التي وقع بمجموعها تفسير الإسلام، معبراً عنها بالمثل؛ لأن الحديث ليس قطعيّ الدلالة على أنها نفس الإسلام، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

«تنتم»: الحج المبرور هو المقبول، وعلامة القبول أن يكون حاله بعد الرجوع خيراً مما قبله، وقيل هو ما لا رياء فيه، وقيل ما لا إثم فيه، وقيل ما لا يعقبه معصية، وأصل البرّ الطاعة، يقال برّ حجك وبرّ الله حجك، لازم ومتعدّد، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٣) قوله: (ولذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج إلخ) أشار إلى أن المعتمد رواية الأثبات له، وإسقاطه من تصرف الرواة؛ لأن حديثه رواه أبو هريرة وأبو ذر وهو أسلم في السنة الرابعة من الهجرة، خلافاً لمن قال إن حديثه بعد الحج.

(٤) قوله: (وشرعاً قيل تصوُّره إلخ) الأول لابن هارون؛ لأنه حج، والثاني لابن عبد السلام؛ لأنه لم يحج، قال ابن عرفة: وكلاهما معذور، ومن أنصف علم أنه نظري، اهـ.

(٥) قوله: (ليلة عاشر إلخ) أي بناء على أن الوقوف بالليل ركنٌ وبالنهار واجب.

(٦) قوله: (فَعَلَةً) بفتحات، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (ذات إحرام) ليدخل صلاة الجنازة.

(٨) قوله: (أو سجود) أو للتنوع، وأتى به ليدخل سجدة التلاوة؛ لأن مذهبه أنه لا يجب تكبيرٌ وسلام.

والصيام^(١) وزنه «فَعَالٌ» بالكسر فأَعْلَلَ بقلب عينه (الواو)^(٢) ياءً حملاً على^(٣) فِعْلِهِ، وهو لغة: «الإمساك»، وشرعاً^(٤): «عبادة»^(٥) عَدَمِيَّةٌ وَقْتُهَا^(٦) طُلُوعُ الْفَجْرِ حتى الغروب»^(٧)، فلا يدخل^(٨) ما تَرَكُّهُ وَرَعٌ؛ لعدم اقتضائه لذاته ذلك الوقت بخصوصه.

والزكاة مصدرٌ^(٩) بمعنى التزكية^(١٠)، معناها لغة: «النَّمو»، وشرعاً: «إخراج جزء»^(١١) من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً. وبما قدمناه آنفاً عُلِمَ أن المراد إذعانُ المذكورات وتسليمُها^(١٢)، وعدمُ مقابلتها بالرد والاستكبار.

قال النووي: «حكمُ الإسلام يثبت^(١٣) في الظاهر^(١٤) بالشهادتين، وإنما

-
- (١) قوله: (والصيام إلخ) ليس لنا علةٌ تصرفيَّةٌ تقتضي هنا قلب الواو ياءً، لكن لما أعلينا الفعل أعلينا المصدر؛ لأن المصدر فرعٌ للفعل في الإعلال وبالعكس في الاشتقاق.
- (٢) قوله: (الواو) بدلٌ من عينه.
- (٣) قوله: (حملاً على) لا لعله اقتضت الإعلال.
- (٤) قوله: (وشرعاً) بالرسم.
- (٥) قوله: (عبادة) قال المؤلف: أي تستلزم النية.
- (٦) قوله: (وقتها) أي مبتدؤها.
- (٧) قوله: (حتى الغروب) هي بمعنى (إلى) كما في بعض النسخ، انتهى. قوله: (حتى الغروب) للغاية.
- (٨) قوله: (فلا يدخل) أي في قوله: (وقتها إلخ).
- (٩) في (ب): «مصدرًا» (المحقق) ..
- (١٠) قوله: (بمعنى التزكية) أي لا الجزء المخرج؛ لأن الزكاة تعمُّها، وخص التزكية لأنها عمل والكلام الآن في الأعمال.
- (١١) قوله: (إخراج جزء) بيان لزكاة المال لا لزكاة الفطر.
- (١٢) قوله: (وتسليمها) عطف تفسير. قوله: (وعدم) عطف تفسير.
- (١٣) قوله: (يثبت) أي تترتب الأحكام.
- (١٤) قوله: (في الظاهر) المراد بالظاهر: الأحكام الدنيوية؛ وذكره لأجل قوله فيها تقدم: (لا بد أن يكون على وجه الإعلان إلخ).

ضم^(١) إليهما الصلاة وما معها لكونها^(٢) أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها مشعرٌ بانحلاله^(٣) انتهى .

(١) قوله: (وإنما ضم) أي في الحديث.

(٢) قوله: (لكونها) أي الصلاة وما معها، تأمل.

(٣) شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٨ (المحقق).

(قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(وبيان الخلاف فيه)

(ص): (وَرَجَّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ^(١) بِمَا تَزِيدُ طَاعَةَ الْإِنْسَانِ^(٢)) (٢١)

(وَنَقَصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لَا وَقِيلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا) (٢٢)

(ش): لَمَّا [قَدَّمَ]^(٣) أَنَّ لِلْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مَدْخِلِيَّةً فِي الْإِيمَانِ بِالْكَمَالِيَّةِ عِنْدَنَا، وَبِالرَّكْنِيَّةِ عِنْدَ الْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ - وَإِنْ اخْتَلَفَ مَذْهَبُهُمَا فِي تَكْفِيرِ التَّارِكِ لَهَا وَعَدَمِهِ، فَكَفَّرَهُ الْخَوَارِجُ، وَأَخْرَجَهُ الْمُعْتَزِلَةُ مِنَ الْإِيمَانِ وَلَمْ يُدْخِلُوهُ فِي الْكُفْرِ، وَهَذَا هُوَ^(٤) الْمُسَمَّى عَنْدهُمْ بِالْمَنْزِلَةِ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ، عَلَى مَا فَصَّلْنَاهُ بِالْأَصْلِ - ذَكَرَ هُنَا [٣٢ / أ] أَنَّهُ يَتَفَرَّغُ عَلَى تِلْكَ الْمَدْخِلِيَّةِ الْقَوْلُ بِزِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنَقْصِهِ، يَعْنِي^(٥) : أَنَّ الْقَوْلَ بِقَبُولِ الْإِيمَانِ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَ هُوَ الرَّاجِحُ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَوَرَدَ

(١) قوله: (رجحت زيادة الإيمان) قال شيخنا المناوي - نقلاً عن بعض مشايخه: ومن قال بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فلا حجة له عند الله، وأراد به أبا حنيفة.

(٢) قوله: (بما تزيد طاعة الإنسان) قال بعضهم: الطاعة غير القربة والعبادة؛ لأنها امتثال الأمر والنهي، والقربة: ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه، والعبادة: ما تُعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود، فالطاعة توجد بدونها في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ إذ معرفته إنما تحصل بتام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف. (شرح الورقات لابن قاسم) انتهى (طوخي). قوله: (بما تزيد) الباء سببية.

(٣) قال بالهامش: في النسخة المقروءة على المؤلف: «قدم» اهـ. وكذلك في (ب). والمثبت منها، وفي الأصل: «تقدم» (المحقق).

(٤) قوله: (وهذا هو) أي هذا المعنى، أي الذي ما خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر.

(٥) قوله: (يعني إلخ) أشار إلى قوله في المتن: (ورجحت زيادة الإيمان) أي رجح القول به، ومن قال إن الإيمان يزيد وينقص أراد به الهيئة الاجتماعية من التصديق والتطق والعمل.

به ظاهر الكتاب والسنة^(١)، وذهب إليه جمهور الأشاعرة، والقلاني^(٢)، وبه قال الفقهاء، والمحدثون، والمعتزلة^(٣)، ونقل عن الشافعي ومالك^(٤)، وقال البخاري: «لَقِيتُ^(٥) أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالْأَمْصَارِ فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الْإِيَّانَ قَوْلُ^(٦) وَعَمَلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ^(٧)»، محتجين عليه بالعقل والنقل^(٨).

- (١) قوله: (وورد به ظاهر إلخ) أشار إلى أنه يمكن تأويله، وسيأتي التأويل للمخالف، لكن القاعدة: أنه يجب أن تجري النصوص على ظواهرها إلا إن خالفت قاعدة قطعية.
- (٢) قوله: (والقلاني) من المعتزلة انتهى (شيخنا). وإنما أفرد من المعتزلة لجلالته. وكتب (شيخنا طوخي): هو من المعتزلة وأفرده أولاً لشهرة هذا المذهب عنه. وجد بهامش، انتهى (طوخي).
- (٣) والقلاني هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد، من أئمة أهل السنة في القرن الرابع، روى عنه الحاكم وغيره، وصنف في الكلام مئة وخمسين مصنفًا. وهو من الأصحاب وليس من المعتزلة، انظر: (طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٣٠٠)، (فتاوى ابن تيمية ١٢ / ١٦٥)، (الإنصاف للباقلاني ص ٩٩)، (الإبهاج للسبكي ١ / ١٥١ ط: دار الكتب العلمية) (المحقق).
- (٤) قوله: (والمعتزلة) أي غير القلاني.
- (٥) قوله: (ونقل عن الشافعي ومالك) وعبرة (ع ل ح) والذي يظهر لي أن الإمامين مالكا والشافعي لم يفصحا في المسألة بنص يثبت، وإن نقل عنها كل من القولين، ونقل عن مالك الزيادة دون النقصان، وهو غريب! (ع ل). راجعه انتهى، (شيخنا طوخي).
- (٦) قوله: (لقيت) قال المناوي: ألف وثمانون.
- (٧) قوله: (في أن الإيَّان قول) أي لأنه تصديق بالقول (شعب الإيَّان). (وعمل) أي لأنه تصديق بالفعل، وقد يطلق على الطاعة الإيَّان بمعنى التصديق؛ لاستلزامها إيَّاه، من (شعب الإيَّان) انتهى، (طوخي).
- (٨) ذكره بلفظه ابن حجر في الفتح قائلا عقبه: وَأَطَبَّ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَاللَّيْلِيُّ فِي نَقْلِ ذَلِكَ بِالْأَسَانِيدِ عَنْ جَمْعٍ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَكُلُّ مَنْ يَدُورُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ. (الفتح ١ / ٤٧) (المحقق).
- (٩) قوله: (والنقل) أي من الأحاد.

[أدلة الجمهور على قبول الإيمان الزيادة والنقص]

أما العقل: فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان أحاد الأمة - بل المنهمكين في الفسق والمعاصي - مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، واللازم باطل فكذا الملزوم^(١).

وأما النقل: فلكثرة النصوص^(٢) الواردة في هذا المعنى^(٣) كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) قوله: (فكذا الملزوم) وهو عدم قبوله الزيادة والنقص.

(٢) قوله: (وأما النقل فلكثرة النصوص إلخ) ومنها: «من رأى منكم منكراً فليغيره إلخ» حيث جعل الإنكار بالقلب وحده إيماناً أضعف من الإنكار باللسان واليد؛ لذلك حكم ﷺ بنقصان دين النساء، وعلل ذلك بقوله تمكث إحداهن شطرَ دهرها لا تصلِّي، إلى غير ذلك من الأخبار (شعب الإيمان للقونوي)، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: قال القونوي: ذكر الحليمي أن معنى زيادة الإيمان بفعل الطاعة بعد أصل الإيمان زيادة على ما قبل فعلها، وكذا كماله بالنسبة إليه، وأما الإتيان بكل ما يمكن التقرب به إلى الله تعالى فليس ذلك في قدرة البشر، فإذا أتى العبد بجميع ما كلف به في وقت فهو كامل الإيمان في ذلك الوقت، مع إمكان أن يتجدد في المستقبل ما يزداد به إيمانه ويكمل فيه، ولو لم يفعله حينئذ كان ناقص الإيمان إذ ذاك، كما يقول المخالف فيمن صدق بقلبه ولسانه أنه كامل الإيمان، يعني به في حق الحال مع حاجته إلى الثبات عليه في الاستقبال، وهي لا تمنع وصف الموجود في الحال بالكمال. انتهى، وكتب أيضاً: «فائدة» قال القونوي في شعب الإيمان: ويتفرع على كون الأعمال من الإيمان تفاضل المؤمنين في إيمانهم؛ فيحرم قول القائل: إيماني وإيمان الأنبياء والملائكة واحد، ويتفرع عليه أيضاً أن ما أوجب القتل من المعاصي، كترك الصلاة، وقتل النفس، وزنا المحصن، إنها أوجب لتأثيره في نقصان سبب العصمة وسلبها وهو الإيمان، ولم يكن كل معصية كذلك؛ لأن المعاصي متفاوتة، فيجوز أن يكون ما عظم منها مزيلاً للعصمة بالفعل الكثير، كالفعل الكثير يفسد الصلاة دون القليل. انتهى، اهـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(٣) قوله: (في هذا المعنى) أي قبول الإيمان الزيادة والنقص، انتهى.

«فائدة»: قال في منع الموانع: ما قدمناه من الإيمان، في أن «الإيمان هل يزيد وينقص» هل يجري في الكفر؟ وهذه مسألة غريبة، ومع غرابتها منصوبة للإمام الشافعي رضي الله عنه، وتكلم عليه الأستاذ أبو إسحاق بها حاصله: أن الإيمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم أو نحوه من المكفرات ارتفع بجملته، بخلاف الكفر، كالتثليث، مثل لو قارنه اعتقاد خروج الشيطان على الرحمن ومغالبته له، كما يقول المجوس، لم يرتفع شركه بالنصرانية، بل ازداد شركاً بالمجوسية، فيؤخذ منه

تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ^(١) زَادَتْهُمْ إِيمَانًا [الأنفال: ٢]، «لَيَزِيدُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ» [الفتح: ٤]، «وَيَزِدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيْمَانًا» [المدثر: ٣١]، «وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا» [الأحزاب: ٢٢]، «فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا» [التوبة: ١٢٤]، وقال ابن عمر -رضي الله عنهما-: «قلنا يا رسول الله إِنَّ الْإِيْمَانَ^(٢) يَزِيدُ وَيَنْقُصُ؟ قال: نعم، يَزِيدُ حَتَّى^(٣) يُدْخِلَ^(٤) صَاحِبَهُ الْجَنَّةَ^(٥)، وَيَنْقُصُ حَتَّى^(٦) يُدْخِلَ^(٧) صَاحِبَهُ النَّارَ»^(٨)، وعن عمرَ وجابر مرفوعًا: «لَوْ وَزَنَ إِيْمَانُ أَبِي بَكْرٍ

أَنَ الْإِيْمَانِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ وَأَنَّ الْكُفْرَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَقَدْ يَشْهَدُ لَهُ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِ السَّلَفِ: كَفَرُ دُونَ كَفَرٍ، انْتَهَى.

(١) قوله: (آياته) أي آيات محمد، أو آيات القرآن. قاله المؤلف، قال السعد في المختصر في أقسام المجاز: أي آيات الله تعالى، تأمل.

(٢) قوله: (إن الإيمان) أصله «إثبات» استفهام (طوخي). على حذف الهمزة بدليل «نعم»؛ فأصله «إثبات».

(٣) قوله: (يزيد حتى) للتدرج والغاية.

(٤) قوله: (حتى يدخل) أي دخول سبق.

(٥) قوله: (حتى يدخل صاحبه الجنة) انظر مفهومه، ولعل المراد أن يدخله من غير سبق عقاب، وأما غيره فتحت المشبهة. قوله: (حتى يدخل صاحبه النار) لعل المراد أنه ينقص إلى أن يؤدي إلى عدمه، أو ينقص بترك الواجبات أو فعل بعض المحرمات. (طوخي). وكتب أيضًا أي على أن الإيمان يشمل الواجبة، فإذا تركت نقص، وإن قلنا هو التصديق نقصانه بسبب ارتكاب المعاصي أو ترك الواجب، انتهى.

(٦) قوله: (حتى يدخل) أي دخول تحتم فيها، ثم قال أي دخول خلود.

(٧) قال المناوي في «الفتح الساموي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي» (١/٤٢٣): أخرجه الثَّعْلَبِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ فَرُوحٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ عَنْهُ. وكذا الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (١/٢٤٧): قال رواه الثعلبي إلخ. وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن أبي هريرة وابن عباس قالا: «الإيمان يزيد وينقص». (١/٢٨ رقم ٧٤ ط: دار الفكر). وروى أحمد (٥/٢٣٦، رقم ٢٢١١٠)، وأبو داود (٢/٨٥ رقم ٢٩١٤)، والحاكم وصححه الذهبي (٤/٣٨٣ رقم ٨٠٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٦/٢٠٥ رقم ١٢٥١٤) عن معاذ: «الإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ» (المحقق).

بإيمان هذه الأمة^(١) لَرَجَحَ بِهِ^(٢)، ولا شك^(٣) أن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص
فيتمّ الدليل، وقد يتم^(٤) بجعل إيمان واحد أرجح من إيمان جميع، وجزء
الناقص^(٥) ناقص؛ فقد قبل النقص أيضًا.

[اعتراض وجوابه]

واعترض على هذا القول^(٦): بأنّ عدم^(٧) قبول الإيمان الزيادة والنقص - على
تقدير كون الطاعات داخلّة في مسماه - أولى وأحقّ من عدم قبوله ذلك إذا كان
مسماه التصديق وحده، أمّا أولاً: فلأنه^(٨) لا مرتبة فوق كل^(٩) الأعمال لتكون
زيادة، ولا إيمان دونه^(١٠) ليكون^(١١) نقصاً. وأمّا ثانياً: فلأنّ أحداً لا يستكمل

- (١) قوله: (بإيمان هذه الأمة) وعبارة القنوني: بإيمان أهل الأرض. (طوخي).
- (٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/٦٩، رقم ٣٦)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (ج ١/ص ٤١٩ ح ٦٥٣ ط: مؤسسة الرسالة)، وإسحق بن راهويه في مسنده (٣/٦٧٢ ط: مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة) عن عمر رضي الله عنه (المحقق).
- (٣) قوله: (ولاشك إلخ) إن رُدّ هذا الحديث إلى الآيات دلّ على الزيادة صريحاً، وعلى النقص ضمناً، أو يدلّ عليهما صريحاً؛ لأنه قال: (لرجح) أي إيمان أبي بكر (به) أي بإيمان الأمة، وهذه زيادة صريحة، وفيه تصريح بأن إيمان الأمة ناقص عنه رضي الله تعالى عنه. قوله: (ولاشك أن إلخ) دفع به ما يقال: إن الأدلة التي ذكرها من القرآن والسنة إنما تدلّ على زيادة الإيمان فقط، انتهى (شيخنا) حفظه الله.
- (٤) قوله: (يتم إلخ) وعليه فلا حاجة لقوله: (وكل ما إلخ) (طوخي).
- (٥) قوله: (وجزء الناقص إلخ) وهو أحد أفراد الأمة (ط).
- (٦) قوله: (واعترض على هذا القول) أي القول بقبوله الزيادة والنقص، انتهى (شيخنا).
- (٧) قوله: (بأن عدم إلخ) انظر هل كان الصواب إسقاط «عدم»، أو عكس هذا؟ راجعه، انتهى. (طوخي).
- (٨) قوله: (فلأنه) أي الشأن.
- (٩) «كل» ساقطة من (ط) (المحقق).
- (١٠) قوله: (ولا إيمان دونه) أي كل الأعمال، وهو غير مسلم (طوخي). قوله: (ولا إيمان دونه) أي دون كل.
- (١١) قوله: (ليكون) أي الدون.

الإيمان حينئذ^(١)، والزيادة على ما لم يكمل بعد محال.

وأجيب: بأن هذا إنما يتوجه^(٢) على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال^(٣)، ونحن إنما نقول: إنها شرط كمال^(٤) في الإيمان، فاللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال، وهو غير قادح في أصل الإيمان.

(تنبيهان)، الأول: الحق كما قاله النووي وجماعة محققون من علماء الكلام [٣٢/ب]: أن الإيمان^(٥) بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص أيضًا بكثرة النظر ووضوح^(٦) الأدلة وعدم^(٧) ذلك؛ ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم^(٨)، بحيث لا تعتريه الشبهة، ويؤيده: أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل^(٩) حتى يكون^(١٠) في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا منه^(١١) في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها.

(١) قوله: (حينئذ) أي حين إذ جعل الأعمال جزءًا من الإيمان.

(٢) قوله: (إنما يتوجه) التوجه واضح إن قالوا إن الأعمال - ولو مندوبة - شرط لصحة الإيمان، والظاهر أنهم يقصرون ذلك على الواجب، انتهى. (طوخي). قوله: (إنما يتوجه إلخ) فيه أن التوجه واضح لو قالوا: إن الإيمان قاصر على الواجب، تأمل، وراجع. انتهى، (طوخي). وكتب أيضًا: فيه أنهم إنما ينفون الإيمان بانتفاء الواجبات وارثكاب المحرمات، وقد يقال إن الإيمان عندهم يكفي في تحققه وصحته امتثال الواجبات وترك المحرمات، فما زاد على ذلك كان كمالًا بالنسبة لأصله، وما نقص من المكملات كان نقصًا، راجعه، انتهى.

(٣) قوله: (بانتفاء شيء من الأعمال) قيل: المراد من الأعمال الواجبة، انتهى (طوخي).

(٤) قوله: (شرط كمال) أي لا شطر ولا شرط صحة.

(٥) قوله: (أن الإيمان إلخ) ليس في المتن.

(٦) قوله: (ووضوح) عطف تفسير وراجع لـ (يزيد) أيضًا.

(٧) قوله: (وعدم) راجع لينقص.

(٨) قوله: (من إيمان غيرهم) كأحد الناس.

(٩) قوله: (يتفاضل) أي يتزايد.

(١٠) قوله: (حتى يكون) أي ذلك الأحد، ثم قال: أي كل أحد.

(١١) قوله: (منه) أي من ذلك الأحد.

قلت: وما اعترض عليه ^(١) به من أنه ^(٢) متى قَبِلَ ذلك كان شكًا فمدفوعًا بأنَّ مراتبَ اليقين متفاوتةٌ إلى علم اليقين ^(٣) وحقَّ اليقين وعين اليقين، مع أنها لا شك معها. ومَن وافق النوويَّ على ما جزم به: «السعد» في تهذيبه في القسم الثاني منه ^(٤).

الثاني: الباء في قوله (بما) سببيةٌ ^(٥)، و(ما) فيه مصدرية، والطاعة: «فعلُ المأمورات» ^(٦) واجتنابُ المنهيات بنيةً امثالًا ^(٧)، فقد قال المازريُّ ^(٨): الطاعة - عندنا: «موافقةُ الأمر»، والقربة: «الطاعة بشرط معرفة المتقرب إليه»، فالناظر ليؤمن مُطيعٌ غيرُ متقربٍ ^(٩)، والمؤمن المصلي مطيعٌ متقربٌ، فكلُّ قربة طاعةٌ ^(١٠) ولا ينعكس، والله أعلم ^(١١).

- (١) قوله: (وما اعترض عليه) أي على قبول التصديق الزيادة والنقص (شيخنا). قوله: (عليه) أي على القول بأن الإيذان بمعنى التصديق يقبل الزيادة والنقص، والمعترض أبو حنيفة.
- (٢) قوله: (من أنه) أي التصديق، أو الإيذان بمعنى التصديق.
- (٣) قوله: (إلى علم اليقين) كعلمنا بوجود مكة مثلاً، و(حق اليقين) مشاهدة أشجارها من بُعد (وعين اليقين) الدخول فيها، انتهى (شيخنا).
- (٤) فعلية يستدل بأن كثرة النظر تزيد التصديق القلبي، ولا يسمى ترقُّيه شكًا لتفاوت مراتب اليقين (المحقق).
- (٥) قوله: (سببية) أي بسبب زيادة طاعة الإنسان، (شيخنا).
- (٦) قوله: (فعل المأمورات إلخ) أي مع معرفة المتقرب إليه؛ لتخرج القربة، فكل طاعة قربة ولا عكس، انتهى.
- (٧) في (ب) و(ط): «بنية الامتثال» (المحقق).
- (٨) أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث؛ أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، وهو صاحب كتاب «المُعَلِّم بفوائد كتاب مسلم» وعليه بنى تلميذه القاضي عياض كتاب الإكمال وهو تكملة له، وله كتاب «إيضاح المحصول في شرح برهان الأصول»، وله في الأدب كتب متعددة، وكان فاضلاً متقناً. توفي سنة ٥٣٦ هـ بالهدية، وعمره ثلاث وثلاثون سنة. والمازري: يفتح الزاي وكسرها- نسبة إلى «مازر» بليدة بجزيرة صقلية. (وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥)، (الأعلام ٦/ ٢٧٧) (المحقق).
- (٩) قوله: (غير متقرب) أي لأنه مأمور بالنظر ليتوصل به إلى معرفة المتقرب إليه، انتهى (شيخنا).
- (١٠) قوله: (فكل قربة إلخ) أي فينبهنا من النسب العموم والخصوص المطلق، يجتمعان في المؤمن المصلي، وتتفرّد الطاعة في الناظر ليؤمن، كما أشار إليه رحمه الله تعالى (شيخنا).
- (١١) من قوله «فقد قال المازري» إلى قوله: «ولا ينعكس والله أعلم» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).

(حجة القائلين بعدم قبول الإيمان)

(الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لَا وَقِيلَ لَا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا) (٢٢)

(ش): أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص»، واختاره إمام الحرمين. محتجّين بأنّه اسمٌ للتصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان^(١)، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق إذا صمّ إليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيّر أصلاً، وإنّما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلّة وكثرة على ما ذهب إليه القلانسيّ والسلف^(٢)، وأجابوا^(٣) عمّا تمسّك به الأوّلون من الآيات والأحاديث بوجوه:

منها: أنّ المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزّمان والساعات، وإيضاحه ما قال إمام الحرمين: النبي ﷺ يفضّل^(٤) من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله إيّاه من مخامرة^(٥) الشكوك، والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله؛ فتقع^(٦) للنبي ﷺ متوالية^(٧) ولغيره على الفترات، فتثبت

(١) قوله: (الجزم والإذعان) عطف مغايرة.

(٢) قوله: (والسلف) وهم جمهور الأشاعرة.

(٣) قوله: (وأجابوا) أي أبو حنيفة وأصحابه وإمام الحرمين.

(٤) قوله: (يفضّل) أي يشرف ويزيد.

(٥) قوله: (من مخامرة) بيان للعصمة. قوله: (مخامرة) أي مخالطة. قوله: (مخامرة) أي مخالطة، وسميت الخمرة خمرّة لمخامرتها العقل، أي مخالطتها.

(٦) قوله: (فتقع) أي الأمثال.

(٧) قوله: (متوالية) حقيقة التوالي التعاقب من غير فتور.

للنبي ﷺ أعدادٌ من الإيمان^(١) لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه أكثر. والزيادة بهذا المعنى مما لا نزاعَ [٣٣/أ] فيها، وما اعترض به على هذا من أن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادةً فيه - كسواد الجسم^(٢) - مدفوعٌ بأن المراد زيادة أعداد حصّلت، وعدم البقاء لا ينافي ذلك.

ومنها: أن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به^(٣)، والصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - كانوا آمنوا في الجملة، وكانت الشريعة لم تتم^(٤)، وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها.

ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرةً وقلةً، ولا يختص ذلك بعصره ﷺ؛ لإمكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضًا.

ومنها: أن المراد زيادة ثمرته، وإشراق نوره في القلب^(٥)، فإن نور الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.

قال السعد: وهذا إنما^(٦) يحتاجون إليه بعد إقامة قاطعٍ على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص، ونحن معترفون بتعذره^(٨).

(١) قوله: (من الإيمان لا) أي أفراد الأعداد الراجعة للتصديق في زمن واحد.

(٢) قوله: (فيه كسواد الجسم) مثال للزيادة المفقية.

(٣) قوله: (ما يؤمن به) أي الذي هو متعلق الإيمان.

(٤) قوله: (وكانت الشريعة لم تتم) أي لم تنته إلى ما كان عند الله تعالى أن تنتهي إليه، وذلك لا يوجب أن تكون قبل ذلك ناقصة نقصان عيب وقصور وخلل. ملخصاً من شعب الإيمان، (طوخي).

(٥) قوله: (لا يختص الخ) جواب عن سؤال مقدر، وهو الاختصاص.

(٦) قوله: (ثمرته وإشراق نوره) عطف تفسير.

(٧) قوله: (وهذا) أي جميع ما تمسكوا به.

(٨) قوله: (بتعذره) أي القاطع، ووجه التعذر: أنه إن كان القاطع صارفاً لظاهر الكتاب والسنة وجب تأويله، وإلا وجب إبقاؤه على ظاهره، ثم قال: القاطع لا يؤول. قوله: (ونحن معترفون بتعذره) أي بتعذر إقامة هذا القاطع (شيخنا). قوله: (بتعذره) أي القاطع.

(تنبيه): ما شَرَحْنَا به المتن هو المتبادر ^(١) بحسب الظاهر، ويَحْتَمِلُ أَنْ يريدَ أَنْ الإيمانَ يَزِيدُ ولا ينقصُ ^(٢)، وهو قول الخطَّابي ^{(٣)(٤)}: «الإيمانُ «قولٌ» وهو لا يَزِيدُ ولا ينقصُ، و«عملٌ» وهو يَزِيدُ وينقصُ ^(٥)، و«اعتقادٌ» وهو يَزِيدُ ولا ينقصُ، فإذا نقصَ ذهب ^(٦)؛ فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح، يَزِيدُ صَوُّها بحسب جودة الزيت ومناسبتها، والفتيلة كمتعلقاته ^(٧)، والزيت كالعمل؛ فيزيد وينقص العقد به في نوره على قدرِ جودته وإحسانه، والقول كالألة الماسكة له لا يَزِيدُ ولا ينقص، انتهى.

-
- (١) قوله: (هو المتبادر) بناء على أن النفي متوجّه للأمرين.
- (٢) قوله: (ولا ينقص) بناء على أن قوله (وقيل لا) راجع لقوله (ونقصه بنقصها).
- (٣) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطَّابي الشافعي البستي، يُقال إنه من سلالة زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي، كان إماماً من أئمة السنة في الفقه والحديث واللغة، أخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وغيره، وأخذ عنه الحاكم وغيره، ولد سنة ٣١٩ هـ وتوفي سنة ٣٨٨ هـ، ومن تصانيفه: «شرح البخاري خ»، «معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود ط»، وله «غريب الحديث خ» و«إصلاح غلط المحدثين ط»، «وبيان إعجاز القرآن ط»، و«شرح الأسماء الحسنى»، و«كتاب العزلة»، و«كتاب الغنية عن الكلام وأهله» وغير ذلك (وفيات الأعيان ٢/ ٢١٤)، (طبقات السبكي ٣/ ٢٨٢)، (الأعلام ٢/ ٢٧٣) (المحقق).
- (٤) قوله: (وهو قول الخطَّابي) فيه أن الخطَّابي لم يقتصر الإيمان على الاعتقاد، والذي وصفه بذلك فهذا الحمل خلاف الظاهر، فكان الأولى الحمل على ما يُقْبَلُ عن مالك - وإن كان غريباً عنه، كما قال بعضهم - أن الإيمان يَزِيدُ ولا ينقص، ولم يَفْصَلْ كالخطَّابي ط.
- (٥) قوله: (وهو يَزِيدُ ولا ينقص) نوقش فيه بأن كل ما قَبِلَ الزيادة قبل النقص، أقول: تأمل في التتمة الخامسة الآتية.
- (٦) قوله: (فإذا نقص) أي فإذا تطرَّق إليه النقص تطرَّق إليه الذَّهاب، وهو قول أبي حنيفة الذي اعترض به.
- (٧) قوله: (كمتعلقاته) كالصلاة والصوم، انظر هل هي غير العمل؟ (ط).

(القائلون بلفظية الخلاف في)

(قبول الإيمان الزيادة والنقص)

(ص): (وَنَقَصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لَا وَقِيلَ لَا خُلْفَ^(١) كَذَا قَدْ نُقِلَ) (٢٢)

(ش): يعني أَنَّ المعروف بين القوم أَنَّ الخلافَ السابقَ في زيادة الإيمان بزيادة الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك^(٢) خلافٌ حقيقي^(٣)؛ إذ حاصله: أَنَّ الإيمان^(٤) الذي هو التصديقُ مِنْ حيث انضمامُ العملِ إليه - أعني الهيئة الاجتماعية - هل يزدُ وينقصُ أم لا؟^(٥) ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث إنه جزءُ الناقص^(٦)، فيتوارد القولان حتى على التصديق،

(١) قوله: (وقيل لا خلف) أي اختلاف حقيقي، وإلا فالإجماع أنه خلافٌ أقل درجاته أنه لفظي. قوله: (وقيل لا خلف) قول الخطابي.

(٢) قوله: (وعدم ذلك) أي الزيادة والنقص.

(٣) قوله: (خلاف حقيقي) هو خبر قوله المتقدم (أَنَّ الخلاف السابق إلخ) أي وليس كذلك بل هو خلاف لفظي، كما سيذكره عن الرازي على الإثْر. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (إذ حاصله أَنَّ الإيمان إلخ) وعن حذيفة: «يُخرج من النار من كان في قلبه وزن مُتَعَيِّن من إيمان، ومن كان في قلبه وزن حبة من خردل من إيمان» وهذا وأمثاله يدل على أَنَّ التصديق القلبي أيضا يقبل الزيادة والنقصان، ولا شك أَنَّ أدنى اليقين كافٍ للنقل عن الكفر إلى الإيمان، بل العَقْدُ الجازم ولو كان عن تقليد على رأي بعضهم، فإذا جاوز ذلك إلى أَنَّ قارب الضروريات، أو انتهى إليها، فهو زيادةُ إيمانٍ قطعاً، والعلة فيه كونه زيادة تصديق، فكذلك كل حادث من طاعة فهو فضل تصديق؛ لأن الطاعة لا تكون إلا لأمرٍ فهي تحقيق له وتصديق به. من شعب الإيمان للقونوي (طوخي). قوله أيضاً: (إذ حاصله إلخ) ملخصه: أَنَّ هذا جوابه تسليم عن قول أبي حنيفة: أَنَّ التصديق لو قبل الزيادة والنقص كان شُكاً، وإيضاحه أَنَا نقول إنه جزء مركب، والجملة تقبل الزيادة والنقص، فهذا الجزء يصح أَن ينسب إليه الزيادة والنقص، ولك أَن تحجب بمنع عدم قبول الزيادة والنقص، وهو أقطع للخصم. انتهى.

(٥) قوله: (أم لا) شامل لمصورتين، وهما لا يزيد ولا ينقص، أو يزيد ولا ينقص، ثم قال: وهذا طبق المتن، تأمل! انتهى.

(٦) قوله: (أنه جزء الناقص) أو الكامل. قوله: (جزء) أي جزء المركب الناقص.

... فعلى الأول^(١): يزيد وينقص، وعلى الثاني^(٢): لا يزيد ولا ينقص، غايته أنه على الأول بسبب حقوق الخلل للجزء^(٣)، أو للشرط الكمال^(٤)، كما لا يخفى على من تأمل كلام الخطابي، حيث قال: كالعمل^(٥) فيزيد وينقص العقد به^(٦)، إلى آخره. وذهب جماعة^(٧) منهم الإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين^(٨) إلى أنه خلاف لفظي في حال^(٩)، وذلك: بحمل قول النفي^(١٠) على أصل الإيمان^(١١)، وهو التصديق؛ فلا يزيد ولا ينقص. [٣٣/ب] وحمل قول الإثبات على ما به كماله، وهو الأعمال؛ فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع تفسير الإيمان على الاختلاف الذي أشرنا إليه فيما سلف؛ فإن قلنا: هو التصديق فقط فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال مع التصديق فم تفاوت.

وأشار بقوله: (كذا قد نُقِلَا) إلى التبرّي من عهدة صحة هذا القيل، فقد مرَّ أن الأصح أن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه؛ فما المانع من تفاوته قوة

(١) قوله: (فعلى الأول) أي على القول الأول في كلام الناظم رحمه الله، انتهى (شيخنا). قوله: (فعلى الأول) أي القائل بالزيادة والنقص. قوله: (يزيد) أي التصديق.

(٢) قوله: (وعلى الثاني) أي القائل بعدم الزيادة والنقص.

(٣) قوله: (لحقوق الخلل للجزء) أي على ما قاله المعتزلة والخوارج. وقوله: (وللشرط الكمال) أي على ما قاله أهل السنة.

(٤) قوله: (حيث قال كالعمل) والهيئة الاجتماعية التصديق والأعمال والإقرار، تأمل.

(٥) عبارة: «فيزيد وينقص العقد به» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٦) قوله: (وذهب جماعة إلخ) فيه أن إمام الحرمين عدّه الشيخ ممن يرى بعدم الزيادة والنقص، والظاهر لا تنافي، تأمل (ط).

(٧) قوله: (فخر الدين الرازي وإمام الحرمين) والنقل عن هذين الإمامين في هذه الصورة عزيز، وقوله: (خلاف لفظي) أي عائد للفظ لا للمعنى.

(٨) قوله: (في حال) «في» بمعنى الباء، أي باعتبار حال، أي كل قول منزّل على حال.

(٩) قوله: (قول النفي) فصاحب قول النفي معترف بالتركيب.

(١٠) قوله: (على أصل الإيمان) مع النظر لمتعلقه.

وضعفاً كما في التصديق بطلوع الشمس^(١)، والتصديق بحدوث العالم؟! وقلة وكثرة^(٢) كما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير^(٣)؟!

(تتمات)، الأولى: الصواب أن الإيمان مخلوق^(٤)؛ لأنه إما التصديق بالجنان، أو

(١) قوله: (بطلوع إلخ) ولذا ضرب الله المثل به في قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

(٢) قوله: (وقلة وكثرة) من عوارض الكميات، وهو تمييز معطوف على (قوة وضعفاً).

(٣) قوله: (المتعلق بالكثير) وهانها نكتة يكثر استعمالها وهي أن ابن عباد قال في رسائله الكبرى: قد رأيت في مواضع من كتبكم شيئاً أردت تنبيهكم عليه، وهي أنكم تقولون فيها حكى الله تعالى عن فلان كذا، وحكى عن فلان كذا، وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة، وهذا عندي ليس بصواب من القول؛ لأن كلام الله تعالى صفة من صفاته، وصفاته تعالى قديمة، فإذا سمعت الله تعالى يقول كلاماً عن موسى عليه السلام مثلاً أو عن فرعون أو أمة من الأمم، لا يقال حكى عنهم كذا؛ لأن الحكاية تؤذن بتأخيرها عن المحكي، وإنما يقال في مثل هذا أخبر الله تعالى، أو أنبأ، أو كلاماً معناه هذا مما لا يتوهم من مقتضاه تقدّم ولا تأخّر. انتهى من الأصل، أقول: الإيمان الذي ذكره في قوله (حكى الله إلخ) موجود بعينه في (أخبر)، وقد يسقط السؤال من أصله بما هو مقرر من أن كلام الله تعالى له إطلاقان، يطلق على المعنى القديم الأزلي القائم بذاته تعالى، ويطلق على الألفاظ الدالة على ذلك، وهو اللفظ المنزل على النبي ﷺ، فقولهم حكى الله عن إبراهيم أو موسى أو عيسى مثلاً، أي حكى ذلك عنهم بالألفاظ الحادثة المنزلة على نبيه ﷺ الدالة على تلك المعاني القديمة القائمة بالذات العلية، فلا إيراد. انتهى (شيخنا ع ش) انتهى، (شيخنا).

(٤) قوله: (الإيمان مخلوق إلخ) «فائدة»: ما تقول، الإيمان أمر من الله إلى العبد، أو من العبد إلى الله، أو بعضه من الله وبعضه من العبد؟ فإن قال من الله إلى العبد، فهو قوة مذهب الجبرية؛ لأنهم قالوا: العبد مجبور على الإيمان وعلى الكفر، وإن قال من العبد إلى الله، فهو قوة مذهب القدرية؛ لأنهم قالوا العبد مستطيع لكسب نفسه قبل الفعل ولا يحتاج إلى قوة وعون من الله تعالى. وأجاب عنه أهل السنة: بأن الإيمان فعل العبد بهداية الرب، والتعريف من الله تعالى، والمعرفة والتعرف من العبد، والهداية من الله، والاهتداء والاستهداء من العبد، والجهد والقصد والعزم من العبد، والتوفيق والقبول والإعطاء من الله، وما كان من الله فهو غير مخلوق؛ لأن الله بجميع صفاته غير مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق، وكل من لم يميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو مبتدع من الفجرة. انتهى لبعض الماتريدية، انتهى. (شيخنا طوخي).

قوله: (الصواب أن الإيمان مخلوق) قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة إن الإيمان قديم، ووجهه بأن المراد بالإيمان ما دل عليه وصفه تعالى بالؤمن، فإيمانه هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم لإخباره

مع الإقرار باللسان^(١)، وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى اتفاقاً، وبسطها^(٢) بالأصل.

الثانية: الصحيح جواز دخول^(٣) الاستثناء في الإيمان، وإن كان الأولى تركه،
فيقال^(٤): «أنا مؤمنٌ إن شاء الله» حيث لم يكن^(٥) للشك فيه؛ لجواز^(٦) صرفه لترك
تزكية النفس، أو للتبرك^(٧) والتعظيم^(٨)، أو للكمال، أو للشك في الخاتمة
والمآل^(٩)، وهذا مأهب الجمهور من السلف والخلف المالكية والشافعية

بوحداثيته، وليس تصديقه هذا محدثاً ولا مخلوقاً، تعالى أن يقوم به حادث، بخلاف تصديقه
لرسله بإظهار المعجزة، فإنه من صفات الأفعال. وهي حادثة عند الأشاعرة وقديمة عند
الماتريدية، وبذلك عُلِمَ أنه لا خلاف في الحقيقة؛ لأنه إن أريد بالإيمان المكلف به فهو
مخلوق قطعاً، أو ما دل وصفه عليه تعالى بالمؤمن فهو غير مخلوق قطعاً. انتهى من شرح
الأربعين لابن حجر (طوخي). قوله: (الإيمان مخلوق) وقال بعض الحنفية: الإيمان ليس
بمخلوق؛ لأنه فعل وصفة الفعل قديمة. قوله: (مخلوق) أي خلافاً للماتريدية، وهم
الحنفية.

- (١) قوله: (أو مع الإقرار) بناء على أنه شرط صحة.
- (٢) قوله: (وبسطها) أي هذه المسألة.
- (٣) قوله: (جواز دخول) جوازاً مستوي الطرفين.
- (٤) قوله: (فيقال) تفريع على الجواز.
- (٥) قوله: (لم يكن) أي الاستثناء (للك في) أي الإيمان.
- (٦) قوله: (لجواز إلخ) علة لقوله: (جواز دخول إلخ). قوله: (لجواز صرفه أي الاستثناء إلخ) أي
فيكون قوله «إن شاء الله» مثلاً للاحتراز عن إظهار الجزم؛ إذ فيه تزكية النفس، وقد قال تعالى:
﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] إلخ انتهى (شيخنا).
- (٧) قوله: (أو للتبرك) أي أن يذكر الاستثناء للتبرك والتعظيم بذكر الله تعالى. وقوله: (أو للكمال)
أي أن يرجع الاستثناء للكمال، فكانه يقول: أنا كامل الإيمان إن شاء الله كماله، وقوله: (أو للشك
إلخ) أي لأنه لا يدري أيديوم على إيمانه أو يصرف عنه عند الموت والعياذ بالله. انتهى من
الأصل، انتهى (شيخنا).
- (٨) قوله: (والتعظيم) عطف تفسير على التبرك؛ لأنه لا يتبرك إلا بغيره.
- (٩) قوله: (في الخاتمة والمآل) عطف تفسير.

والحنابلة والأشعرية^(١)، ومنعه الحنفية^(٢)، وتوجيهه^(٣) بالأصل.

الثالثة: الإيـان باق حكاماً^(٤) حال النوم والغفلة والموت؛ لأنّ الثابت الذي لم يطرأ عليه ما يغيّره بالاخـيار^(٥) في حكم الباقي الذي^(٦) لم يضادّد، وبه^(٧) صرح أبو إسحاق التونسي^(٨) وغيره؛ خصوصاً والنفس هي المدركة وهي باقية لا تفنى بالموت.

الرابعة: قال القاضي زكريّا: اعلم أنّ الإسلام ملةٌ تقرّرت بنزول القرآن على

(١) قوله: (والشافعية والحنابلة والأشعرية) عطف عام خاص.

(٢) قوله: (ومنعه الحنفية) الخلاف فيه لفظي؛ لأنه إن أراد بالاستثناء الشك في الإيـان حالاً فلا خلاف في كفره، وإن أراد تزكية النفس إلخ فلا خلاف في عدم كفره، انتهى.

(٣) قوله: (وتوجيهه) أي المنع.

(٤) قوله: (الإيـان باق حكاماً إلخ) ووجهه كما قال الغنيمي في جواب سؤال عن ذلك: بأن الإيـان عرض من جملة ما يكتبه الملكـان لحديث البطاقة المشهور، وإذا كان عرضاً فهو لا يبقى زمانين كما هو رأي الأشعري فيه، لكنه يتجدّد بتجدّد الأمثال بخلق الله سبحانه وتعالى، فإذا مات الشخص فالذي يظهر انقطاع ذلك التجدد، ولكن حكمه باق قطعاً، فإذا سأله الملكـان عاد ذلك التجدد، بدليل جوابه لهما كما ورد في عدة أحاديث. اهـ المراد منه انتهى، (شيخنا طوخي) رحمه الله. قوله أيضاً: (الإيـان باق حكاماً إلخ) هو مصرّح به حتى في كلام السعد، فلا عبرة بمن تردّد فيه.

(٥) قوله: (بالاخـيار) متعلق بيطراً.

(٦) قوله: (الباقي الذي) وتقدم أن السعد صرح به.

(٧) قوله: (وبه) أي بالموت انفراداً، وأما النوم والغفلة فصّرح بهما السعد فيما تقدم، وشاركه فيهما أبو إسحاق.

(٨) إبراهيم بن حسن الإمام القاضي المحقق أبو إسحاق التونسي المالكي، تفقه بأبي عمران الفاسي ومن في طبقته، ودرس الكلام والأصول على الأزدي، كان جليلاً فاضلاً، وإماماً صالحاً، منقبضاً متبتلاً، له الشروح المستحسنة المتنافس فيها على الموازية والمدونة، توفي سنة ٤٤٣ هـ. (ترتيب المدارك ٢/ ٣٢٣)، (الرقبات لابن قنفذ ص ٢٤٤ ط: دار الإقامة) (المحقق).

(٩) قوله: (وبه صرح أبو إسحاق التونسي) إنما نص عليه لقدمه، وإلا فالسعد والسيد صرّحاه، تأمل.

محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ﴾ ^(١) عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴿[آل عمران: ١٩]، وَوَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] والمراد مِنْ مِثْلِ وَصْفِ إِبْرَاهِيمَ بِهِ ^(٢): «التوحيد»، لا هذه الشريعة، وإيضاحه بالأصل ^(٣)، وسيأتي عند قوله: (كالإسلام وجهل الكفر) ذكر قولين في المسألة هذا أصحهما ^(٤).

(١) قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ﴾ [آل عمران: ١٩] هذا حصر؛ لأنه معرّف الطرفين، فينحل إلى أنه لا دين عند الله إلا الإسلام، وبدل عليه قوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥] إلخ.
(٢) قوله: (وصف إبراهيم به) أي بالإسلام في قوله: ﴿وَلَيْكِنْ كَانَتْ خَتِيفًا مُسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. قوله أيضًا: (والمراد من مثل وصف إبراهيم إلخ) جواب عن سؤال تقديره: إن الإسلام يختص بهذه الأمة، فكيف وصف إبراهيم به؟ أجيب: بأن المراد الإسلام اللغوي، وهو التوحيد، انتهى (مؤلف). ثم قال: وهو التصديق والإذعان لوجه الله تعالى.

(٣) قوله: (وإيضاحه بالأصل) وعبارته: فائدة التسمية بالمؤمنين والمسلمين خواصّ أمة محمد ﷺ، وإن كان مفهوم الإيذان والإسلام غير مختصّ بأحد، وإنما كانت الأمم السابقة تعرف بأتباع فلان أو أهل فلان، أو باليهود والنصارى، وثبوت الذم لهذين الاسمين إنما هو بمعنى ورود الإسلام وإقامة أهلها على المخالفة، وأما ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وكذا ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ أَلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عدم اختصاص التسمية فمحمول على المعنى اللغوي، انتهى، هـ (شيخنا). «خاتمة» ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة: قد ظهر أن الكافر اسم لمن لا إيمان له، فإن أظهر الإيذان وأخفى الكفر قيل له منافق، وإن طرأ كفره على الإسلام قيل له مرتد؛ لرجوعه عن الإسلام، وإن قال بإلهين أو أكثر خُصّ باسم المشرك؛ لإثباته الشريك في الألوهية، وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خصّ باسم الكتابي، كاليهودي والنصراني، وإن قال بقدّم الدهر وإسناد الحوادث إليه خُصّ باسم الدهري، وإن قال بعدم ثبوت الباري خصّ باسم المعطل، وإن اعترف بنبوة النبي ﷺ وأظهر شعائره وأبطن عقائده هي كفرٌ بالاتفاق خصّ باسم الزنديق، نسب إلى «زند» اسم كتاب أظهره مزدك في أيام قباد، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت، الذي يزعمون أنه نبيهم. انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) قوله: (هذا أصحها) ونقل عن فتاوى ابن الصلاح: أنه يجوز إطلاقه على كل من آمن بنبية لغةً وشرعًا، وأن الإسلام اسم لكل دين لغة وشرعًا، فقد ورد بالفاظ راجعة إلى هذا، منها قوله

الخامسة: محل دخول النقص ^(١) في ^(٢) الإيَّان - على القول به - غيرُ إيَّان ^(٣)
 الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونحوهم ^(٤)؛ ولذا نقل سيدي زُرُوق ^(٥) عن
 بعض المتقدمين أنَّه قال: إيَّانُ أهل الاختصاص ^(٦) كالأنبياء والملائكة [٣٤/أ]
 لا يجوزُ عليه النقص، وإيَّانُ غيرهم يزيدُ وينقص.
 فإن قلت: فيتَّجه على النظم الإطلاقي في محل التقييد.

تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] لا ينبغي أن يرضاه لغيرهم دينًا، انتهى ملخصًا، انتهى (طوخي).
 (١) قوله: (محل دخول النقص إلخ) قال ابن حجر في شرح الأربعين بعد كلام ذكره ما نصُّه: وحينئذٍ يؤخذ من الآية، يعني «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [الذاريات: ٣٥] الآية، أنه يجوز نفيُ الإيَّان عن ناقصه، وما بصرَّح به «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» فيه قولان لأهل السنة: أحدهما هذا، والثاني لا ينفي عنه اسمُ الإيَّان من أصله، ولا يطلق عليه مؤمنٌ؛ لإيهامه إكمال إيَّانه، بل يقيّد ويقال ناقصُ الإيَّان، وهذا بخلاف اسم الإسلام، لا يتنفي بانتفاء ركنٍ من أركانه، بل ولا بانتفاء جميعها ما عدا الشهادتين، وكان الفرق: أن نفيه يتبادر منه إثباتُ الكفر مبادرةً ظاهرةً بخلاف نفي الإيَّان. انتهى بحروفه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) «في» ساقطة من (ب) و(ج) (المحقق).

(٣) قوله: (غير إيَّان) خبر (محل). قوله: (إيَّان الأنبياء) أي والصديقين.

(٤) قوله: (ونحوهم) أي كالرسل والملائكة، انتهى (شيخنا).

(٥) أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي الشاذلي المشهور بزُرُوق، ولد سنة ٨٤٦هـ ونشأ يتيمًا فحفظ القرآن وكثيرًا من الكتب، ارتحل إلى الديار المصرية فحجَّ وجاور بالمدينة وأقام بالقاهرة، وأخذ عن الجوزي ولازم السخاوي وباحثه في المصطلح وقرأ عليه بلوغ المرام وغيره، وله مؤلفات كثيرة، منها شروح الحكم العطائية، ومنها شرح رسالة ابن أبي زيد، وخليل، ومنها كتاب قواعد الصوفية وأجاد فيه جدًّا، والنصيحة الكافية، وغيرها توفي بتكرين (من قرى مسراته، من أعمال طرابلس بليبيا) سنة ٨٩٩هـ.
 (الضوء اللامع ١/ ٢٢٢)، (الأعلام ١/ ٩١) (المحقق).

(٦) قوله: (أهل الاختصاص) أي القرب.

قلنا: الكلام^(١) مفروض في الإيمان من حيث هو هو، لا بقيد محلّ مخصوص
كمن ذكر؛ إذ من ذكر لا ينقص إيمانهم إجماعاً كما قاله ذلك المتقدّم^(٢).

(١) قوله: (قلنا الكلام) يتأمل في هذا الجواب.

(٢) قوله: (كما قاله ذلك المتقدم) قال الشيخ عميرة: لا يضر إلا إذا كان في الإفتاء والقضاء، ففي
نحو التأليف لا يضر، فقول البكري إن كان قيداً عيباً على تاركه، أو أكثر فلا، كقيود الماء
المشمس طريقة مختص بها.

(الكلام على أقسام الصفات الواجبة لله تعالى)

القسم الأول: الصفة النفسية وهي (الوجود):

(ص): (فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ^(١) وَالْقَدَمُ كَذَا بَقَاءً لَا يَشَابُ بِالْعَدَمِ)(٢٣)

(ش): لما قَدَّمَ أنه يجب^(٢) شرعاً على كلِّ مكلفٍ معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز في حقِّه سبحانه وتعالى وما يستحيل عليه جلّ وعلاً شرعاً في بيان القسم الأول من ذلك^(٣)، وهو ما يجب له تعالى.

واعلم أن جملة ما تعرّض له هنا من صفاته تعالى عشرون صفة، وهي ما انتهت^(٤) إلى إدراكه القوى البشرية^(٥)،

(١) قوله: (فواجب له الوجود إلخ) «فائدة»: الموجودات أربعة: موجود لا أول له ولا آخر وهو الله تعالى، وموجود له أول وآخر وهو عالم الدنيا، وموجود له أول وليس له آخر وهو العالم الآخروي، وموجود له آخر وليس له أول وهو عدم العالم المنقطع بوجوده. فإن قلت: قد ذكرت أن الله تعالى لا آخر له، وأن عالم الآخرة كذلك، فهل بين البقائين فرق؟ قلت: نعم؛ إذ بقاء الله صفة له بقاء لذاته، وبقاء عالم الآخرة لغيره؛ إذ هو بأسباب البقاء، انتهى. (شيخنا)، مع زيادة. قوله: (فواجب له الوجود) قال في در الفائق: الحقائق أربعة: الذات، والصفات، وقيام الصفات بالذات، واكتساب الذات شيئاً باتصافها بالصفات. انتهى، وجد بهامش. وقد تُعلم هذه الحقائق من كلام الناظم، تأمل (طوخي).

قوله: (فواجب له الوجود) هذه الفاء الفصيحة، أي إن أردت، ولم يقل كغيره: «وما يجب له تعالى عشرون صفة»؛ لأن تلك العبارة تنافي ما قدموه في قولهم: «ويجب على كل مكلف إلخ» وإن أمكن الجواب عنها إما أن يقدّر في الأول بعد قولهم «أن يعرف ما يجب» أي بعض ما يجب إلخ، أو أن «ما» وإن كانت عامة لكن يخرج من عهدة الوجوب بها يمكن معرفته من الصفات، قال القرافي في العقد المنظوم في ألفاظ العموم: إن «المشركين» عام فيمن لا يتناهى، ومع ذلك قد لا يوجد إلا واحداً منهم فتشمله فتخرج من عهدة الأمر؛ فيكون مطابقاً للواقع لا للدلول الصيغة، على أنه يمكن تخصيص العموم بالعقل والنقل، بناءً على أن التكليف بالمحال لا يجوز. (طوخي).

(٢) قوله: (لما قدم أنه يجب إلخ) اقتصر على ما دلت عليه أفعاله، وإلا فهي لا تنحصر. (طوخي).

(٣) قوله: (القسم الأول من ذلك) أي المذكور، وإلا لقال تلك.

(٤) قوله: (وهي ما انتهت) وصفاته تعالى من جملة متعلّي الإتيان.

(٥) قوله: (القوى البشرية) انظر الجن والملائكة، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (القوى البشرية) أي القدرة الحادثة.

...وإلا فصفاً كماله تعالى^(١) ونعوت جلاله مما يفوت العَدَّ ولا يُحيطُ به الحدُّ، لكنَّا لَسْنَا مكلفين بها لم ينصب عليه سبحانه دليلاً^(٢) يوصلنا إليه. وهي في الحقيقة^(٣) ثلاثة أقسام: نفسية، وسلبية، ومعاني^(٤)، وأما المعنوية فلم أذكرها إلا لبيان وجوب قيام الصفة^(٥) بالموصوف كما سيأتي، لا على قصد أنها قسم رابع بناء على القول بالأحوال^(٦)؛ لأنَّ الأصحَّ أنه لا حال^(٧). وبدأ منها بالقسم الأول وهو (الوجود)^(٨)؛ لإتفاق القوم على تقديمه على

(١) قوله: (أقول وإلا فصفاً كماله) أي وهي الصفات الثبوتية، وقوله (ونعوت جلاله) أي وهي الصفات السلبية. اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (سبحانه دليلاً) وهذا لا ينافي وجوب قيام غيرها بذاته عقلاً، انتهى (ط).

(٣) قوله: (وهي في الحقيقة) أي الصفات التي نثبتها، لا بقيد كونها عشرين.

(٤) قوله: (ومعاني) وسيأتي أنها عندهم: «عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف توجب له حكماً» كقيام العلم بالذات الموجب لها كونها عالمة، وقيام القدرة بالذات الموجب لها كونها قادرة، وهلم جرا. وهذه هي الصفات الذاتية كما سيشير إليها بقوله: (وقدرة إرادة إلخ) انتهى، (شيخنا) حفظه الله.

(٥) قوله: (قيام الصفة) أي صفات المعاني؛ للخلاف فيها (طوخي).

(٦) قوله: (بناء على القول بالأحوال) «وهي أمرٌ لا موجودٌ ولا معدومٌ ولا يتعلق إلا بموجودٍ» كالعالمية والقادرية كما سيأتي في كلامه عند قول المتن (حي عليهم قادر مريد) انتهى. (شيخنا)، وقوله: (لا موجود) أي في الخارج، ولا معدومٌ أي في الذهن، فلا تنافي، انتهى (كانبه). قوله: (بناء على القول) علة لقوله: (لا على قصد إلخ).

(٧) قوله: (لا حال) أي لا واسطة بين الوجود والعدم.

(٨) قوله: (وبدأ منها بالقسم الأول وهو الوجود) قال في شرح الجزائرية للسنوسي: والتحقيق رجوع هذه الصفة إلى السلب، فإن وجوب الوجود راجعٌ إلى سلب قبول العدم أزلاً وأبداً، وكونه أزلياً أي قديماً راجعٌ إلى سلب قبول العدم في الأزل، وكونه أبدياً راجعٌ إلى سلب قبول العدم فيما لا يزال، والمحققون يرون أن الصفات النفسية في حقه تعالى لم نعرف منها شيئاً؛ إذ لو عرفناها لكنّا قد عرفنا كنه الذات، ولا يعلم الله تعالى إلا الله تعالى. انتهى المراد، انتهى (طوخي).

وكتب أيضاً: وقال الغنيمي: إنما نص على هذه الصفات العشرين؛ لأنها أشهر من غيرها، أو لتضمنها باقي ما يمكن معرفته للبشر، على أن في بعضها ما يستلزم البعض الآخر، كوجوب القدم، فإنه يستلزم البقاء، أو المراد ما كلّفنا به ونظّر فيه. (يس) انتهى.

غيره من الصفات؛ لكونه كالأصل لها؛ إذ وجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه تعالى وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه، فتقديمه^(١) عليها يشبه تقديم التصور على التصديق.

وهو صفة^(٢) نفسية على المشهور، وقيل: سلبية^(٣)، وتصوره بديهي^(٤)، والحكم ببداهته بديهي أيضًا؛ ولذا لا يحتاج إلى تعريف^(٥) إلا من حيث بيان أنه مدلول للفظ دون آخر؛ فيعرف تعريفًا لفظيًا^(٦) يفيد فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه ليكون دورًا وتعريفًا للشيء بنفسه، كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول، وكل ذلك بالنسبة إلى من يعرف معنى الوجود من حيث إنه

وكتب أيضا: «فائدة» هل يجب معرفة حقائق هذه الصفات على ما هي عليه، حتى يجب تمييز السلبى منها عن غيره، أو تكفى المعرفة الإجمالية؟ [قال] الزركشي: ويجب الإيمان بستة أشياء أحدها الإيمان، وهذه الستة تجب معرفتها بحيث لو لم تخطر في ذهن المكلف لم يكن مؤمنًا؛ فيخالف قول شرح المقاصد: «التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ إجمالا كافٍ في صحة الإيمان، وإنما يحتاج إلى بيان الحق في التفاصيل عند ملاحظتها، وإن كان مما لا خلاف فيها كحدوث العالم، فكم من مؤمن لم يعرف معنى الحادث والتقديم أصلاً، ولم يخطر بباله حتى حشر الأجساد أصلاً، لكن إذا لاحظ ذلك فلم يصدق كان كافراً» وما ذكره الزركشي وشيخ الإسلام في البسملة ليس كله بشرط لصحة الإيمان، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (فتقديمه) أي الوجود. قوله: (عليها) أي على الصفات بتأملها.

(٢) قوله: (وهو) أي الوجود.

(٣) قوله: (وقيل سلبية) وقيل ذاتية، فيرجع إلى المعاني.

(٤) قوله: (وتصوره) أي من حيث هو هو، ولذا قال: (والحكم إلخ) فلو كان متفقاً عليه لما قال

(والحكم إلخ)، تأمل. قوله: (وتصوره بديهي إلخ) وقيل تصوره بديهي والحكم ببداهته كسبي،

وقيل كسبي ويمكن تعريفه، وقيل كسبي ويمتنع تعريفه (يس) (ط).

(٥) قوله: (لا يحتاج إلى تعريف) أي نظري.

(٦) قوله: (تعريفًا لفظيًا) والتعريف اللفظي: «هو الذي يخاطب به من يعرف حقيقة الشيء ويجهل

إطلاق لفظ آخر عليه» كأن يعرف القمح من حيث إنه يعبر عنه بالبر أو الحنطة من حيث إن هذا

دال عليه ولا يعرف لفظ القمح، انتهى (شيخنا). قوله: (تعريفًا لفظيًا) أي تعريفًا بلفظ أجلى.

مدلول هذه الألفاظ دونَ لفظِ الوجود حتى لو انعكس^(١) انعكس.

وإنَّما وجبَ له تعالى الوجود؛ لأنَّ العالمَ وكلَّ جزءٍ من أجزائه حادثٌ ومفتقرٌ [٣٤/ب] من حيث وجوده ومصنوعيته إليه تعالى^(٢) من حيث صانعيته وإيجاده^(٣) إيَّاهُ، وصانِعُ العالمِ المحتاجُ إليه^(٤) في وجوده^(٥) لا يكونُ وجوده إلا واجبًا، لا جائزًا وإلا لزمَ الدَّورُ^(٦) أو التسلسلُ^(٧)، هذا طريقُ المتكلمين، وحاصلُها^(٨) : أن يقال: قد ثبتَ حدوثُ العالمِ، أو يقال^(٩) : لاشكَّ في وجودِ حادثٍ، وكلُّ حادثٍ فبالضرورة له محدثٌ، فإمَّا أن يدورَ^(١٠) أو يتسلسلَ، وكلاهما محالٌ، وإمَّا أن ينتهيَ إلى محدثٍ^(١١) قديمٍ لا يفتقرُ إلى سببٍ أصلاً وهو المراد^(١٢) بالواجب الوجود، وهو المطلوب.

وأما طريقُ الحكماء فقد ذكرناها مع ما يردُّ عليها بالأصل.

-
- (١) قوله: (حتى لو انعكس) أي بأن كان يعرف لفظ الوجود، أي من حيث إنه التحقق والحصول إلخ، ولا يعرف معنى هذه الألفاظ، فيقال له: التحقق والحصول إلخ هي الوجود، وهذا معنى انعكاسه. هـ (ع ش) انتهى (شيخنا).
- (٢) قوله: (إليه تعالى) متعلق (بمفتقر).
- (٣) قوله: (وإيجاده) كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.
- (٤) قوله: (المحتاج إليه) أي الصانع.
- (٥) قوله: (في وجوده) متعلق بمحتاج.
- (٦) قوله: (الدور) أي عاد الآخر للأول وتوقف عليه.
- (٧) قوله: (التسلسل) أي أنه انتهى لا لغاية.
- (٨) قوله: (وحاصلها إلخ) لما ذكر الدليل قبل مفضلاً ذكره هنا مجملًا.
- (٩) قوله: (أو يقال) تنويع في المقدمة الصغرى، أشار به إلى أنه لا يشترط إقامة الدليل على حدوث جميع العالم.
- (١٠) قوله: (يدور) أي التوقف المأخوذ من قوله: (وكل حادث فبالضرورة إلخ). قوله: (فإمَّا أن يدور) أي التوقف.
- (١١) «محدث» ساقطة من (ب) و(ط) (المحقق).
- (١٢) قوله: (وهو المراد) أي انتهاءه إلى قديم إلخ.

(تنبيهات)، الأول: اتَّفَقَ أَهْلُ جَمِيعِ الْمِلَلِ عَلَى وَجوبِ الصَّانِعِ فِي الْجُمْلَةِ^(١)
 خَلَا شِرْذِمَةً^(٢) قَلِيلَةً مِنْ جَهْلَةِ الْفَلَّاسِفَةِ^(٣) زَعَمَتْ أَنَّ حَدُوثَ الْعَالَمِ أَمْرٌ
 اتِّفَاقِيٌّ^(٤) بَغَيْرِ فَاعِلٍ، وَهُوَ بَدِيهِيٌّ^(٥) الْبَطْلَانِ.

[هل وجود الشيء هو عين ذاته أو صفة زائدة عليه]

الثاني: سيأتي أن مذهب^(٦) أبي الحسن الأشعري أن وجود الشيء عينه، وعليه
 فعده هنا من الصفات فيه تسامح سهلته إضافة الوجود للذات في مثل وجود الله^(٧)،
 وذهب الرازي^(٨) إلى أنه صفة زائدة^(٩) على الذات، وعليه فلا تسامح، وهذا المذهب
 هو الحق؛ فيجب تأويل مذهب الأشعري بما يوافق، بأن يراد^(١٠) بالعينية في كلامه:

- (١) قوله: (في الجملة) أشار إلى أن بعضهم قال: إن الله خالق الشيء والعبد، وخالفوا في أن الله خالق للعالم، وقالوا: الله خالق للذوات، والعبيد خالقون للأفعال. قوله أيضًا: (في الجملة) متعلق بقوله (اتَّفَقَ إلخ)، أي اتَّفَقَ جَمِيعُ أَهْلِ الْمِلَلِ فِي الْجُمْلَةِ عَلَى وَجُودِهِ إِلَى آخِرِهِ، انْتَهَى. (شيخنا).
- (٢) قوله: (خلا شِرْذِمَةً) بالجر على أن «خلا» حرف جر، وبالنصب على أنه فعل استثناء.
- (٣) قوله: (من جهلة الفلاسفة) في كلام الفقهاء: أن الصابئة الأولى كانت تعبد الكواكب السبعة، وتضيف الآثار إليها، وتنفي الصانع المختار تعالى، هل هم غير الفلاسفة أو لا؟ (طوخي).
- (٤) قوله: (أمر اتفاقي) أي كقولك: إن كان الحمار ناهقًا فالخطيب متكلم؛ لجران العادة بأن الخطيب إذا تكلم نَهَقَ الحمار، تأمل.
- (٥) قوله: (وهو بديهي) أي مذهبه.
- (٦) قوله: (سيأتي أن مذهب إلخ) ومحل الخلاف في الوجود الخاص به، وأما الوجود المطلق فليس محل الخلاف، أي عند من أثبت، وإلا فالشيخ الأشعري لا يثبت. مخلص (يس) انتهى، (شيخنا طوخي).
- (٧) قوله: (في مثل وجود الله) أي واجب (ط)، أي لأنه لا يتحقق في مثل هذه الإضافة إلا إضافة الصفة للموصوف، وقال بعضهم: إنه غلط؛ لأنه حمله على الاتحاد في المفهوم الآتي.
- (٨) قوله: (وذهب الرازي) حمل المتن على هذا لا إشكال فيه، لكن ينافيه ما يأتي في قوله: (وجود شيء عينه).
- (٩) قوله: (صفة زائدة) أي تعقلًا لا خارجًا.
- (١٠) قوله: (بأن يراد) تفسير لقوله بما يوافق.

عدم زيادته خارجاً على الذات زيادة الحمرة^(١) على الذات المتصفة بها، لا الاتحاد في المفهوم^(٢) حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه؛ لأنه باطل ضرورة تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتاً^(٣).

[تعريف الصفة النفسية والمعنوية]

الثالث: قال السعد^(٤): «مراد القوم بالصفة النفسية^(٥): «صفة ثبوتية يدل الوصف^(٦) بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها» ككون الجوهر^(٧) جوهرًا وذاتًا وشيئًا وموجودًا. ويقابلها المعنوية^(٨) وهي: «صفة ثبوتية^(٩) دالة على معنى^(١٠)

(١) قوله: (زيادة الحمرة) أي كزيادة الحمرة، انتهى (شيخنا). قوله: (زيادة) بالنصب مفعول مطلق معمول لقوله (زيادته)؛ لأن المصدر يعمل في المصدر كقوله تعالى: ﴿فَارَبَّ جَهَنَّمَ جَزَأُؤُكُمْ جَزَأً مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣].

(٢) قوله: (لا الاتحاد في المفهوم) أي فليس المراد بكونه عينه الاتحاد في المفهوم، انتهى (شيخنا). قوله: (لا لاتحاد) عطف على (عدم).

(٣) قوله: (وامتناع كون المعنى ذاتا) وبالعكس.

(٤) قوله: (قال السعد) ما قاله السعد أحسن وأرشق وأصنع وأنور، وهو الصواب. قوله: (قال السعد إلخ) هل هذا جارٍ على رأي الأشعري القائل بأن وجود الشيء عينه؛ فيكون في التعريف بذلك مسامحة أو لا؟! تأمل، وراجع، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (مراد القوم بالصفة النفسية) ولم يمثلوا لها إلا بالوجوب، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (يدل الوصف) هو إجراء الصفة على شخص وإسنادها إليه، بأن يذكر ما يلزم من ثبوت مضمونه اتصافه بصفة، بأن يقال: هو غني أو كريم، ولا يخفى أن هذا مخصوص باللفظي. شنواني على شرح البسملة، (طوخي).

(٧) قوله: (ككون الجوهر) تشبيه لعدم اختصاصه بالوجود. قوله: (ككون الجوهر حادثًا) أي فالحدث وما بعده زائد على الجوهر، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (ويقابلها المعنوية) أي تقابل التضاد.

(٩) قوله: (المعنوية وهي صفة ثبوتية) دخلت النفسية وخرجت السلبية، قوله: (بالصفة النفسية صفة ثبوتية) أي مفهومها ثبوتي ليس مأخوذًا بعدم في مفهومه، فخرج السلبية.

(١٠) قوله: (ثبوتية دالة على معنى) خرجت النفسية.

زائد على الذات^(١) « ككون الجوهر حادثًا ومتحيزًا وقابلًا للأعراض »^(٢).

وقال بعض المتأخرين: الصفة النفسية^(٣) « هي الواجبة^(٤) للذات^(٥) مدة وجودها^(٦) غير معلّلة بعلة^(٧)، كالوجود للواجب، والتحيز للجرم الحادث^(٨)، فإنه واجب له مدة وجوده، وليس ثبوته له معللاً بعله. وقولنا: « غير معلّلة » بالنصب حال^(٩) من ضمير الواجبة لا من الهاء المضاف إليها الرجعة [٣٥/أ] للذات؛ احترازًا من الحال المعنوية عند مثبتي الحال^(١٠)، ككون^(١١) الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلاً، فإنها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات. قلت: في قوله « والتحيز للجرم » نظر^(١٢) يُعلم مما قبله^(١٣).

(١) قوله: (زائد على الذات) أي زيادة خارجية.

(٢) شرح المقاصد ١/ ١٤٣ (المحقق).

(٣) قوله: (الصفة النفسية) خرجت المعاني.

(٤) قوله: (هي الواجبة) أي اللازمة لها انتهى (ط). قوله: (هي الواجبة) أي اللازمة، أي لا يتصور انفكاك الذات عنها.

(٥) قوله: (هي الواجبة للذات) أي اللازمة لها (ط).

(٦) قوله: (مدة وجودها) مدة بالنصب على الظرفية معمولٌ لقوله (الواجبة). قوله: (مدة وجودها إلخ) لا توصف بالوجود ولا بالعدم، أي لا توصف بالوجود في الخارج، ولا بالعدم في الذهن؛ لأنها من جملة الأحوال عند القائل بها، وهي الحال الواجب للذات غير معلّلة بعله إلخ. انتهى، (شبخنا). قوله: (مدة وجودها) أي الذات.

(٧) قوله: (الحادث) صفة كاشفة، إلا على طريق الفلاسفة القائلين بقدوم العقول والأفلاك.

(٨) قوله: (بالنصب حال) هذا هو الصواب.

(٩) قوله: (مثبتي الحال) كأبي هاشم.

(١٠) قوله: (ككون) بيان للحال.

(١١) قوله: (نظر إلخ) أي لأن التحيز للجرم صفة معنوية لا نفسية.

(١٢) قوله: (مما قبله) أي من كلام السعد (ط).

[حقيقة الدور والتسلسل والعلاقة بينهما]

الرابع: حقيقة الدور: «توقَّف الشيء على ما يتوقَّف عليه، إمَّا بمرتبة^(١) وهو المصرح^(٢)، أو بمراتب وهو المضمَّر»، وحقيقة التسلسل: «ترتَّب أمور غير متناهية»، فكلُّ دور تسلسل في المعنى؛ ولهذا ربَّما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظنُّ من لا خبرة له تقصيرُ المقتصر^(٣).

وفي الأصل تعرَّضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاتها^(٤)، أو لِمَا ليس عينها ولا غيرها - وهو الأقرب^(٥) عندي، وإمكانها^(٦).

(١) قوله: (إما بمرتبة) فيه تجوُّز؛ لأنه لا يكون إلا بمراتب، لكن المنطقة تطلق الجمع على ما فوق الواحد.
(٢) قوله: (وهو المصرح) كتوقف وجود زيد مثلاً على وجود عمرو فقط، فهذه مرتبة، وتسميته بالمصرح اصطلاح لهم، ولا مشاحة في الاصطلاح، أو كونه صرح فيه بتوقف كلِّ منهما على الآخر، وإذا كان بأكثر من مرتبة - كما يشير إليه الشارح بعد قوله (والقدم) - سُمِّيَ مضمَّراً، بناءً على الاصطلاح المذكور، أو أنه يضم فيه ما زيد على المرتبة الأولى، انتهى. (شيخنا) ع ش، انتهى (شيخنا).
(٣) قال الأمير في حاشيته بعد أن نقل كلام الشارح السابق: «وأخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد، حيث قال ما نصُّه: «المبحث السادس» - يريد بيان استحالة الدور والتسلسل، وعبر عنها بعبارة جامعة لهما، وهو: «أن يتوالى عروض العلوية والمعلولية لا إلى نهاية، بأن يكون كل ما هو معروض للعلية معروضاً للمعلولية، ولا ينتهي إلى ما تعرض له العلية دون المعلولية، فإن كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة إن كانا اثنين، وبمراتب إن كانا فوق الاثنين، وإلا فهو التسلسل» اهـ. فاكفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد، ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه إدراج الدور في التسلسل، فتأمَّل!» (انظر حاشية الأمير ص ٦٠ ط: الحلبي). أقول: وكلام العلامة الأمير في غاية الأهمية وأطال النفس في حاشيته في الكلام على استحالة الدور والتسلسل وسوق الأدلة على ذلك مع صعوبة بعض مأخذها، الأمر الذي جعل الشيخ الطهطاوي (ت ١٣٠٢ هـ) يصف رسالة لشرح هذا البحث من الحاشية سماها: «نهاية القصد والتوسل في فهم معنى الدور والتسلسل» خ بالأزهرية (المحقق).

(٤) قوله: (لذاتها) متعلق بوجوب.

(٥) قوله: (وهو الأقرب) أي لأن الأول لا يقال إلا لله.

(٦) قوله: (وإمكانها) قال السيد عيسى الصفوي بعد كلام: وإن كان التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجة إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاج، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا

والضمير في (له) عائذٌ إلى الاسمِ الكريمِ السابقِ في قوله: (ما قد وجبا) لله.
و(الوجود) فاعلٌ بـ«واجب» على رأيٍ الأخفش^(١)، أو مبتدأٌ قُدِّمَ خبرُهُ^(٢) عليه
للاختصاص^(٣) والحصَر، أو للاهتمام.

-
- لزم تعدد الواجب لذاته، وذلك لا يجوز، انتهى المراد منه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.
قوله: (وإمكانها) بالجر عطف على (وجوبها).
(١) قوله: (على رأيٍ الأخفش) أي الذي لا يشترط في ابتدائية الوصف اعتياده، (فواجب) مبتدأ،
(والوجود) فاعل سد مسدّ الخبر. قوله: (على رأيٍ الأخفش) أي لأنه لم يشترط في عمل اسم
الفاعل الاعتدال، انتهى (شيخنا).
(٢) قوله: (قدم خبرُهُ) أي أو مبتدأٍ إلخ، أي كما عليه الجمهور.
(٣) قوله: (للاختصاص) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود للذات، ففيه لف مشوش، وقوله
(للاهتمام) أي إن قلنا: إن الصفات واجبة الوجود لذاتها.

(القسم الثاني : صفات السلوب الخمسة)

أولاً: (صفة القَدَم):

(ص): (فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقَدَمُ كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُّ بِالْعَدَمِ) (٢٣)

(ش): هذا شروعٌ في القسم الثاني وهو الصفات السلبية، وهي: «كُلُّ صِفَةٍ^(١) مدلولها عدمٌ أمرٍ لا يليقُ به^(٢) سبحانه». والصواب عدمٌ انحصارِ جزئياتها، وعدَدنا منها خمسة تبعاً لبعضهم؛ لأنها من مهمات^(٣) أمهاتها، وليس على الحصر فيها^(٤) دليلٌ عقليٌّ ولا نقليٌّ، وقَدَمٌ منها^(٥) القدم؛ لابتناء ما بعده^(٦) عليه، يعني: وواجبٌ لله تعالى القدم، بمعنى امتناع أن يسبق وجوده تعالى عدمٌ، وإلا لزم افتقاره تعالى إلى محدث، ثم محدثه^(٧) ومحدث محدثه وهلمَّ جرّاً كذلك؛ لانعقاد^(٨) المماثلة بين الكلِّ، وذلك مُفضٍ إمّا إلى الدورِ وإمّا إلى التسلسل^(٩)، وكلاهما محالٌّ، فملزومها كذلك، وفَسَّرنا القدمَ بما ذُكر لأنَّ القدمَ الذاتيَّ راجعٌ لوجوبِ الوجودِ؛

(١) قوله: (وهي كل صفة إلخ) وعرفها بعضهم بأنها «نفي كل ما يمتنع أن يوصف به البارئ تعالى» وقد تكون الصفات السلبية قديمة وقد تكون حادثة، فالأول: كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والثاني كالحلم والعفو، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (لا يليق به) صفة لأمر.

(٣) قوله: (لأنها من مهمات) أي أصولها التي تنفرع عليها تلك الجزئيات.

(٤) قوله: (الحصر فيها) أي الخمسة.

(٥) قوله: (وقدم منها) أي الأمهات.

(٦) قوله: (ما بعده) هل ولو من غير السلبية، والقدم في اللغة: المقَدَّم على غيره في الوجود (طوخي).

(٧) قوله: (ثم محدثه) بالجر على العطف، وبالرفع على الاستئناف.

(٨) قوله: (لانعقاد) علة للزوم.

(٩) قوله: (إلى الدور) إن كان محدثه أثرًا له (وإما إلى التسلسل) إن كان محدثه ليس أثرًا له انتهى من الأصل، اهـ (شيخنا).

فهو صفة نفسية^(١)، والقدم الزماني - بمعنى مرور الأزمنة^(٢) على الشيء مع بقاءه - محال^(٣) عليه تعالى، ومنه^(٤): «كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» [يس: ٣٩].

وما ذكرناه من أن القدم صفة سلبية هو مختار المحققين، وذهب طائفة^(٥) من المعتزلة إلى أنه صفة نفسية، وردَّ بأنه لو كان كذلك لما عرِيَ عنه موجود^(٦)، وَلَكِزَمَ أَنْ لَا تُعْقَلَ الذاتُ بدونه، واللازم باطل، أمَّا الأول: فظاهر، وأما الثاني: فلأنَّ كثيرًا ما نعقل الذات^(٧) ثم نطلب قدمها أو حدوثها. ومن القوم من ذهب

(١) قوله: (صفة نفسية) ويحمل على القدم الذاتي، فلا خلاف حيثئذ.

(٢) قوله: (بمعنى مرور الأزمنة) أي لا بمعنى عدم المسبوقية بالغيرية مع الإسناد إلى الغير في تحققه، وهذا هو صفاته تعالى، وفي شرح العقائد: وعرف بعضهم القدم الذاتي بأنه «عدم المسبوقية بالغير، وعدم الاحتياج إلى الغير في تحققه»، والقدم الزماني «هو عدم المسبوقية بالغير مع الإسناد إلى الغير في تحققه»، انتهى. وعبارته في القسم الثاني من التهذيب: «ولا قديم بالذات سوى الله، ولا بالزمان سوى صفاته» انتهى. قال (ع م): ويلزم من قولهم «إن القدم الذاتي أخص» وصفُ الذات بالقدم الزماني؛ إذ الخاص في ضمن العام. (غنيمة) انتهى، (طوخي).

(٣) قوله: (مع بقاءه محال) إنا قال على الشيء ولم يقل عليه رعاية للأدب.

(٤) قوله: (ومنه) أي من القدم الزماني إلخ، عبارة الأصل: ثم لما كان القدم في اللسان العربي يطلق بإزاء معنيين، أحدهما: «توالي الأزمنة على الوجود الذي كرَّ عليه الملوان، وتعاقب عليه الجديدان الليل والنهار»، كما في قوله تعالى: «وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» [يس: ٣٩]، وبهذا الاعتبار يقال: أساس قديم، وبناء قديم، ولا خفاء في استحالة هذا المعنى عليه تعالى؛ لأنه من صفات المحدثات، انتهى. والمعنى الثاني: وهو المراد هنا ما ذكره الشارح أولاً بقوله: (وواجب له القدم بمعنى امتناع إلخ) انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (وذهبت طائفة إلخ) ويمكن حمله على القدم الذاتي، فلا يكون خلافاً محققاً، وانظر الواقع في كلامهم، انتهى. (طوخي).

(٦) قوله: (لما عري عنه) أي عن القدم، انتهى (شيخنا). قوله: (عري) بفتح الراء، ثم قال بكسرهما. قوله: (لما عري عنه موجود) قد ينازع فيه بأنه إنا يتم لو وصف به غيره تعالى (طوخي). قوله: (لما عري عنه موجود) لاستحالة انفكاك الشيء عن صفة نفسه، كيف والجوهر في أول أزمنة وجوده لا يتصف بالقدم، وإنا يطرأ عليه بعد ذلك عند توالي الأزمنة وتعاقبها على وجوده، والصفة النفسية لا تكون طارئة. (ش ك)، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(٧) قوله: (نعقل الذات) أي نتصورها.

إلى أنه صفة [٣٥/ب] ثبوتية^(١)، واعتُرض عليه بلزوم اتصافه^(٢) بقدم ثم كذلك^(٣)، وذلك تسلسل، وقيام للمعنى بالمعنى، والكل متمتع، وفيه نظر^(٤)، وسيأتي سؤال^(٥) إغناء وجوب الوجود عنه^(٦) آخر التزيهات.

[بيان تغاير مفهومي الواجب والقديم]

(تتمات)، الأولى: وقع في كلام بعضهم أن الواجب والقديم مترادفان، ورُدَّ بالقطع بتغاير المفهومين؛ إذ الواجب ما^(٧) لا يحتاج في وجوده إلى غيره^(٨)؛ إذ وجوده مقتضى ذاته^(٩)، بمعنى أن العقل لا يتصوره إلا كذلك. والقديم موجود

(١) قوله: (صفة ثبوتية) أي من صفات المعاني. قوله: (صفة ثبوتية) أي زائدة، كأحد صفات المعاني، كما قال الغزالي في الاقتصاد: ليس تحت لفظ القدم في حقه تعالى سوى إثبات موجود ونفي عدم سابق، فلا تظن أن القدم معنى زائد على ذات القديم؛ فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضًا قديم بقدم زائد، ويتسلسل إلى غير نهاية، انتهى. اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (بلزوم اتصافه) أي القدم.

(٣) قوله: (ثم كذلك) أي ثم يتصف القدم بقدم وهلم جرا، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وفيه نظر) وبيانه أنه جارٍ في صفات المعاني جميعًا، ثم قال: ووجه أن يقال: ما المانع أن يكون قدم الذات كافيًا في قدمه، كالعلم. انتهى رحمه الله. قوله: (وفيه نظر) ولعل وجه النظر أن صفة المعاني قائم بها صفة القدم، وإن أجابوا عنه بأن قدم الذات كافٍ في قدم صفاتها، لا أن كل صفة تحتاج إلى قدم، فيكون قدم الذات كافيًا في قدم القدم. ملخصا معناه من هامش، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (وسيأتي سؤال) أي وجواب.

(٦) قوله: (وجوب الوجود عنه) أي القدم.

(٧) قوله: (الواجب ما) أي موجود.

(٨) قوله: (إذ الواجب) أي مفهومه؛ لأنه علة لتغاير المفهومين. (مؤلف). قوله: (إذ الواجب ما لا يحتاج إلخ) الواجب من الوجوب العقلي. وهو الذي يستحيل خلافه ويمتنع، (سم). انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٩) قوله: (إذ وجوده مقتضى ذاته إلخ) عبارة الردعي على الكافي: هو الذي يقتضي وجوده ذاته، أي موجب وجوده، فإن قلت: فعلى هذا يلزم تقدم الشيء على نفسه، أو كون الشيء موجودًا مرتين؛ لأنه لما كان الذات سببًا وموجبًا للوجود كان الذات متقدمًا بالوجود عليه ضرورة تقدم وجود السبب على المسبب، فإن كان الوجود المتقدم عين الوجود المتأخر تقدم الشيء على نفسه، وهو باطل، وإن كان

لا ابتداءً لوجوده^(١)، وله في الأصل تنمة^(٢).

[أنواع القدم أربعة]

الثانية: عُلِمَ بِمَا مَرَّ أَنَّ الْقِدَمَ إمَّا «ذَاتِي» كقدم الواجب، وإمَّا «زَمَانِي» كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم، وإمَّا «إِضَافِي»^(٣) كقدم الأب بالنسبة للابن، وإمَّا «سَلْبِي» كقدم وجوده تعالى، بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى.

[معنى القديم والأزلي والعلاقة بينهما]

الثالثة: القديمُ أخصُّ^(٤) مِنَ الْأَزَلِيِّ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ موجودٌ لا ابتداءً

وإن كان الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر يلزم أن الشيء موجودٌ مرتين، وهو باطل أيضًا، ويلزم على كون الوجود المتقدم غير الوجود المتأخر التسلسل؛ لأنه إن كان الوجود المتقدم - الذي غير الوجود المتأخر - مقتضى الذات كان الذات متقدمًا عليه بالوجود؛ فهذا الوجود غير الوجودين المتأخرين بالفرض؛ فيحصل للذات وجودٌ ثالث، وهذا الوجود الثالث أيضًا إن كان مقتضى الذات كان الذات غيرهِ، ويلزم التسلسل، وهو باطل أيضًا. قلت: إن ذاته من حيث هي هي توجب وجوده بلا اعتبار وجوده وعلمه؛ فلا يلزم تقدم الوجود على نفسه ولا كونه موجودًا مرتين. وقال بعضهم هذا السؤال إنما يلزم على مذهب المتكلمين القائلين «إن وجود الشيء غير ماهيته»، أما على مذهب الأشعري والحكماء القائلين «إن وجود الشيء عينه» فلا يقال يلزم تقدم الشيء على نفسه، أو كون الشيء إلخ. انتهى بنوع اختصار، انتهى. (طوخي).

(١) قوله: (والقديم موجود لا ابتداء لوجوده) لعل المراد بوجوده ولو على معنى كونه صفة للموجود، حتى تدخل صفة السلوب، أو المراد ثبوت الاتصاف بها، وقد دخل في قوله أولًا: (ما لا يحتاج بجعل «ما» واقعة على شيء وجوديًا أو علميًا، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (وله في الأصل تنمة) قال فيه بعد قوله (موجود لا ابتداء لوجوده): وإنما الكلام في تساوي مفهوميهما بحسب الصدق والحمل، فإن بعضهم ذهب إلى أن القديم أعم من الواجب؛ لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة، وبعضهم ذهب إلى أن واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته، واستدل بها قدمناه مع بيانه في بحث الوجود، فراجع إن شئت. اهـ. (شيخنا).

(٣) قوله: (وإما إضافي) أي وإن كان الإضافي معه قدم زمني لكن ليرلاحظ.

(٤) قوله: (القديم أخص إلخ) إطلاق الموجود والواجب والقديم والصانع والمخترع والمبدع والموجد والمكون ونحو ذلك الإجماع قائم على إطلاق ما ذكر، ولا شك أنه لا بد له من مستند من

لوجوده^(١)، والأزلي ما^(٢) لا ابتداءً لوجوده وُجودياً كان أو عديمياً، فكلُّ قديم أزليٍّ ولا عكس. ويفترقان أيضاً من جهة أن القديم يستحيل أن يلحقه تغيرٌ أو زوالٌ، بخلاف الأزلي الذي ليس بقديم، كعدم الحوادث المنقطع بوجودها^(٣).

ثانياً: (صفة البقاء):

(ص): (فَوَاجِبٌ لَهُ الْوُجُودُ وَالْقَدَمُ كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُّ بِالْعَدَمِ)^(٤) (٢٣)

السمع، وإن لم يصرَّح به فهو في حكم ورود الشرع بالإطلاق، على أن الصانع والقديم ورد بها السمع على ما يأتي. انتهى من الشرح الكبير، (طوخي).

(١) قوله: (لأن القديم موجود إلخ) توضيحه ما في المقاصد: أن ما كان له كون خارجي أو ذهني فموجود وشيء وثابت، وإلا يتحقق في واحدٍ منها فمعدومٌ لشيءٍ ولا ثابتٌ، والحاصل أن السلوب وغيرها إن كانت مطابقة للواقع ونفس الأمر كان لها تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، وإن لم يكن لها تحققٌ في خارج الأعيان، إلى أن قال: ولا شك أن السلوب الواجبة نحو: ليس بجسم ولا عرض، والقدم والبقاء، بناءً على أنها سلبيان، لها تحققٌ ووجودٌ في الخارج، أي في نفس الأمر، أي في حدِّ ذاتها، بحيث لا يكون ثبوتها ووجودها متعلقًا بفرض فاضٍ واعتبار معتبرٍ، كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار، انتهى المراد. (طوخي) وكتب أيضاً: الأزليُّ أعظم من القديم، نسبة إلى الأزل، وهو ما لا بداية له، والقديم ما لا بداية لوجوده. (ابن قاسم على العقائد) انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (ما لا ابتداء) «ما» أي أمرٌ لا شيء.

(٣) قوله: (كعدم الحوادث المنقطع بوجودها) أي فهو أزلي قد انقطع بخروجها من العدم إلى الوجود، انتهى. (شيخنا). قوله: (كعدم الحوادث إلخ) قال الغنيمي: إنه إن كان واجباً في الأزل، انتهى. (طوخي) رحمه الله. وكتب أيضاً: «مسألة» في كلام الغنيمي إن عدم العالم في الأزل واجبٌ، واعترض، وأجاب بأنها منقولة هكذا في كلام بعضهم. ح على ش أم البراهين.

(٤) قوله: (كذا بقاء لا يشاب بالعدم) والحاصل: أن ما يلحقه العدم وما لا يلحقه أربعة أقسام: قسم لا يسبقه ولا يلحقه عدم، وهو الباري جل وعلا وصفاته. وقسم يسبقه عدم ولا يلحقه، وهو العالم الأخروي. وقسم يسبقه العدم ويلحقه، وهو العالم الدنيوي. وقسم لا يسبقه عدم ويلحقه، وهو العدم الأزلي، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(ش): يعني أن الصفة الثانية من الصفات السلبية صفة البقاء على الأصح عند المحققين، ومعناها ^(١): «امتناع لحوق العدم له تعالى»، وهي واجبة له تعالى كما وجب له القدم ^(٢)؛ لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ^(٣)، ولأنه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء ^(٤)، فيلزم افتقار وجوده إلى موجبٍ يخترعه بدلاً عن العدم الجائز عليه فيكون حادثاً، واللازم باطلٌ فكذا الملزوم ^(٥)؛ لِمَا مرَّ من وجوب الوجود له تعالى ^(٦)، وذكرنا في الأصل وجهاً آخر فيه مناقشته بيناهما به.

(تنبيه): نُقِلَ عن القاضي ^(٧) والإمام أن البقاء صفة نفسية، وقِيلَ عن الأشعري ^(٨) أنه صفة معنوية، وردَّه عليه القاضي بمثل ما ردَّ به نظيره السابق في القدم ^(٩)، ومن العلماء ^(١٠) من ذهب إلى أن القدم سلبيٌّ والبقاء وجوديٌّ، وجملة

(١) قوله: (ومعناها إلخ) قال في الشرح الكبير: وإن تجوز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (كما وجب له القدم) بيان للتشبيه للحكم الذي في المتن.

(٣) قوله: (لأن ما ثبت إلخ) أشار إلى أن صفة القدم يغني عن صفة البقاء. قوله: (لأن ما ثبت قدمه إلخ) ولا يرد على ذلك الأعدام الأزلية، فإنها لا توصف بالقدم كما عُرِف، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: (إلى ذاته تعالى سواء) أي مستويين.

(٥) قوله: (فكذا الملزوم) وهو افتقاره إلخ.

(٦) قوله: (لما مرَّ من وجوب إلخ) أشار إلى أن هذه الصفة تغني عن صفة القدم والبقاء.

(٧) قوله: (نقل عن القاضي إلى آخره) وفي ردِّه ما سبق، وعبارة الشرح الكبير: والاعتراض على هذين القولين كالاعتراض على نظيرهما في صفة القدم، انتهى. (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٨) قوله: (عن الأشعري أنه صفة معنوية) أي ثبوتية.

(٩) قوله: (السابق في القدم) أي هو قوله: (ورد بأنه لو كان كذلك لما عري إلخ) (وللزم أن لا تُعَلَّل الذات إلخ)، انتهى. (شيخنا). قوله: (السابق) وهو أنه لو كان البقاء صفة معنوية لقام به معنوية، وانفقر بقاؤه إلى بقاء، وهكذا، وفيه نظر؛ لجواز أن يقال: إن بقاء الذات بقاءً لصفاتها.

(١٠) قوله: (ومن العلماء) ومنهم الأشعري، ففي كلام الشرح شيء حينئذٍ، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: وفيه أن الأشعري يقول بذلك، فلعله عطفُ عام على خاص، انتهى رحمه الله تعالى

قوله: (لا يُشَابُّ بِالْعَدَمِ) - أي لا يخالط به ولا يُبَارَج عقلاً - صفةً للبقاء الذي تنوَّته للنوعيّة والتعظيم^(١)، مخرِجَةً للبقاء [٣٦/أ] بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعداً؛ لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى؛ لامتناع دخول الزمان^(٢) في وجوده تعالى وسائر صفاته.

ثالثاً: (صفة المخالفة للحوادث)

(ص): (وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ مُخَالَفٌ بُرْهَانٌ هَذَا الْقِدَمُ)^(٣) (٢٤)

(ش): يعني ومما يجب له تعالى «مخالفته للحوادث»^(٤)، وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي: «عبارة»^(٥) عن سلب الجرميّة^(٦) والعرضيّة عنه تعالى،

(١) قوله: (للتوعية والتعظيم) فيصير صفة كاشفة.

(٢) في (ب): «الزمني» (المحقق).

(٣) قوله: (وأنه لما ينال) لما أي حادث، أو حوادث. قوله: (برهان هذا القدم) أي برهان القدم، فيكون الكلام على حذف مضاف، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: البرهان لغة: ضوء الشمس الذي على وجهها، والحجة. (ش ك) انتهى. قوله: (برهان هذا) أي دليل هذا، والبرهان لغة: ضوء الشمس الذي على وجهها، والحجة، وتقدم تعريفه اصطلاحاً، انتهى من الأصل. (شيخنا). قوله: (برهان هذا) والبرهان يسمى سلطاناً وحجةً ودليلاً.

(٤) قوله: (يعني مما يجب له تعالى مخالفته للحوادث إلخ) «فائدة»: علم من استحالة مماثلته تعالى للحوادث وعدم افتقاره للمحلّ والمخصّص أنه تعالى يتمتع أن يتصف بالحوادث، أي الموجودة بعد العدم، خلافاً للكرامية، وأما اتصافه بالسلوب والإضافات الحاصلة بعد ما لم تكن - ككونه غير رازق لزيد الميت، ورازق لعمرو المولود - وبالصفات الحقيقية المتغيرة التعلقات - ككونه عالماً لهذا الحادث وقادراً عليه - فجانز، وكذا بالأحوال المتحققة بعد ما لم تكن، كالعالميات المتجددة بتجدد المعلومات عند مشيتها، كأبي الحسين البصري، وهذا يندفع قول الرازي: إن القول يكون الواجب محلاً للحوادث لازماً على جميع مذاهب الفرق. (ش ك)، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين. قوله: (مخالفته للحوادث) فيه أن السلوب بعضها حادث كالغفو والحلم؛ فيدخل فيها الزمان، تأمل. انتهى، (طوخي).

(٥) قوله: (وهي عبارة) وهي أي مخالفته للحوادث.

(٦) قوله: (سلب الجرمية) الجرم أعم من الجوهر والجسم.

أو سلب^(١) الكلِّيَّة والجزئيَّة ولوازِمهما.

و(أنَّ) بالفتح لعطفها على الوجود، و(ما) واقعةٌ على الحوادث أعيانًا كانت أو أعراضًا، وعائدها محذوفٌ، والأصل: الحادث^(٢) الذي، أو الحوادث التي ينالُه أو ينالُها^(٣) العدمُ، أي يقومُ به أو بها، ويضافُ إليه^(٤) أو إليها، سابقًا كان^(٥) أو لاحقًا، كالأعدام^(٦) الأزلية^(٧)، والنعم الأخروية^(٨). و(مخالفٌ) خبرٌ «أنَّ»، والجار والمجرور متعلِّقٌ به قُدِّم عليه لضرورة النظم، أي: وواجبٌ له تعالى أنَّه مخالفٌ، أي مخالفته^(٩) لكلِّ ما ينالُه العدم ويحوزُ عليه من الحوادث، وإنَّها وجبتُ له مخالفةُ الحوادثِ على ما أشارَ إليه سبحانه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

(١) قوله: (أو سلب) هو تنويع في العبارة، فهما عبارتان مدلولهما واحد.

(٢) قوله: (والأصل الحادث) أي إن فسرت «ما» بمفرد نظرًا للفظها، وقوله: (أو الحوادث) أي إن فسرت «ما» بجمع نظرًا لمعناها.

(٣) قوله: (يناله) على الأول (أو ينالها) على الثاني.

(٤) قوله: (ويضاف إليه) عطف تفسير على (يقوم).

(٥) قوله: (سابقًا كان) أي العدم.

(٦) قوله: (كالأعدام) هذا بيان للعدم اللاحق، كعدم العالم بعد وجوده، بمعنى أن عدمه لاحق؛ لأنه طرأ عليه العدم بعد وجوده، ويقال له: سابق أيضًا؛ لأنه مسبوق بالعدم، بخلاف النعم الأخروية، فإن عدمها سابق وليس لاحقًا؛ لأنه لا يطرأ عليها العدم، انتهى. (شيخنا)، وعبارة الأصل: قوله (وأنه لما ينال العدم) وينطوي عليه بساطه إما سابقًا ولاحقًا، ككل الحوادث الدنيوية، وإما لاحقًا فقط كالأعدام الأزلية السابقة للحوادث، وإما سابقًا كنعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، انتهى. اهـ (شيخنا).

(٧) أي فإنه تقدمها الوجود ويلحقها العدم، والنعم الأخروية تقدمها العدم وليس لاحقًا لها، ففي كلامه لف ونشر غير مرتب. (من حواشي «د»)

(٨) قوله: (والنعم الأخروية) مثال لما يسبقه العدم، فهو لف ونشر مشوش.

(٩) قوله: (أي مخالفته إلخ) يعني أنه يجب له تعالى مخالفة ذاته العلية وصفاته السنية جميع الحوادث ذواتًا كانت أو صفات، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلى آخر ما ذكره الشارح، انتهى. (شيخنا). قوله: (أي مخالفته) بيان للمصدر، ثم قال: هذا تفسير للسبك.

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ [الشورى: ١١]؛ لَأَتَمَّهَا ^(١) إِمَّا أَجْسَامٌ ^(٢)، وإِمَّا جَوَاهِرُ، وإِمَّا أَعْرَاضُ، وإِمَّا أَزْمَنَةٌ ^(٣)، وإِمَّا أَمَكَنَةٌ ^(٤)، وإِمَّا جِهَاتٌ، وإِمَّا حُدُودٌ وَنِهَائَاتٌ، ولا شَيْءَ مِنْهَا ^(٥) بَوَاجِبِ الوجود، لِمَا مَرَّ مِنْ وجوبِ حَدُوثِهَا واستِحَالَةِ الْقَدَمِ عَلَيْهَا، وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالأصل.

وأشار بقوله (برهان هذا) - أي دليل هذا الحكم وثبوت هذه ^(٦) الصفة له تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى - إلى المسلك ^(٧) الذي حرَّره المتأخرون في وجوبِ مَخَالَفَتِهِ تعالى للحوادث، وهو أَنَّ الجِسْمَ ^(٨) محتاجٌ لأجزائه ^(٩) التي تركَّب منها عَقْلِيَّةٌ كالجنس والفيض، أو حَسِيَّةٌ كالجواهر الفردة ^(١٠)، أو مقدارية ^(١١) كالأبعاد، ولا شَيْءَ مِنْ الْمُحتاجِ بواجِبٍ لذاته ^(١٢). وَأَنَّ الجَوْهَرَ اسمٌ للجزء الذي لا يتجزأ وهو مُفْتَقِرٌ إلى الحَيِّزِ وجزءٌ من الجِسْمِ وأحقُّ الأشياء، والله تعالى

(١) قوله: (لأتمها) أي الحوادث إما أجسام.

(٢) قوله: (إما أجسام) وعبارته في الشرح الكبير: أن الموجود إما جسمٌ أو جِسْمَانِي، أو لا جسم ولا جِسْمَانِي، كما في الجواهر المجردة غير المتحيِّزة بالمرَّة، فإنهم أجمعوا على أنها غيرُ متصلة ولا منفصلة عنه ولا داخله فيه ولا خارجة عنه، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإما أزمنة إلخ) هو من جملة الأعراض، كما علم مما قدمه أولاً (طوخي). قوله: (أزمنة) أي الأعراض.

(٤) قوله: (أمكنة) أي التمكن فيها وهو عرض.

(٥) قوله: (ولا شيء منها) المراد بالحدود هي النهايات، فالعطف تفسيري.

(٦) قوله: (وثبوت هذه) بجر ثبوت.

(٧) قوله: (إلى المسلك) متعلق بأشار.

(٨) قوله: (وهو أن الجسم إلخ) التقدير: الجسم المركب، وكل مركب محتاج إلخ.

(٩) قوله: (محتاج لأجزائه) أي لا تنقسم.

(١٠) قوله: (الفردة) بحذف الهاء وإثباتها، والثالث فردية، وهي عبارات ثلاثة.

(١١) قوله: (أو مقدارية) أي قابلة للانقسام، وهي قسم من الحسية تنقسم كالثلث والرَّبع، إلخ.

(١٢) قوله: (بواجب لذاته) أي فلا شيء من الأجسام بواجب.

منزّه عن ذلك. وأدّ المتنان ^(١) فراغ، أي خلاء موهوم ^(٢) أو محقق، يحلّه الجسم وتنفذ فيه أبعاده ^(٣)؛ فتقوم به ^(٤) امتدادات تنطبق على امتدادات الجسم الحال فيه من الطول والعرض والعمق، والله سبحانه منزّه عن الامتداد والمقدار؛ لاستلزامهما الجرميّة والتجزؤ. [٣٦/ب] وأنّ الزمان متجدّد يقدر به متجدّد آخر، وذلك أمانة للحدوث المحال عليه سبحانه. وأنّ الجهة ^(٥) اسمٌ لمنتهى ^(٦) مأخذ الإشارة ومقصد التحرك، وذلك حدٌ ونهاية ^(٧)، وأنّ الحيز حصر وإحاطة، وأنّ الصّور والأشكال من خواصّ الأجسام تلحقها بواسطة الكمّيات ^(٨) والكيفيات، وأنّ العرض مُفتقرٌ إلى محلّ يقوم به، ويمتنع بقاؤه؛ لأنّ البقاء معنّى يقوم بمحلّ، فيلزم قيام المعنى بالمعنى، والكلّ محالٌ عليه تعالى، وبسط الجميع بالأصل.

(١) قوله: (وأنّ المكان) المكان أخص من الحيز.

(٢) قوله: (أي خلاء موهوم) أشار إلى طريقي أفلاطون وأرسطو.

(٣) قوله: (وتنفذ فيه أبعاده) أي امتداداته، انتهى. (شيخنا)، المراد بالأبعاد الامتدادات. قوله: (وتنفذ فيه) أي الخلاء (أبعاده) أي الجسم.

(٤) قوله: (فتقوم به) أي الفراغ، ثم قال: أي المكان.

(٥) قوله: (وأنّ الجهة إلخ) وعبارته في الشرح الكبير: إذ الجهة إما ظرفٌ للمكان أو نفس المكان، باعتبار الإضافة إلى شيء، انتهى المراد. وعبارته فيه في (المستحيل): حقيقة الجهة: «منتهى الإشارة الحسية ومقصد المتحرك بالقرب منه والحصول عنده»، قال الدواني: والإشارة الحسية عند الحكماء «امتداد موهوم أخذ من المشير إلى المشار إليه»، فإنك إذا أشرت إلى شيء إشارة حسية خيلت امتداداً موهوماً منك إليه، وأطال في ذلك، ثم قال: قال بعض المتأخرين: مذهب الحكماء أن الجهات عبارة عن الحدود والأطراف للأمكنة، ومذهب المتكلمين «أنها عبارة عن الأمكنة باعتبار الإضافة إلى شيء»، انتهى. قلت: قد تقدم تفصيله، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (لمنتهى إلخ) كل منها يعني عن الآخر، فهو بمنزلة تعبيرين، والواو للتنويع، و(مقصد) عطف على (مأخذ).

(٧) قوله: (وذلك حد ونهاية) أي فتكون عرضاً.

(٨) قوله: (بواسطة الكمّيات) راجع للصّور، (والكيفيات) راجع للأشكال.

رابعاً: (صفة القيام بالنفس)

(ص): «قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ»^(١) وَخَدَانِيَّةٌ مُنَزَّهَا أَوْصَافُهُ سَنِيَّةٌ (٢٥)

(ش): يعني أن الرابعة من الصفات السلبية «قيامه تعالى بذاته»، فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة أيضاً، وهي: «عبارة عن استغنائه وعدم افتقاره تعالى إلى المحل والمخصّص»، وإنما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصّص - أي المؤثر والموجد؛ لوجوب وجوده^(٢) وقدمه^(٣) وبقائه، وإنما وجب له الاستغناء عن المحل؛ لأنه لو قام بمحلّ لكان صفة له؛ فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم^(٤) والقدرة والإرادة وغيرها^(٥)، لكنّها واجبة القيام^(٦) به تعالى، هذا^(٧) خُلفٌ^(٨)، وأيضاً لو كان صفةً لزم أن تقوم بمحلّ؛

(١) قوله: (قيامه بالنفس) وذكرها بعد المخالفة للحوادث؛ لأنها أخص، فيجتمعان في ذاته تعالى، وتنفرد المخالفة في صفاته تعالى، فهي مخالفة، وليست قائمة بنفسها، فكلما ثبت له القيام بالنفس ثبت له المخالفة، ولا عكس لصفاته، انتهى. قاله السيد، انتهى (شيخنا). قوله: (قيامه بالنفس) أي الذات.

(٢) قوله: (لوجوب وجوده) لم يقل: لمخالفته تعالى للحوادث؛ لأن دليلها وبرهانها هو دليل القدم وبرهانها، كما نبه عليه المصنف بقوله: (ولا يتصف ذلك المحل إلخ)، وذلك كاتصاف المحل بالضرب ولم يصدر منه. وعبارة الشرح الكبير: لزم أن يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة، وذلك فإننا لو قدرنا في عقولنا قيام علم بمحلّ ولا يكتسب ذلك المحلّ منه العلم القائم به أن يكون عالمًا، والسواد بمحل ولا يكون ذلك المحل أسوداً لم يعقل ذلك، انتهى. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وقدمه) عطف على (وجوده).

(٤) قوله: (من العلم) بيان للصفات الثبوتية.

(٥) قوله: (والإرادة وغيرها) أي من الحياة والسمع والبصر والكلام، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (لكنّها واجبة القيام) أي الصفات الثبوتية.

(٧) قوله: (هذا خُلفٌ) أي ملقى إلى خلف، أي باطل، انتهى (شيخنا).

(٨) أي قياس مخالفة. (من حواشي «د»)(المحقق).

لِاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الصِّفَةِ بِذَاتِهَا، وَحِينَئِذٍ ^(١) فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْمَحَلُّ إِهْمًا لَزِمَ تَعَدُّ
الْأَلْهَةِ، وَهُوَ مُحَالٌّ، وَإِنْ انْفَرَدَتْ الصِّفَةُ بِالْأَلُوْهِيَّةِ وَأَحْكَامُهَا دُونَ مَحَلِّهَا لَزِمَ أَنْ
تَقُومَ الصِّفَةُ بِمَحَلٍّ وَلَا يَتَصِفُ ذَلِكَ الْمَحَلُّ بِحَكْمِ تِلْكَ الصِّفَةِ، وَهُوَ مُحَالٌّ ^(٢)،
عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ صِفَةً لَمْ يَكُنْ بِالْأَلُوْهِيَّةِ أَوْلَى مِنْ مَحَلِّهِ، بَلْ كَانَ مَحَلُّهُ أَوْلَى بِهَا ^(٣) مِنْهُ
- تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

وبهذا المطلب ^(٤) مع ما سلف يستحيل عليه تعالى الحلول والاتحاد ^(٥)، وقد
بَسَطْنَاهُ بِدَلِيلِهِ فِي الْأَصْلِ.

[ورود النفس بمعنى الذات]

(تنبیه): استعمال النفس بمعنى الذات واردٌ لغةً في القرآن ^(٦)، قال تعالى ^(٧):

(١) قوله: (وحينئذٍ أي حين إذ قامت بمحلٍّ، ثم قال: أي حين إذ استحال قيام الصفة بذاتها.

(٢) قوله: (وهو محال) أي خلو المحل عن تلك الصفة.

(٣) قوله: (محله أولى بها) أي الألوهية.

(٤) قوله: (المطلب) أي المبحث، وهما شيء واحد.

(٥) قوله: (يستحيل عليه الحلول والاتحاد) الحلول: كونه عين مخلوقه، ثم قيل: الصنعة تستلزم
الصانع، وإطلاقه حرام؛ لكنه قريب، وقيل ما أوجده إلا وهو في ضمنه، وهذا كفرٌ. والاتحاد:
«تصيير الشئين شيئاً واحداً» تأمل، ثم قال: الاتحاد «هو حلول سرياني»، والحلول «إما حلول
جوارى، وإما حلول سرياني»، فالحلول السرياني كالماء في الورد والنار في الفحم، والجواري
كالاعوجاج في القوس؛ لأن الجوارى يلاقي بأحد الوجهين، والسرياني أن يلاقي كل جزء من
الحال كل جزء من المحل، فكل حلول اتحاد ولا عكس.

(٦) قوله: (لغة في القرآن) أي من لغة القرآن الواردة فيه.

(٧) قوله: (قال تعالى: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾) كان الأولى التمثيل بغير هذه الآية، مثل: ﴿كَتَبَ
رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أو ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ لأن
المشكلة في هذين غير ظاهرة. (طوخي). وكتب أيضاً: انظر هل في إطلاق النفس على الله تعالى إن
لم يكن على سبيل المشكلة - تنافٍ لقولهم إن الموهبات يمنع إطلاقها على الله تعالى في غير ما وردت

﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وحمله على المشاكلة^(١) لا داعي إليه؛ لثبوت اللغة به^(٢)، والأصل في الإطلاق الحقيقة، و(ال) في النفس عوض عن مضاف إليه^(٣)، والأصل: قيامه بنفسه، وحرف العطف محذوف منه للضرورة. خامساً: (صفة الوجدانية):

(ص): (قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّةً)^(٤) مُنَزَّهَا أَوْصَافُهُ سَيِّئَةً (٢٥)

وردت فيه؛ لأن النفس توهم الروح أو الدم، وهل يقال: إن التعبير الواقع في كلامهم من المسامحات للمصنفين، كما يقولون قياس الغائب على الشاهد، مع أنه يمتنع إطلاق الغائب عليه تعالى، وانظر، هل المشاكلة تحوِّز ذلك وإن لم ترد في كلام الشارع على هذا الوجه، وهل يأتي مثل هذا إشكالاً وجواباً في قولهم: «الإلهيات والنبوات والسمعيات»، انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (وحمله على المشاكلة) أي ما في القرآن، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لثبوت اللغة) كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [التازعات: ٤١] أي مأواهم، وقول بعضهم: «زوجي المس مس أرنب» أي مسه، وحمل عليه بعضهم قول الشاطبي: «بدأت بيسم الله في النظم أولاً».

(٣) قوله: (عوض عن المضاف إليه) على حد قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [التازعات: ٤١] أي مأواه عند الكوفيين، انتهى. (شيخنا). قوله: (عوض عن مضاف إليه) هذا مذهب الكوفيين، وأما مذهب البصريين أن فيه حذفاً، أي بأن النفس له، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: أو في الكلام حذف والتقدير «له»، انتهى.

(٤) قوله: (وجدانية) تأنيهاً لفظي، وبإؤها للنسب تارة وتارة تكون للمصدر كما هنا، وكشف الغطاء عن المسألة: أن الوجدانية إن صدقت على أفعال الله من إرسال الرسل ونحو ذلك، كقول القاضي في اللب: الحمد لله الذي رفع الجازمين بوجدانيته، كانت الباء للنسب؛ لأن الوجدانية صادقة على الأمور المنسوبة للوحدانية، أي التي لولا وحدانيته لحصل التنازع، ولا يصح هنا إرادة الوحدانية؛ إذ لا يرفع قدر من جزم بالوحدة فقط دون الرسالة، وهي أي هذه الأمور أجنبية فيأوها للنسب، وإن صدقت على خصوص الوحدة كما هنا؛ إذ المراد عد الصفات كانت يأوها للمصدر، وقاعدتها «رد الوصف إلى المصدر» كالضاربة والمضروبة، ف «وحدان» وصف كسكران وزد بالياء للمصدر، والله أعلم. وحيث تكون للنسب كما في كلام اللب فلفظ

[شمول الوجدانية لثلاثة سلوب]

(ش): هذه هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية، وهي معطوفة على الوجود أيضًا بحرف عطفٍ محذوف^(١) [أ/٣٧] للضرورة، أي: وما يجب له تعالى «الوجدانية»^(٢)، وهي في عُرْف القوم^(٣): «عبارة عن ثلاثة سلوب»^(٤):

(انتفاء الكثرة)^(٥) عن ذاته تعالى، بمعنى عدم قبولها الانقسام^(٦)، ويعبرون

«وحدان» وصف كسكران نسبنا له على لفظه أو للوحدة، والألف واللام للعظمة، انتهى. قوله: (وجدانية) فإن قلت: هذه مستغنى عنها بصفة مخالفتها للحوادث، قلت: لا نسلم ذلك؛ إذ عدم مماثلته لها في شيء لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك، لكن لا يخفى أن وحدانية بالمعنى المذكور يفيد مخالفتها للحوادث. لعله (مَقْرِي) وهذا يعلم من كلام الشرح الآتي. (طوخي). قوله: (وجدانية) إن حُملت على العموم كان فيه تكرارٌ بها في الشرح.

(١) قوله: (بحرف عطف محذوف) ويجوز حذفه في النظم اتفاقًا، وفي الشرشاد، ثم قال: ضرورة، كما قاله الجمهور خلافاً لأبي زيد، ثم قال خامساً: حذفه في الشرشاد عند الجمهور قياسي عند أبي زيد. (٢) قوله: (أي وما يجب له تعالى الوجدانية) وهي مصدر مثل الفردانية وزناً ومعنى، ويجوز أن تكون ياءه للنسبة ونونه من زيادات النسب، مثل: الحياتي ورقباني وشعراني، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) قوله: (عُرْف القوم) أي علماء الكلام.

(٤) قوله: (ثلاثة سلوب) أي ثلاثة مفاهيم كل مفهوم منها سلب. قوله: (عبارة عن ثلاثة سلوب) أي عن ثلاثة مفاهيم، كل واحد منها مأخوذ فيه السلب (طوخي).

(٥) قوله: (انتفاء الكثرة) والدليل على ذلك: أنه لو تركب من جزأين لا يخلو إما أن يقوم بكل جزء صفةً الألوهمية، أو يختص القيام ببعض، فالأول يلزم منه تعدد الآلهة، والثاني يلزمه الحدوث؛ لاحتياج إلى المخصص؛ لاستواء جميعها في قبول تلك الصفة، وقيل: إنها إذا كانت غير مركبة فقد انتفى وجود أمر مشترك بينها وبين غيرها؛ فتتفنى المماثلة بينها وبين غيرها. انظر حاشية المقرئ، (طوخي).

(٦) قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام) أي وليس معناها أيضًا في حقه أن ذاته العلية معنى من المعاني؛ إذ المعنى لا يقبل الانقسام في نفسه. (سنوسي)، وعلمه بما تقدم من تحليل كونه قائماً بغيره، انتهى. (طوخي). رحمه الله تعالى. قوله: (بمعنى عدم قبولها الانقسام) فأراد عدم المتجزئ.

عنه بنفي الكم^(١) المتصل.

و(انتفاء النظر له تعالى)، بمعنى عدم التعدد في ذاته^(٢)، أو صفة من صفاته، ويعبرون عنه بنفي الكم المنفصل، ويلزمه^(٣) وجوب انفراذه تعالى باختراع جميع الكائنات ذوات كانت أو أفعالاً^(٤)، وامتناع^(٥) استناد التأثير لغيره تعالى في شيء من الممكنات.

و(انتفاء مماثلته تعالى للحوادث اللازم منه^(٦) انتفاء ضد له تعالى منها^(٧) بالأولى).

فأما السلب الأول والثالث فقد تقدم دليلهما^(٨) في مبحث مخالفته تعالى للحوادث، وأما انفراذه تعالى باختراع جميع الممكنات فسيأتي ما يتعلق به في مبحث عموم تعلقي قدرته تعالى بها، وأما امتناع^(٩) استناد التأثير لغيره تعالى

(١) قوله: (بنفي الكم إلخ) الكم: «ما أي عرض يقبل القسمة لذاته قبولاً أولياً، فإن كان له فردان في الوجود فهو متصل، وإلا فالمنفصل».

(٢) قوله: (بمعنى عدم التعدد إلخ) تبع القوم في هذا وإن لم يكن تعريفاً للكم، وتعريفه: «قبول الشيء القسمة لذاته قبولاً أولياً»، وقال (شيخنا طوخي): الكم المتصل: «عرض يقبل القسمة قبولاً أولياً».

(٣) قوله: (ويلزمه) أي الكم المنفصل.

(٤) قوله: (أو أفعالاً) «أو» مانعة خلو.

(٥) قوله: (وامتناع إلخ) عطف تفسير على (وجوب) للإيضاح، ثم قال: كالعطف التفسيري، انتهى. رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (اللازم منه) بجر (اللازم) نعت لـ (انتفاء) أو بالرفع نعت له أيضاً.

(٧) قوله: (منها) أي الحوادث.

(٨) قوله: (فقد تقدم دليلهما) فقد أشار إلى الأول فيما تقدم بقوله (وهو أن الجسم محتاج إلخ)، ويصح أن يكون أشار إلى الثاني فيما تقدم بقوله (وأن الجوهر إلى آخر ما ذكره) أو أشار إليه بما قبله، انتهى. (شيخنا).

(٩) قوله: (وأما امتناع إلخ) انظر لماذا لم يجعله داخلياً في عموم تعلق القدرة؛ لأن كونه خالقاً لعبده وما عمل أخص من امتناع إلخ، تأمل. انتهى. (طوخي). قوله: (وأما امتناع) عطف لازم على (ملزوم ط).

فسيأتي دليله عند قوله: (فخالقٌ لعبده وما عَمِلَ)؛ فظهر أن المراد هنا: بيان وَحْدَةِ الذاتِ والصفاتِ، بمعنى عدمِ النظرِ فيهما^(١).
وأما وحدةُ الصفاتِ - بمعنى عدمِ قبولِ كُلِّ واحدةٍ من صفاتِ الذاتِ للتعُدِّدِ - فسيأتي في قوله: (وَوَحْدَةٌ أَوْجِبُ لَهَا) إلى آخره.

[تقرير برهان التمانع]

وللقيام على هذا المطلب^(٢) أدلةٌ ذكرنا منها بالأصل جملةً، أشهرها «برهانُ التمانع»^(٣)، ويقال له أيضًا برهانُ التطارُّدِ، وتقريره: أنه^(٤) لو وُجِدَ فردانِ متَّصِفانِ^(٥) - أي مقدَّر^(٦) اتصافَهما - بصفاتِ الألوهية^(٧) - وهذا مرادُهم بقولهم لو وُجِدَ إلهان، فإذا أراد أحدهما حركةَ جسمٍ مثلاً، فإمَّا أن يتمكَّنَ الآخرُ

(١) قوله: (فيهما) أي وهو النفي الثاني.

(٢) قوله: (على هذا المطلب) وهو المقام الذي تثبت فيه الوَحْدَةُ لذاته وصفاته، ثم قال: وهو انتفاء الوحدة، بمعنى انتفاء النظر في ذاته وصفاته.

(٣) قوله: (أشهرها برهان التمانع) وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فإن أريد بالفساد عدم التكوُّن فتقديره: أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض؛ لأن تكونها إما بمجموع القدرتين، أو بكل منهما، أو بأحدهما، والكل باطل، أما الأول: فلأن من شأن الإله كمال القدرة، وأما الأخيران: فلما مرَّ. وإن أريد بالفساد الخروج عما هو عليه من النظام، فتقديره: أنه لو تعدد الإله لكان بينهما التمانع والتغالب، وتمييز صنع كل منهما عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي؛ فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخصٍ واحدٍ، ويَحْتَمِلُ الانتظام الذي به بقاء الأنواع وترتب الآثار، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٤) قوله: (أنه) أي الشأن.

(٥) قوله: (فردان متصفتان) إنها قال: «فردان» ولم يقل: «إلهان»؛ لأنه متى وجد إلهٌ استحال أن يتصف آخرٌ بالألوهية، تأمل. قوله: (فردان) أي ذاتان.

(٦) قوله: (أي) إنها قال: «أي» لأنَّ الذهن لا يقبل منه متعدداً أبداً، وقولهم: «العقل يفرض المحال» قاعدةٌ متبَّهَةٌ على فسادهَا؛ لأنَّ العقل لا يفرض المحال لذاته ويفرض المحالَّ العاديَّ والمحالَّ لغيره.

(٧) قوله: (بصفات الألوهية) أي بجنس صفات الألوهية؛ لأن من جملة الصفات الوَحْدَةُ والاختراع، وهو لا يمكن، انتهى (مؤلف).

من إرادة ضده^(١) - كسكونه مثلاً - أو لا، وكلاهما^(٢) محال.

أما الأول: فلأنه لو فرض تعلُّق إرادته بذلك الضد، فإما أن يقع مرادُّهما، وهو محال؛ لاستلزام^(٣) اجتماع الضدَّين. أو لا يقع مرادُّ واحد منهما، وهو محال؛ لاستلزامه عجزَ الإلهين الموصوفين بكمالِ القدرة على ما هو المفروض^(٤)، ولاستلزامه أيضًا ارتفاعَ الضدَّين، والمفروض امتناعُ خلوِّ ذلك المحلِّ^(٥) عنهما في زمانٍ واحدٍ، فلا يكون متحرِّكًا ولا ساكنًا. أو يقع مرادُّ أحدهما دون الآخر، وهو محال؛ لاستلزامه الترجيحَ بلا مرجح^(٦)، وعجزُ مَنْ فَرَضَ قَادِرًا^(٧)؛ حيث لم يقع مرادُّه، [٣٧/ب] ووجِبَ^(٨) عجزُ^(٩) من وقع مرادُّه لانعقادِ الماثلةِ بينه وبين مَنْ لم يقع مرادُّه.

وأما الثاني^(١٠): فلأنه يستلزمُ عجزَ الآخر؛ حيث لم يقدرْ على ما هو ممكنٌ في نفسه، أعني إرادةَ الضدِّ، ويلزمُ منه عجزُ القادرِ لما مرَّ من انعقادِ الماثلةِ بينهما.

(١) قوله: (من إرادة ضده) أي المراد المفهوم من أراد، ثم قال: كان الأولى تأنيث الضمير؛ لأنه راجع للحركة، وأجاب: بأن المراد التحرك المفهوم من الحركة؛ فأعاد الضميرَ مذكَّرًا، ثم سئل عن الأول، فأجاب: بأنها سواء، تأمل. انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (وكلاهما) أي تمام المراد وعدمه. قوله: (أو لا وكلاهما) أي التمكن وعدمه.

(٣) في (ب) و(ط): «لاستلزامه».

(٤) قوله: (على ما هو المفروض) أي لا أنها إلهان حقيقة.

(٥) قوله: (امتناع خلو ذلك المحل) أي ما دام المحل موجودًا يمتنع خلوُّه عنهما.

(٦) قوله: (الترجيح بلا مرجح) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجُّح).

(٧) قوله: (وعجز من فرض) بنصب (عجز) عطفًا على الترجيح.

(٨) في (ب) و(ط): «ووجب» (المحقق).

(٩) قوله: (ووجب عجز) في النسخة المقروءة على المؤلف: (ووجب).

(١٠) قوله: (وأما الثاني) وهو لا لا يكون متمكنًا إلى آخره. قوله: (وأما الثاني) أي وهو قوله (أو لا)، انتهى. (طوخي).

قال السعد: «والمقدمات كلها بيّنة سوى هذا الثاني^(١)، فإنه ربّما يُمنع ويقال: لا نسلم أن مخالفة أحدهما للآخر وإرادة ضدّ ما أراده ممكنة حتى يكون^(٢) عدم القدرة^(٣) عليها عجزاً، وذلك أن الممكن في نفسه ربّما يصير ممتنعاً بحسب شرط، ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في حيز آخر.

وجوابه: أن الممكن في ذاته ممكن على كلّ حالة^(٤)؛ ضرورة امتناع الانقلاب^(٥)، والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع، أعني كونه في آن واحد في حيزين، فكذا هنا^(٦) يمتنع اجتماع الإرادتين^(٧)، وهو لا يُنافي إمكان كلّ منهما، فتعيّن أن لزوم المحال إنما هو من وجود الإلهين^(٨).

فإن قيل: كلّ منهما عالمٌ بوجوه المصالح والمفاسد، فإذا علِم المصلحة في أحد الصّديّين امتنعت إرادة الآخر.

قلنا: لو سلّم^(٩) كون الإرادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام فيما إذا استوت

(١) قوله: (سوى هذا الثاني) وهو قوله (أو لا) الواقع بعد قوله قبل: (فإما أن يتمكن الآخر إلخ) الذي عنون عنه بقوله بعد: (وأما الثاني فلأنه إلى آخره)، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (سوى هذا الثاني) أي الذي ذكر في الوجه الثاني، لا هو نفسه، تأمل. ثم قال: ثالثاً يعني إمكان إرادة الضد في الوجه الثاني. قوله: (سوى هذا الثاني) أي إمكان إرادة الضد، انتهى (ط).

(٢) قوله: (حتى يكون عدم) «حتى» تعليلية، وهو تعليل للمنفى لا للنفي.

(٣) قوله: (حتى يكون عدم القدرة عليها) أي المخالفة (ط).

(٤) قوله: (على كلّ حالة) قرأه بالتاء وعدمها.

(٥) قوله: (الانقلاب) أي انقلاب الممكن مستحيلاً.

(٦) قوله: (فكذا هنا إلخ) أو يقال التضاد بين المرادين لا بين الإرادتين (طوخي).

(٧) في (ب): «إرادتين».

(٨) قوله: (إنما هو من وجود الإلهين) أي لا من حيث كون أحدهما يريد الحركة والثاني السكون.

قوله: (وجود الإلهين) أي المفروضين (ط).

(٩) قوله: (قلنا لو سلّم) إشارة إلى جواب بالمنع.

في الضدَّين وجوهُ المصالح، لا يقال^(١) ما ذكرتم^(٢) لازمٌ في الواحد إذا أوجدَ المقدور؛ فإنه لا يبقى قادراً على إيجادهِ ضرورةً امتناع إيجادِ الموجودِ فيلزمُ أن لا يصلحَ^(٣) للألوهية؛ لأنَّا نقولُ: عدم القدرة^(٤) - بناءً على تنفيذ القدرة^(٥) - ليس عجزاً بل كمالاً للقدرة، بخلافِ عدم القدرة^(٦) بناءً على سدِّ الغيرِ طريقَ القدرةِ عليه، فإنه عجزٌ لتعجيزِ الغيرِ إيَّاه^(٧). وبسطه وتلخيصه بالأصل.

(١) قوله: (لا يقال) اعتراض على الدليل من أصله.

(٢) قوله: (لا يقال ما ذكرتم) أي من قوله (فإما أن يتمكن إلخ) (شيخنا).

(٣) قوله: (لا يصلح) أي لعجزه.

(٤) قوله: (لأنَّا نقول عدم القدرة) أي على إيجاد الموجود، تنفيذ للقدرة الأولى التي تعلقت بإيجاد المعلوم حتى برز للوجود الخارجي، وهذا تحقيق للقدرة؛ إذ ما تعلقت به لا خلل فيه حتى ينبني عليه إمكان إيجادهِ ثانياً لما قام بإيجاد الأول من الخلل، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (تنفيذ القدرة) أي تنفيذ أثرها.

(٦) قوله: (عدم القدرة) أي عدم تأثيرها.

(٧) شرح المقاصد ٦٢/٢ (المحقق).

[تقرير برهان التوارد]

و«برهان التوارد»^(١) وتقريره: «أن يقال: لو وُجِدَ إلهان^(٢)، ويتصفان^(٣) لا محالة بصفات الإله من العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك^(٤)، فإذا قصدنا^(٥) إلى إيجاد مقدور معين كحركة^(٦) جسم معين في زمان معين، فوقوعه^(٧) إمّا أن يكون بكل منهما^(٨)؛ فيلزم مقدور بين قادرين مستقلّين - بمعنى استقلال كل منهما بإيجاده - وقد سبق في الأمر الثاني^(٩) امتناعه، وإمّا أن يكون بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح^(١٠)؛ لأن مقتضى اللقادرية ذات الإله، وللمقدورية إمكان الممكن؛ فنسبة الممكنات [٣٨/أ] إلى الإلهين المفروضين على السوية من غير رجحان، لا يقال: يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال، أو يقع بهما^(١١) جميعاً، لا بكل منهما ليلزم المحال^(١٢)؛ لأننا نقول: الأول باطل للزوم عجزهما؛ لأنّ الفرض^(١٣) أنها

(١) قوله: (وبرهان التوارد) معطوف على برهان التمانع.

(٢) قوله: (لو وجد إلهان) أي بالتأويل السابق.

(٣) قوله: (ويتصفان) على تقدير مبتدأ تقديره (وهما) والجملة بعده خبر في موضع الحال.

(٤) قوله: (وغير ذلك) كالحياة والسمع والبصر.

(٥) قوله: (فإذا قصدنا) أي توجهنا وأرادا.

(٦) قوله: (كحركة) معينة أو سكون.

(٧) قوله: (فوقوعه) أي المقدور.

(٨) قوله: (بكل منهما) أي الفعلين.

(٩) قوله: (في الأمر الثاني) أي الذي قبل قوله (قال السعد) بـ«سطين».

(١٠) قوله: (فيلزم الترجيح) في النسخة المقروءة على المؤلف: (الترجح).

(١١) قوله: (بهما) بأن يقع بأحدهما بدلاً عن الآخر.

(١٢) قوله: (ليلزم المحال) علة للمنفى.

(١٣) قوله: (لأنّ الفرض) أي المفروض.

قصداً لإيجاده فإذا لم يوجد لَزِمَ عجزُهما؛ ولأنَّ المانع من وقوعه بأحدهما ^(١) ليس إلا وقوعه بالآخر؛ فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما ^(٢)، وكذا الثاني ^(٣)؛ لأنَّ الفَرَضَ استقلالُ كُلِّ منهما بالقدرة والإرادة ^(٤) انتهى كلامُ السعد ^(٥).

(١) قوله: (وقوعه بأحدهما) أي بكل منهما على انفرادهما (ط).

(٢) قوله: (بهما وكذا) فيجتمع الضدان ويرتفعان.

(٣) قوله: (وكذا الثاني) أي يقع بكل منهما معاً، (طوخي).

(٤) شرح المقاصد ١٦٢ / ٢ (المحقق).

(٥) أقول: من عَرَفَ معنى الألوهية كان إثبات وحدانية الله بديهياً عنده؛ لأن معناها: الكمال المطلق، والغلبة المطلقة، والسيطرة التامة، التي تستلزم خضوعَ غيرها لها أيًا كان هذا الغير، والغلبة المطلقة والكمال المطلق لا يقبل الاثنيتية فضلاً عن الأزيد.

فإذا فُرِضَ عقلاً وجودُ الهين اتفاقاً أو اختلافاً، فإنَّ كلاً منهما إلهٌ بالنسبة لما يسيطرُ عليه ويخلقُه ويخضعُ له فقط، أمّا مساويه - وهو الإله الآخر - أو ما يخلقُه فلا، وهذا يفقدُ كُلَّ منهما صفةَ الألوهية بالنظر إلى صاحبه، إذ لا غلبةَ له عليه ولا على خلقه؛ فيكون كُلُّ منهما إلهًا وليس بإلهٍ في آنٍ واحد، أم إلهًا ناقصَ الغلبة المطلقة والكمال المطلق، وهو مُبْطِلٌ للألوهية كُلَّ منهما، فلا بدَّ إذن من المغالية وإكمال النقص بالتنازع على الألوهية، فمن ادَّعى الانفراد بالخلق والألوهية منهما لا شك أن يتوابع عليه غيره بمن اتصف بالألوهية أيضاً، الأمر الذي يترتب عليه هلاكُ الكون وفسادُ السموات والأرض، والمشهد بخلافه مع إخباره جل شأنه بوحدانيته وإرساله الرسل للإيمان به ونبذ كل ما سواه، وهو ما أخبر عنه ربُّنا الواحد سبحانه في قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ إلهٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَآتَيْنَاكَ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٢-٤٣]، وقوله جل شأنه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إلهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله عز سلطانه: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذْهَبَ كُلَّ شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١-٩٢]. أقول: وفَرَضُ الهين فقط في الاستدلال هو لبیان استحالةِ أقل مشاركة، الأمر الذي يستلزم نفياً الأكثر بديهياً، وإلا فللعقل افتراض ما لا حصرَ له من الآلهة ودليل بطلان جميع الشركاء هو نفسه دليل إبطال الشريك الواحد. فاللهم احتم لنا بكامل الإيمان، مع رضاك عنا ياربُّ يارحمَن، بحق حبيبك سيد ولد عدنان ﷺ (المحقق).

(تفصيلٌ لباب التنزيهات والسلوب)

(ص): (قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَخَدَائِيَّةُهُ مُنَزَّهَا أَوْصَافُهُ^(١) سَنِيَّةٌ) (٢٥)

(عَنْ ضِدِّهِ أَوْ شِبْهِ شَرِيكِ مُطْلَقًا وَوَالِدِ كَذَا الْوَلَدُ وَالْأَصْدِقَا) (٢٦)

(ش): قوله (مُنَزَّهَا) حالٌ لازمةٌ من الهاء في قوله: (فواجبٌ له الوجود.. إلى آخره)، مثل: «دعوتُ اللهَ سميعًا»^(٢)، وكذلك جملة (أوصافُهُ سَنِيَّةٌ)^(٣)، فتكون مترادفةً، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير (منزهاً)؛ فتكون متداخلة^(٤). و(السَنِيَّةُ): الشريفة^(٥) الرفيعة، أو الجميلة^(٦). و(عن ضِدِّ) متعلقٌ بـ(منزهاً). يعني: أنَّ مِمَّا يَحِبُّ اعتقاده أن الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حالٍ وجوبٍ

(١) قوله: (أوصافه) «فائدة»: الأوصاف جمع بمعنى الصفة، أو على أنه من الألفاظ المستعملة «الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف» فالصفة: المعنى القائم بالذات، والموصوف: من قام به المعنى، والاتصاف: قيام المعنى به، والوصف: هو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف، والواصف: هو المخبر بذلك، وقد تطلق الصفة على الوصف، والوصف عليها، ولاشك أن الوصف يرد بالمعنى المصدري صفة للواصف؛ لأنه خبره وكلامه، وبه يندفع ما يوهمه قول بعضهم: «الوصف قول الواصف، والصفة المعنى القائم بالموصوف» من قصره على المعنى المصدري، والله أعلم. انتهى من أصله، انتهى، (شيخنا).

(٢) عبارة «مثل دعوت الله سميعًا» ليست في (ب) (المحقق).

(٣) قوله: (جملة أوصافه سَنِيَّةٌ) بالرفع.

(٤) قوله: (فتكون متداخلة) أي لأن الضمير في (منزهاً) راجع لواجب الوجود، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (والسَنِيَّةُ الشريفة) من السنا بالقصر وهو النور، مثل: «يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ» [النور: ٤٣]، والمراد: أنها كالنور بجامع الاهتداء، أو من السناء بالمد، وهو الرفعة والعلو، مثل قول الشاعر:

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَسَنَاؤُنَا
وَإِنَّا لَنَبْغِي فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

انتهى من أصله، (شيخنا).

(٦) قوله: (أو الجميلة) والمناسب الأول؛ لأن قصده أن ينزه الصفات عن الضد أو الشبيه، كما فعل في الذات.

تَنْزُهُ^(١) وترْفَع صفاته وتعالىها عن مضادِّ له^(٢) تعالى أو هَا^(٣)، وإلَّا لَوَجَبَ ارتفاعه أو ارتفاعها^(٤) ارتفاعاً مطلقاً أو مقيّداً^(٥) والفرص أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته، هذا خَلْفٌ^(٦).

وقوله: (أو شبهه)^(٧) معطوفٌ على (ضد)، أي: وتنزَّه تعالى عن مشابه^(٨) له تعالى في ذاته أو في صفاته بوجهٍ وحالٍ؛ لوجوب مخالفتِه تعالى للممكناتِ ذاتاً^(٩) وصفاتٍ، كما مرَّ.

(١) قوله: (وجوب تنزهه إلخ) إشارة إلى أن قوله في المتن (منزها) و(سنية) بمعنى واحد.

(٢) قوله: (عن مضاد) راجع لذاته في قوله (منزهاً).

(٣) قوله: (أو لها) راجع لأوصافه سنية.

(٤) قوله: (وارتفاعها) أي لا متنازع اجتماع الضدين. (شبخنا). قوله: (ارتفاعه) أي الله. قوله: (وارتفاعها) أي الذات أو الصفات.

(٥) قوله: (ارتفاعاً مطلقاً) إن دام الضد (أو مقيداً) بحالة وجوده إن لم يدم، انتهى. ولد المؤلف في شرحه رحمه الله تعالى. قوله: (ارتفاعاً مطلقاً) أي إن كان الضد دائماً الوجود أو مقيداً، أي إن كان الضد يوجد في وقت دون آخر.

(٦) قوله: (هذا خَلْفٌ) أي ارتفاع ذاته أو صفاته مطلقاً أو مقيداً، مع أنها واجبا الوجود. (خَلْفٌ) أي يرمى به خلفٌ، أي لا يُعتدُّ به.

(٧) قوله: (أو شبهه) عبر بشبه ولم يعبر بشبيه بناءً على أن بينهما فرقاً، فشيء: يدل على مطلق المشابهة من غير تأكيد في المائلة، بخلاف شبيه، فإنه يدل على التأكيد في المائلة؛ ليفيد أنه إذا انتفى عنه تعالى مطلق المشابهة كان متنفياً عنه ما يدل على التأكيد في المائلة بالطريق الأولى الأخرى، انتهى. قرره (شيخنا بآبلي) انتهى، (شبخنا).

(٨) نظم بعضهم الفرق بين المثل والنظير والشبيه فقال:

مَا شَارَكَ الشَّيْءَ فِي كُلِّ الْوُجُوهِ فَذَا يُدْعَى مَثِيباً وَإِنْ فِي الْأَكْثَرِ اشْتَرَاكَ
فَهُوَ النَّظِيرُ وَفِي بَعْضٍ وَلَوْ صِفَةً فَهُوَ الشَّيْءُ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ شُرُكََا

(المحقق).

(٩) قوله: (ذاتاً) تمييز.

أما الذات: فلأنه تعالى لو مائل شيئاً من الممكنات في الذات والحقيقة^(١) وامتاز كلٌّ عن الآخر بخصوصية مثل الوجوب^(٢) والإمكان، فإن كانت تلك الخصوصية^(٣) من لوازم الذات لزم اشتراك الكل^(٤) فيها، وإن كانت الخصوصية مع الذات لزم التركب^(٥) المنافي للوجوب الذاتي.

وأما الصفة: فلأنه سبحانه لو كان له مثلٌ في شيء من صفاته لزم الحدوث؛ لإحتياج كلٍّ من المتماثلين^(٦) إلى من يخصّصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله. وأعلم أنه كما وجب تنزّهه تعالى عن الضدّ وجب تنزّهه أيضاً عن النقيض لعين ما مرّ في الضد^(٧)، وكما وجب تنزّهه عن المشابهة وجب تنزّهه أيضاً عن التضائيف، [٣٨/ب] ولا لتوقّف تعقله على تعقل ما يضاف إليه، وقد علم مما مرّ^(٨) أيضاً أنه منزّه عن العدم والملّكة^(٩) وإلا لما وجب له الوجود ولما نال الحوادث.

(تمتة): «أو» في قوله: (أو شبهه) بمعنى الواو^(١٠)، عدل إليه لضرورة الشعر.

-
- (١) قوله: (في الذات والحقيقة) عطف تفسير على الذات.
- (٢) قوله: (مثل الوجوب) أي لذات الله تعالى، وقوله (والإمكان) أي لمشابهه تعالى، انتهى (شيخنا خراشي). قوله: (والإمكان) أي للممكنات، ثم قال: أي للمحدثات.
- (٣) قوله: (الخصوصية) أي التي حصل بها التميز.
- (٤) قوله: (لزم اشتراك الكل) وهو الواجب والممكن، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. أي لأن الفرض أنها من لوازم الذات، أي لا تخلو عنها ذات من الذوات. قوله: (اشتراك الكل) أي الواجب والممكن.
- (٥) في (ب): «التركيب» (المحقق).
- (٦) قوله: (المتماثلين) أي الواجب والممكن.
- (٧) قوله: (لعين ما مرّ في الضد) إذ التناقض كون الشئين بحيث يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما، كثبوت الحركة ونفيها، فلو كان له نقيضين لاستلزم ارتفاع وجوده أو جوازه، انتهى (شيخنا).
- قوله: (لعين ما مرّ) وهو لثلا يلزم رفعه مطلقاً أو مقيداً، أو ارتفاعها كذلك، ثم قال: بل أولى؛ لأن هذا يوجب رفعه أو إزالته.
- (٨) قوله: (مما مرّ) أي في قوله (وأنه لما ينال العدم يخالف الخ).
- (٩) قوله: (عن العدم والملّكة) أي عن لحوقها إليه.
- (١٠) قوله: (بمعنى الواو) أي لأنه ليس المراد منزها عن أحدهما، بل منزّه عنهما معاً.

[بيان أقسام التقابل الأربعة وما يتعلق بها]

(تنبيهات)، الأول: أقسامُ التقابل^(١) عند القوم «أربعة»: «تقابل التضاييف»، «وتقابل التضاد»، «وتقابل العدم والملكة»، «وتقابل السلب والإيجاب»^(٢)؛ لأنَّ المتقابلين^(٣) إمَّا أن يكونا^(٤) وجوديين أو وجوديًا وعدميًا، فإنَّ كائنا وجوديين فإنَّ كان تعقلُ كُلُّ منهما بالقياس^(٥) إلى تعقلُ الآخر فـ«متضايقان»، كالأبوة والبنوة. وإن لم يكن تعقلُ كُلِّ منهما بالقياس إلى تعقلُ الآخر فـ«متضادان» كالسواد والبياض. وإن كان أحدهما عدميًا والآخر وجوديًا، فإنَّ اعتُبرَ في العدمي^(٦) كونُ الموضوع^(٧) قابلاً للوجودي^(٨) بحسب شخصه كعدم اللحية عن الأُمرد^(٩)، أو نوعه^(١٠) كعدم اللحية عن المرأة، أو جنسه القريب^(١١) كعدم اللحية عن الفرس، أو

(١) قوله: (التقابل) أي التنافي.

(٢) قوله: (وتقابل السلب) وهو تقابل النقيضين.

(٣) قوله: (المتقابلين) أي المتنافيين، وهو بيان للحصر في الأربعة. قوله: (لأنَّ المتقابلين إلخ) دليلٌ لدعوى حصرٍ مقدَّرة، لا للتقسيم؛ لأنه من التصورات وهي لا يقام عليها دليل.

(٤) قوله: (إمَّا أن يكونا) أي مفهومهما وجوديين، وهما القسمان الأولان، أو وجوديا وعدميا، وهما القسمان الآخران.

(٥) قوله: (بالقياس) أي حاصل وثابت به، لا بغيره.

(٦) قوله: (فإن اعتبر في العدمي) أي معه (شيخنا). قوله: (العدمي) أي موضوعه.

(٧) قوله: (الموضوع) وهو المحل الذي يقوم به العدم. قوله: (كون الموضوع) كقولنا: المرأة لا لحية لها إلى آخر ما ذكره من الأمثلة، انتهى: (شيخنا).

(٨) قوله: (قابلاً للوجودي) أي وجود اللحية، انتهى: (شيخنا).

(٩) قوله: (الأُمرد) الألف واللام للحضور.

(١٠) قوله: (أو نوعه) كالإنسان الشامل للرجل؛ لأنَّ الجامع بينهما الإنسانية والناطقة. (شيخنا).

(١١) قوله: (أو جنسه القريب) أي كالحيوان، (شيخنا).

جنسه البعيد^(١) كعدم اللحية عن الشجر، فهذا «متقابلان تقابل العدم والملكة». وإن لم يُعْتَبَرْ ذلك^(٢) كالسواد واللاسود ف«تقابل الإيجاب والسلب»، إلا أن بعضهم^(٣) في مباحث الفلسفة اعتَبَرَ في مفهومَي «التضاد» و«العدم والملكة» قيدًا آخر، وهو في التضاد: أن يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض، بخلاف البياض والصفرة^(٤). وفي العدم والملكة: أن يكون العدم سلبًا للوجودي عما هو^(٥) من شأنه في الوقت، كعدم اللحية عن الكَوْسَج^(٦) بخلافه عن الأُمرد. فكل من «التضاد» و«العدم والملكة» بالمعنى الأول^(٧) أعم منه بالمعنى الثاني^(٨)؛ ضرورة أن المطلق أعم من المقيّد. ويسمى التضادُّ المطلق: «تضادًا مشهوريًا» لاشتهاره بين عوام الفلاسفة، والمقيّد: «حقيقيًا» لكونه معتبرًا في علومهم الحقيقية. وأما «العدم والملكة» فعلى العكس من التضاد، فإنهم سمّوا المطلق منها حقيقيًا، والمقيّد مشهوريًا.

[الخلافان يجتمعان في محلّ بخلاف الأربعة المتقابلة]

الثاني: (الخلافان) يجوز أن يجتمعا في المحلّ الواحد كالقعود والضحك في زيد، وأن يرتفعا عنه كقيامه مُسْكًا عن الضحك.

-
- (١) قوله: (أو جنسه البعيد) وهو الجسم النامي، فإنه قابلٌ للحية؛ لدخوله في عموم الجسم الذي يعم الإنسان، فقابليته للحية بحسب دخوله تحت عدم ما ذكر، انتهى. (شيخنا).
- (٢) قوله: (وإن لم يُعْتَبَرْ ذلك) أي كون الموضوع قابلاً للوجودي. (شيخنا).
- (٣) قوله: (إلا أن بعضهم) أي بعض أهل الحكمة؛ لأن المقام مقامها.
- (٤) قوله: (بخلاف البياض والصفرة) أي فإنها ليس متضادين على كلام هذا البعض، انتهى. (شيخنا).
- (٥) قوله: (ووالصفرة) أو والحمرة. قوله: (والصفرة) أي نحوها.
- (٦) قوله: (عما هو) أي الوجودي.
- (٧) قوله: (عن الكوسج) وهو من بلغ أوان اللحية ولم تنبت لحيته اهـ (شيخنا).
- (٨) قوله: (بالمعنى الأول) وهو أنه لا بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى (شيخنا).
- (٩) قوله: (بالمعنى الثاني) وهو بقيد كون بينهما غاية الخلاف، انتهى. (شيخنا).

و(الضَّدان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ كالحركة والسكون^(١) في زيد، وقد يرتفعان معاً بانعدام [٣٩/أ] محلِّها^(٢).

و(التضيضان) لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ^(٣) كالوجود والعدم ولا يرتفعان^(٤).
و(العدم والملكة) لهما حكمُ النقيضين^(٥) كالإيجاب والسلب^(٦)؛ ولذا جعل المحققون - كما مر - أقسامَ التقابل أربعة.

و(التضايقان) لهما حكمُ الضدين اعتباراً بوجود التضاييف الذهني؛ إذ لا وجودَ له^(٧) في الخارج على الأصحَّ عندنا، خلافاً لِمَن ذهب^(٨) إلى وجود الأعراض النسبية خارجاً.

[يُمْتَنَعُ اجْتِمَاعُ الْعَرَضِينَ الْمُتَمَاثِلِينَ فِي مَحَلٍّ خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ]

والعرضان المتماثلان^(٩) يُمْتَنَعُ اجْتِمَاعُهُمَا^(١٠) في محلٍّ واحدٍ عندنا خلافاً للمعتزلة؛ لأنَّ العرضين^(١١) إذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يُعْقَلْ بينهما تمايزٌ إلا بحسَبِ المحلِّ؛ لأنَّ قِيَامَهُمَا^(١٢) به ووجودهما فيه تَبَعٌ لوجوده^(١٣)، فإذا

(١) قوله: (كالحركة والسكون) تقدم أن الضدين أمران وجوديان، انتهى (طوخي).

(٢) أقول: في التمثيل للضدين بالحركة والسكون نظراً؛ لالتباسه بالنقيضين، ولو مثلاً رحمه الله بالبياض والسواد لكان أحسن، والله أعلم (المحقق).

(٣) «واحد» ليست في (ب) (المحقق).

(٤) قوله: (ولا يرتفعان) وبذلك بطل قول من قال بالخال.

(٥) قوله: (لهما حكم النقيضين) من أنها لا يجتمعان في محلٍّ واحد ولا يرتفعان. انتهى، (شيخنا).

(٦) قوله: (كالإيجاب والسلب) مثال للعدم والملكة، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (لا وجود له) أي التضاييف.

(٨) قوله: (خلافاً لمن ذهب) وهم الفلاسفة.

(٩) قوله: (والعرضان المتماثلان) كالسوادين مثلاً، انتهى، (شيخنا).

(١٠) قوله: (يُمْتَنَعُ اجْتِمَاعُهُمَا) أي لا يعقل تعدد.

(١١) قوله: (لأنَّ العرضين) علة لمنع الاجتماع.

(١٢) قوله: (قيامهما) أي العرضين، (به) أي بالمحل.

(١٣) قوله: (لوجوده) أي المحل.

اتحدت الماهية^(١) وما يتبعها من الهويّة^(٢) ارتفعت الإثنيّة^(٣).
 الثالث: نقل الأمدي عن بعض الأصحاب^(٤) أنه يُشترط في كل من المتخالفين
 والمتماثلين التغاير^(٥)، ويُقل عن ظاهر مذهب القاضي^(٦) عدم اشتراطه في التخالف.
 قال السعد^(٧): ففي التماثل أولى.

وينبغي على هذا الاختلاف^(٨): صحة إطلاق التخالف والتماثل على صفاته
 تعالى وعدمها^(٩)، فعلى الأول^(١٠) لا يصح^(١١) وعلى الثاني عكسه.

[تعريف المماثلة وبيان أحكامها ومعنى المثليين]

الرابع: اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا^(١٢) إلى أن
 المماثلة^(١٣) هي المشاركة في أخص صفات النفس، فمماثلة زيد لعمرو عندهم

(١) قوله: (فإذا اتحدت الماهية إلخ) الهويّة هي الشخصات القائمة بالماهية الموجودة في ضمن
 أفرادها التي لا تتحقق تلك الماهية وجوداً إلا في ضمن فردها. وجد بهامش، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (من الهوية) أي الشخص.

(٣) قوله: (ارتفعت الإثنيّة) أي التخالف.

(٤) قوله: (عن بعض الأصحاب) أي أهل السنة.

(٥) قوله: (التغاير) أي قبول الانفكاك، وهذا تعريف كلامي، وعند أهل اللغة التغاير: مخالفة هذا
 لهذا، وهذا ليس مراداً.

(٦) قوله: (ونقل عن ظاهر مذهب القاضي إلخ) القاعدة أن قول القاضي مقدم على قول البعض
 المبهم، تقدم أو تأخر، فلو عيّن البعض كان بينهما تراجع، انتهى.

(٧) قوله: (قال السعد ففي التماثل أولى) والظاهر أنه لا وقفة فيه.

(٨) في (ب): «الخلاف» (المحقق).

(٩) قوله: (وعدمها) بالرفع عطف على (صحة).

(١٠) قوله: (فعلى الأول) أي كلام الأمدي، انتهى (شيخنا).

(١١) قوله: (لا يصح) أي لا يجوز.

(١٢) قوله: (ذهبوا) أي القدماء.

(١٣) قوله: (المماثلة) وهي لغة المشابهة.

مشاركته إياه في الناطقية فقط^(١).

وذهب المحققون^(٢) من الماتريدية إلى أنّ المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحوانية والناطقية لزيد وعمرو.

ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران، أحدهما: الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع.

وثانيهما: أن يسدَّ كلُّ منهما مسدَّ الآخر^(٣) وينوب الآخرُ منابه؛ فمن ثمَّ^(٤) يقال^(٥): «المثالن «موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع»، أو: «موجودان يسدُّ كلُّ منهما مسدَّ الآخر»، والمثالنان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بدَّ من اختلافهما بجهةٍ أخرى ليتحقَّق التعدُّد والتمايزُ فيصحَّ التماثلُ.

ونُسب إلى الأشعري^(٦) أنه يُشترطُ في التماثل التساوي من كلِّ وجهٍ^(٧)، واعتُرض بأنه لا تعدُّد^(٨) حينئذٍ فلا تماثل، وبأنَّ أهل اللغة مُطبقون على صحة [٣٩/ب] قولنا: «زيدٌ مثلُ عمرو في الفقه» إذا كان يساويه فيه ويسدُّ مسدَّه وإن اختلفا في كثيرٍ من الأوصاف، وفي الحديث: «الحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا

(١) قوله: (في الناطقية) أي لا الحيوانية والجاه والعلم ونحوها.

(٢) قوله: (وذهب المحققون إلخ) قال في شرح التجريد: الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي الوضع موازاة، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) قوله: (مسد الآخر) أي في صفاته النفسية.

(٤) قوله: (فمن ثم) أي هاهنا، ثم قال أي هناك.

(٥) قوله: (يقال) أي في تعريف المثالن، وهذا تعريف باللازم، ويدل عليه قوله (ومن لازم الاشتراك إلخ).

(٦) قوله: (ونسب) إنما قال: «ونسب» لأن هذا لم يتحقق نسبته إليه، ولا تصح إضافته إليه؛ لأنها مقالة ظاهرة الفساد، قال: وإنما قدم المعتزلة لأجل أن تحمل عليهم اللعنة، ومذهب المعتزلة أضيق المذاهب، وأعد لها مذهب الماتريدية، وأشكلها مذهب الأشعري.

(٧) قوله: (من كل وجه) أي في الوجه الذي حصل به التماثل؛ فيكون أوسع المذاهب؛ لأنه يعم الصفة النفسية وغيرها.

(٨) قوله: (بأنه لا تعدد) بأنه أي الشأن.

بِمِثْلٍ^(١) وأراد به الاستواء في الكَيْلِ دونَ الوزنِ وَعَدَدِ الحَبَّاتِ وأوصافِها. ويمكن أن يجاب^(٢): بأنَّ مراده التساوي في الوجه الذي به^(٣) التماثل، حتى إنَّ زيْدًا أو عمراً لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواةٌ فيه بحيث ينوبُ أحدهما منابَ الآخر صحَّ القولُ بأنهما مثلاًن فيه وإلَّا فلا، فلا يخالف مذهبَ الماتريدية.

[تنزهه سبحانه عن الشريك]

(ص): (عَنْ ضِدِّ أَوْ شِبْهِ شَرِيكِ مُطْلَقًا وَوَالِدِ كَذَا الْوَلَدُ وَالْأَصْدِقَا) (٢٦)

(ش): فيه حرفٌ عطفٍ مقدّر لضرورة الشعر، والمعطوف عليه: (ضد)، أي: وحال كونه^(٤) تعالى منزّها عن شريكٍ له تعالى في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله لمّا مر^(٥)، وهذا^(٦) معنى الإطلاق هنا، وبرهانه^(٧) برهانٌ وجوبِ الوحدانية له تعالى.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٢٣٢ رقم: ٧١٧١). والحاكم في المستدرک (٢/٤٩ رقم: ٢٢٨٢) وابن عساکر في معجمه (١/٨١ رقم: ١٤٠) ط البشار، وهو حديث صحيح، وأخرجه غيرهم بألفاظ آخر (المحقق).

(٢) قوله: (ويمكن أن يجاب) أي عن الأشعري، انتهى (شيخنا). قوله: (ويمكن أن يجاب إلخ) وعبارة الشيخ أبي بكر السنواني في شرحه على البسملة: والظاهر أنه لا مخالفة؛ لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه في ما به المائلة، كالكيل مثلا، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا، وإلا فاشترك الشيتين في جميع الوجوه يرفع التعدد؛ لأن من أوصاف كل منها أنه لا يغيّر نفسه، فلو لم يغيّره الآخر ارتفع التعدد، فكيف يتصور التماثل. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) في (ب): «الذي جاء به» بزيادة جاء (المحقق).

(٤) عبارة: «حال كونه تعالى» ليست في (ب) (المحقق).

(٥) قوله: (لما مر) أي من برهان الوحدانية، ثم قال ثالثا: أي من امتناع المشاركة في الذات والصفات والأفعال؛ فلا يغني عما بعده.

(٦) قوله: (وهذا إلى قوله تنمة) يغني عن قوله (لما مر) (مؤلف). قوله: (وهذا) وهذا أي انتفاء الشركة مطلقا.

(٧) قوله: (وبرهانه) أي برهان انتفاء الشريك.

(تتمة): مجيء «فَعِيل» بمعنى المُفَاعِل - كَشْرِيك بمعنى المِشَارِك - كثيرٌ في اللغة،
 منه خليل ونديم^(١) وخليط وجليس، بمعنى غَالِل ومَنَادِم ومَخَالِط ومَجَالِس.
 (ص): (عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهِ شَرِيكِ مُطْلَقًا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدَ وَالْأَصْدِقَا) (٢٦)

[تنزهه سبحانه عن الاتصال والانفصال والاستعانة]

(ش): عطفٌ على (ضد)^(٢)، أي وحال كونه تعالى منزَّهاً عن والد، أي: لا يجوزُ
 أن يكون تعالى منفصلاً عن حيوانٍ آخر أباً كان^(٣) أو أمًّا؛ لِصِدْقِ^(٤) الوالدِ بهما.
 وقوله: (كذا الولد) أي: ويجب أن يكون تعالى منزَّهاً عن الولد كتنزُّهه^(٥)
 عن الوالد؛ فلا يجوز أن ينفصل عنه حيوانٌ آخر. وكذا يجب له تعالى تنزهه^(٦) عن
 التولُّد أيضاً، وهو كونه تعالى كائناً عن غيرٍ هو غير حيوانٍ^(٧)، ككون^(٨) الدودِ

(١) قوله: (خليل ونديم) «فائدة»: من كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى:

سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ خَلٍّ وَفِي فَقَالُوا مَا إِلَى هَذَا سَبِيلٍ
 تَمَسَّكَ إِنْ ظَفِرَتْ بِذِيلِ حُرٍّ فَإِنَّ الْحُرَّ فِي الدُّنْيَا قَلِيلٌ

وقال بعضهم من كلام علي كرم الله وجهه:

إِنَّ أَخَاكَ الْحَقَّ مَنْ كَانَ مَعَكَ وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكَ
 وَمَنْ إِذَا زَيْبُ الزَّمَانِ صَدَعَكَ شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَهُ لِيَجْمَعَكَ

انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (عطف على ضد) أي معطوف. قوله: (على ضد) أي فيكون مجروراً.

(٣) قوله: (أباً كان) أي الحيوان الآخر.

(٤) قوله: (لِصِدْقِ) لأن المراد به الشخص.

(٥) قوله: (كتنزهه) بيان للتشبيه الذي في المتن.

(٦) قوله: (وكذا يجب له تعالى تنزهه إلخ) لا يكاد المتن يصدق به هنا، وإن فهم منه في مبحث
 مخالفته تعالى للحوادث.

(٧) قوله: (هو غير حيوان) فلو كان حيواناً سُمِّيَ توالداً.

(٨) قوله: (ككون) أي كتولد، أو وجود الدود.

عن الماء^(١) الراكد زمن الصيف^(٢).

(والأصدقاء) - يَدْرَجُ الهمزة، عطفٌ على (ضد) أو على (الولد)^(٣): جمعٌ صديق بمعنى مُصَادِق، سُمِّيَ بذلك لصدقه في وُدِّه ومحَبَّتِه^(٤)، وهو معدومٌ اليوم إلا قليلاً، وهو مَنْ يكون معك في الحقِّ ويضُرُّ نفسه لجلبِ النفعِ إليك عند تعارضِ الأمرين^(٥)، ومن يجمع شملَكَ بتثنية شمله عند ذلك أيضاً^(٦).

وبرهانُ الجميع^(٧) برهانٌ وجوبٌ مخالَفَتِه تعالى للحوادثِ، والأصلُ القاطع^(٨) قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤]^(٩).

(١) قوله: (عن الماء) أي كالماء ونحوه.

(٢) قوله: (من الصيف) أي ويقل في زمن الشتاء للسخة.

(٣) قوله: (أو على الولد) أي فيكون مرفوعاً؛ لأن الولد مبتدأ.

(٤) قوله: (في وُدِّه ومحَبَّتِه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (تعارض الأمرين) أي نفسك وضده.

(٦) قوله: (شمله عند ذلك) أي التعارض.

(٧) قوله: (وبرهان الجميع) أي نفي الوالد والولد والأصدقاء والتولد. قوله: (وبرهان الجميع إلخ) وإنما وجب له تعالى التنزه عما ذكر؛ لأنه وجب له العلم التام والإرادة الشاملة والقدرة التامة والوجود والكمال والاستغناء المطلق، وإنما يتخذ الصديق ليعين على النوائب ويسعف، على نزول المصائب، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (والأصل القاطع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ...﴾ إلخ) لأن جميع ما ذكر من مباحث التنزيهات مشمول هذه الآية، فصدُرُها تنزيه يردُّ على المجسمة، وعجزُها إثبات يردُّ على المعلَّطة النافين للصفات الثبوتية، وقُدِّم فيها السلب على الإيجاب لأن التخلية مقدمة على التحلية، انتهى من أصله. اهـ (شيخنا). قوله: (والأصل) أي الدليل القطعي.

(٩) قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ ولا شك في انطباق المباحث السابقة على نفي أصول الكفر الثمانية عنه تعالى وهي: الكثرة، والعدد، والنقص، والقلة، والعلية، والمعلولية، والشبيه، والنظير، التي أخذها من هذه السورة النافية لجميعها، فـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ نفي الكثرة والعدد، وقوله ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ نفي النقص والقلة، وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نفي العلية وغيره، وقوله

[بيان أن مباحث التنزيهات تتداخل]

ويغني بعضها عن بعض

(تنبيهان)، الأول: لاشك في تداخل مباحث التنزيهات؛ إذ التعرُّض لوجوب الوجود مُغني عن التعرُّض لكل ما بعده إلى هنا، والتعرُّض لوجوب القدم مُغني عن التعرُّض [٤٠/أ] لوجوب البقاء، والتعرُّض لهما مُغني^(١) عن التعرُّض لوجوب مخالفته للحوادث، ووجوب مخالفته للحوادث مُغني عن متعلِّق (منزها)^(٢) بتمامه، إلا أنه قصد اقتفاء أثر القوم^(٣) في التعرُّض للمذكورات^(٤) وإن تداخلت، قضاء^(٥) لحق وجوب التنزيه^(٦) بمزيد البيان والتفصيل، وتصريحًا^(٧) بالرد على المجسِّمة وسائر فرق الطغيان^(٨) بأبلغ وجه وأصرح بيان.

-
- «وَلَمْ يُؤْلَدْ» نفى لمعلوليته عن غيره، وقوله «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» نفى للشبيه والنظير، انتهى من أصله. (شيخنا). قوله: «كُفُوًا» أي مكافئنا بمعنى النظير. قوله: «أَلَصَّمَدُ» أي الذي لا جوف له، أو لا يقصد في الحوائج إلا هو.
- (١) «مغني» الثانية والثالثة ليستا في (ب) (المحقق).
- (٢) قوله: (متعلق بمنزها) وهو قوله (عن ضد إلخ).
- (٣) قوله: (اقتفاء أثر القوم إلخ) أي لأن هذا مقام خطابة فيطلب فيه الإطناب والتطويل. وقوله (خطابة) بكسر الحاء، أي كالخطبة على المنبر.
- (٤) قوله: (للمذكورات) قال في الأصل الرابع: المحققون على أن الصفات السلبية تسمى بصفات الجلال؛ إذ يقال فيها جل عن كذا وعن كذا، والصفات الثبوتية بصفات الكمال وبصفات الإكرام، واختاره البيضاوي والكرماني في شرح البخاري، قال شيخ الإسلام تبعًا لابن جماعة: لأن صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب، وصفات الكمال صفات اللطف واللفظ مستفاد من الثبوت. زاد ابن جماعة: على أن الوجود خير والعدم شر، انتهى من أصله. انتهى (شيخنا).
- (٥) قوله: (قضاء) أي أداء؛ لقولك قضيت الدين.
- (٦) قوله: (وجوب التنزيه) متعلق بقضاء.
- (٧) قوله: (وتصريحًا) معطوف على قضاء.
- (٨) قوله: (على المجسِّمة وسائر) أي والمشبَّهة والحلولية.

[حكم إطلاق الماهية عليه تعالى]

الثاني: منع كثير من المتكلمين من إطلاق الماهية عليه تعالى^(١)؛ لأن معناها^(٢) المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل، يقال ما هذا الشيء؟ أي من أي جنس هو^(٣). وما روي عن أبي حنيفة - رحمه الله - من أنه كان يقول: إن لله ماهية لا يعلمها إلا هو فلا يصح عنه؛ إذ لم يوجد في كتبه^(٤) ولم ينقله أحد من

(١) قوله: (منع كثير من المتكلمين إلى آخره) والماهية: «ما به الشيء هو هو»، أي الأمر الذي بسببه يكون الشيء هو ذلك الشيء، كالحیوان الناطق بالقياس، فالباء للسببية، ويغتر في التعريف اتحاد السبب والمسبب لضيق العبارة عن المقصود، والضميران للشيء، وثانيها مؤكّد للأول، وقد يقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية، وهذا ما مشى عليه في شرح المقاصد، والمشهور أن الهوية نفس الشخص كما يشير إليه في شرح المواقف وحواشي التجريد. والحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، انتهى، شرح السنواني على البسملة.

وانظر إطلاق الحقيقة والهوية عليه تعالى! انتهى، (طوخي). وكتب أيضًا: «فائدة» قال سم في حواشي المختصر: ومعنى وجود النسبة الخارجية تحقّقها في نفس الأمر بقطع النظر عن حكم الذهن وفهمه، فهي متحققة في الواقع ونفس الأمر، وليس المراد بالخارج المرادف للأعيان، حتى يقال إن النسبة من الأمور الاعتبارية لا في الخارج والأعيان، ويأتي هذا في القضايا الذهنية فإذا قلت: «زيد قائم» فإن القيام حاصل لزيد قطعًا، أي في الواقع لا في الذهن إذا كان صادقًا، والمقصود أن هذا معنى الكلام فلا ترد الكواذب، انتهى. وقال السيد في حاشية المطالع: وأما «نفس الأمر» فهو نفس الشيء، والأمر هو الشيء، ومعنى كون الشيء موجودًا في نفس الأمر أنه موجود في حد ذاته، أي ليس وجوده وتحقّقه بفرض فاضٍ ولا اعتبار معتبر، انتهى. حاشية (شيخنا يس)، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن معناها) أي هذا اللفظ.

(٣) قوله: (من أي جنس هو) بحسب الأصل.

(٤) قوله: (إذ لم يوجد في كتبه) ليس بلازم؛ لأنه ليس كل ما يقوله يكتبه؛ فلذا ذكر ما بعده، انتهى.

أصحابه العارفين بأقواله، بل لو ثبتَ مُجَلَّ على أن مراده أنه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة^(١) لا بدليل أو خبر، أو أن له اسماً^(٢) لا يعلمه غيره، فإنَّ (ما)^(٣) قد يُسأل بها عن الاسم نحو: «ما اسمك»، كما أوضحناه بالأصل^(٤).



(١) قوله: (بالمشاهدة) أي الحضور.

(٢) قوله: (أو أن له اسماً إلخ) الجواب الأول مسلّم؛ لأن الله يعلم ذاته، والذات يقال له ماهية، وأما الاسم فلا يقال له ماهية، وأجاب عن هذا بما بعده، تأمل.

(٣) قوله: (فإن «ما» إلخ) أي ما يسأل عنه بـ (ما) يطلق عليه ماهية.

(٤) قوله: (كما أوضحناه بالأصل) قال فيه: قال أبو منصور، إن سألنا سائل عن الله ما هو، قلنا: إن أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم، وإن أردت ما صفته فسميع بصير، وإن أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه، وإن أردت ماهيته فهو متعالٍ عن المثال والجنس، انتهى اهـ (شبهتا).

(القسم الثالث: صفات المعاني الثبوتية السبعة)

أولاً: (القدرة):

(ص): (وَقُدْرَةٌ^(١) إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتَ) (٢٧)

[بيان اتفاق الفرق واختلافها]

فيما يوصف به الباري من الصفات

(ش): اعلم أنه ^(٢) لا خلاف ^(٣) بين الناس ^(٤) في وصفه ^(٥) تعالى بالسُّلوب والإضافات والأفعال، ككونه تعالى واحداً ^(٦)، وليس في جهة، وعلياً وعظيماً، وقبل كل شيء وبعده، وأولاً وآخرًا ^(٧)، وقابضاً وباسطاً؛ إذ لا يقتضي ^(٨) ثبوت صفات له تعالى ^(٩). وأما الصفات الثبوتية ^(١٠) - وهو القسم

(١) قوله: (وقدرة) إذا ثبتت هي الإرادة والعلم تأتي أن يكون فاعلاً بالاختيار.

(٢) قوله: (اعلم أنه) أي الشأن.

(٣) قوله: (اعلم أنه لا خلاف) وحكى في شرح المقاصد الخلاف في الإضافات أيضاً عن الفلاسفة، راجعه اهـ (طوخي).

(٤) قوله: (بين الناس) أي العلماء، ثم قال: أي المتكلمين سنين أو بدعين أو فلسفيين.

(٥) قوله: (في وصفه) أي إطلاق ما ذكر عليه، وأما الاتصاف: فهو قيام الصفة بالموصوف، وكان الأولى بدل (وصف) باتصاف. قوله: (في وصفه) أي صحته وجوازه، (بالسُّلوب) أي منشأ منه السُّلوب.

(٦) قوله: (ككونه تعالى واحداً إلخ) راجع لصفات السُّلوب، وقوله (وقبل كل شيء إلخ) راجع لصفات الإضافات، وقوله (وقابضاً وباسطاً) راجع لصفات الأفعال. (شيخنا). قوله: (ككونه تعالى إلخ) الأربعة الأول راجعة للسُّلب، والأربعة الثانية راجعة للإضافات، والاثنان الأخيران راجعان للأفعال.

(٧) قوله: (وأولاً وآخرًا) راجعان للإضافات.

(٨) قوله: (إذ لا يقتضي) أي صفات السُّلوب إلخ؛ فلأجل ذلك لم يقع فيها خلاف، انتهى (شيخنا). وهو علة للاتفاق على وصفه بما ذكر. قوله: (إذ لا يقتضي) أي ما ذكر، انتهى (خراشي).

(٩) قوله: (إذ لا يقتضي ثبوت صفات له تعالى) أي حقيقية، انتهى. (طوخي). وكتب أيضاً: فعلى المراد وجودية، انتهى.

(١٠) قوله: (وأما الصفات الثبوتية) أي الثابتة للذات وهي المعاني، انتهى (شيخنا). قوله: (الثبوتية) أي الذاتية.

...الثالث^(١) الذي شرع فيه الآن - فاختلف الناس فيها، فأثبتها أهل الحق^(٢) :
 وذهبوا إلى^(٣) أن له تعالى صفات أزلية زائدة على الذات، فهو عالم وله علم،
 وقادر وله قدرة، وحيي وله حياة إلى آخره، مع اختلاف في بعضها^(٤) ، وفي كونها
 غير الذات^(٥) بعد الاتفاق على أنها ليست عين الذات، وكذا في الصفات^(٦)
 بعضها مع بعض؛ لفرط^(٧) تحرزهم عن القول بتعدد القدماء؛ حتى منع
 بعضهم^(٨) أن يقال: صفاته تعالى قديمة، وإن كانت أزلية، بل يقال: هو قديم
 بصفاته^(٩) ،

- (١) قوله: (وهو القسم الثالث) أي بالنسبة للنفسية والسلبية السابقين في قوله (فواجب له الوجود)،
 وأما بالنسبة لما هنا فراجع.
- (٢) قوله: (فأثبتها أهل الحق) أي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، ثم قال: أهل الحق في مسألة
 ثبوت المعاني، وهو أعم، سواء كانوا جميعهم من أهل السنة أو البعض والبعض، انتهى.
- (٣) قوله: (وذهبوا إلى) عطف تفسير (ط).
- (٤) قوله: (مع اختلاف في بعضها) أي كالسمع والبصر، فقال بعضهم: هما صفتان زائدتان، وقال
 بعضهم: هما نوعان، أي فليسا زائدين، والتكوين أثبتته الماتريدية فقط. قوله: (مع اختلاف في
 بعضها) كالبقاء (ط).
- (٥) قوله: (وفي كونها غير الذات إلخ) وقول المعتزلة والتجارية أنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة
 والتدبير دون الذات باطل. (طوخي). قوله: (وفي كونها غير الذات) أي زيادتها عليها، ثم قال:
 أي كونها تنفك. قوله: (وفي كونها) معطوف على (في بعضها).
- (٦) قوله: (وكذا في الصفات إلخ) أي اتفقوا على أن الصفة ليست عين الصفة الأخرى، واختلفوا هل
 هي غيرها أو لا، انتهى رحمه الله. قوله: (وكذا في الصفات إلخ) أي وقع الخلاف في أن كل صفة هل
 هي هي أو غيرها، كما سيأتي، انتهى (شيخنا). قوله: (وكذا في الصفات) أي الاختلاف.
- (٧) قوله: (لفرط) أي شدة تحرزهم، وهو علة لوقوع الاختلاف في كونها غير الذات إلى آخره،
 انتهى. (شيخنا).
- (٨) قوله: (حتى) غاية للقول بمنع تعدد القدماء، ثم قال: غاية للتحرز، ثم قال: علة لفرط التحرز،
 انتهى. قوله: (حتى منع بعضهم إلخ) والمشهور عدم المنع، كما يأتي، انتهى (طوخي). قوله: (حتى
 منع بعضهم إلخ) هذا رأيي، والصحيح اتصافها بالقدم، كما سيأتي التصريح به في كلام المصنف
 رحمه الله، انتهى. (شيخنا).
- (٩) قوله: (بصفاته) الباء للملازمة.

...وآثروا^(١) أن يقال: هي قديمة^(٢) بذاته^(٣) أو موجودة بذاته، ولا يقال^(٤): هي فيه أو معه^(٥) أو مجاورة له أو حالة فيه^(٦) لإيهام^(٧) التغاير، وأطبقوا^(٨) على أنها لا توصف^(٩) بكونها أعراضاً ولا ملكات^(١٠).

(١) قوله: (وآثروا) أي رجحوا، وهذا متفق عليه. قوله: (وآثروا إلخ) يعلم من عدم عطفه على سابقه أن هذا الإطلاق جائز، إلا أن الأولى خلافه؛ لما قال الشارح، وإن أجيب عن معيتها للذات بأنه على الوجه اللائق به تعالى، وكذلك مع بعض، وكذا معية ذاته تعالى وصفاته جميعاً للعالم، وهو كونه تعالى مع جميع خلقه بذاته وصفاته المتعلقة بسائر مصنوعات على الوجه اللائق به، لوجوب كمالاته. واعلم أن معيته تعالى (أزلية)، أي ليس لها ابتداء لثبوت الأشياء أزلاً في علمه يقيناً، فلا بداية لتعلقه بها تعلقاً يستحيل عدمه؛ لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بدون معلوم، واستحالة طريقتان تعلقه بها، لما يلزم عليه من حدوث علمه بها بعد أن لم يكن. (وأبدية) أي ليس لها انتهاء، فهو معها بعد حدوثها مع عدم عيناً على وفق ما في العلم يقيناً. من بعض الكتب، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضاً: (وآثروا إلخ) قال بعض الماتريدية: ولا يجوز أن يقال صفاته حلت ذاته، أو أن ذاته تحل صفاته؛ لأن الحلول انتقال، والانتقال في الصفات محال، ويستعمل في صفات الخلق توسعاً، ويقال صفاته قائمة بذاته، وقالت الأشعرية: صفاته موجودة بذاته، ولا يقال صفاته معه، ولا مجاورة له، ولا فيه. وقال الماتريدية: لا يقال عالم بالعلم؛ لثلاثتهم الآلة، ولكن يقال: عالم وله علم، انتهى ملخصاً. وانظر، هل يمتنع أن يقال: قادر بالقدرة مثلاً، على قياس ما قاله، راجعه. ومقتضى التعليل منع ذلك، انتهى (طوخي).

(٢) في (ب) و(ط): «قديمة قائمة بذاته» (المحقق).

(٣) قوله: (بذاته) هي كالظرفية.

(٤) قوله: (ولا يقال) بالاتفاق.

(٥) قوله: (أو معه) أي لإيهام المصاحبة.

(٦) قوله: (أو حالة فيه) أي أو الظرف في بعضها. (ط).

(٧) قوله: (هي فيه لإيهام) أي لإيهام الظرفية.

(٨) قوله: (وأطبقوا إلخ) لثلاث يلزم عليه عدم بقائها، وأن يتوقف تعلقها على الغير (طوخي). قوله: (وأطبقوا) أي أجمعوا على أنها لا توصف بكونها أعراضاً؛ لأن العرض لا يبقى زمانين إلا في مكانين، وهو محال هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٩) قوله: (أنها لا توصف) أي يحرم.

(١٠) قوله: (ولا ملكات) هي من الأعراض، وهي القارة في النفس، ثم قال: هي عرض يتعذر أو يتعسر زواله، انتهى.

وذهب أكثر أهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة^(١) إلى نفيها.

[نفي المعتزلة لصفات المعاني]

وبيان أدلة ثبوتها عند أهل السنة]

[٤٠/ب] وقول بعض^(٢) المعتزلة: الواجب حيٌّ عالمٌ قادرٌ بذاته^(٣) - وبعضهم: هو على أخص صفاته^(٤)، وبعضهم^(٥): هو عالم حيٌّ قادرٌ لا لذاته ولا لعلل^(٦) - راجع في الحقيقة^(٧) إلى نفيها لما يأتي آنفاً^(٨).

قال السعد: «وليس النزاع^(٩) في العلم والقدرة اللذين هما من جملة الكيفيات والملكات؛ لما صرح به أئمتنا - رحمهم الله - من أنه تعالى حيٌّ وله حياة أزليّة ليست بعرض ولا مستحيلة^(١٠) البقاء، وأنه تعالى عالمٌ وله علمٌ أزليٌّ شاملٌ لجميع

(١) قوله: (والمبتدعة) أي المعتزلة، أي أكثرهم. قوله: (كالفلاسفة) أي علماء الفلاسفة، وهم كفار.

(٢) قوله: (وقول بعض) مبتدأ خبره قوله (راجع).

(٣) قوله: (بذاته) راجع للثلاثة.

(٤) قوله: (على أخص صفاته) وهي وجوب الوجود، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (على أخص صفاته) أي مشتمل على إلخ، وأخص الصفات هو وجوب الوجود. قوله أيضاً: (على أخص صفاته) انظره عندهم، (طوخي). وكتب أيضاً: وجد بهامش: التي هي القدم والذات؛ لأنّ الذات عندهم إذا نسب للصفات صارت صفة، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (وبعضهم) في الموضعين - عطفٌ على (بعض) الأول، تأمل، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (ولا لعلل) أي أسباب.

(٧) قوله: (راجع في الحقيقة) هو خبر قوله (وقول بعض إلى آخره) انتهى (شيخنا). قوله: (راجع في الحقيقة إلى نفيها) إلا أن الأول صريح.

(٨) عبارة: «لما يأتي آنفاً» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٩) قوله: (وليس النزاع إلخ) أي ومن أثبت الكلام والإرادة الحادّين، ومن أثبت الكلام اللفظي، انتهى. (طوخي)، أي وليس الكلام في ذلك أيضاً.

(١٠) قوله: (ولا مستحيلة) قرأه أولاً بالنصب وثانياً بالجر.

الأشياء ليسَ بعَرَضٍ ولا مستحيلٍ^(١) البقاء ولا ضروريٍّ ولا مكتسبٍ، وكذا سائر الصفات الثبوتية، وإنما النزاعُ في أنه كما للعالمِ مِنَّا عِلْمٌ هو عَرَضٌ قائمٌ به^(٢) زائدٌ عليه حادثٌ، فهل للواجبِ الصانعِ للعالمِ عِلْمٌ هو صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى زائدةٌ عليه، وكذا جميع الصفات^(٣)؟ فأنكره الفلاسفةُ والمعتزلةُ^(٤) زعمًا من المعتزلةِ أنَّ صفاته عينُ ذاته، بمعنى أنَّ ذاته تُسمَّى باعتبارِ التعلُّقِ بالمعلوماتِ عالمًا، وبالمقدوراتِ قادرًا^(٥) إلى غير ذلك^(٦).

وقلنا نحنُ: نَعَمْ^(٧)، للنصوصِ^(٨) الدالةُ على إثباتِ العِلْمِ والقدرةِ وغيرهما من الصفاتِ دلالةٌ لا تقبلُ التأويلَ كقوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]،

(١) قوله: (ولا مستحيل) بالجر.

(٢) قوله: (هو عرض قائم به) أي باق.

(٣) قوله: (وكذا جميع الصفات) أي الثبوتية.

(٤) قوله: (فأنكره الفلاسفة والمعتزلة) فأنكرت المعتزلة وجود صفات المعاني إلا الكلام والإرادة والحياة وصفات الأفعال، وزعمت أنها كلها حادثة غير قائمة بذاته تعالى؛ وإطلاق هذه المشتقات بطريق الحقيقة يقتضي قيام هذه المعاني بالذات؛ ولأن إطلاق المشتق وصفًا يقتضي مأخذ الاشتقاق، مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ووجوب قيام صفات الشيء به، والقول بالقدماء إنها يلزم لو كان أغيارًا للذات، ونحن ننفي ذلك؛ لأنها ليست عينَ الذات كما قالت المعتزلة، وليست غيرَ الذات كما ذهب إليه الكرامية، بل إنها ليست هي الذات ولا غيرها، وكذا الصفات بعضها مع بعض، انتهى. ملخصًا من بعض الكتب الماتريدية (طوخي).

قوله: (والمعتزلة) أي إلا الإرادة والكلام، وجعلوها حادثين، أي وإلا الحياة، وجعلوها من الصفات السلبية، وإنما حكموا على الإرادة والكلام بالحدوث، وعلى الحياة بأنها من السلوب، معناها أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا فرارًا من تعدد القدماء، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (عالمًا) ولم يقل علمًا (وقادرا) ولم يقل قدرة.

(٦) شرح العقائد النسفية للسعد (٦٩، ٧٠)، مع اختلاف قليل في الألفاظ (المحقق).

(٧) قوله: (وقلنا نحن نعم) أي ثبت أن له علما إلخ، انتهى. (شبخنا). قوله: (نعم) أي له صفات زائدة على ذاته.

(٨) قوله: (لنصوص) أي الأدلة الصريحة التي لا يجوز صرفها إلا لمعارض قطعي، ثم قال: أي الظاهرة.

وقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، أي ملتبساً بعلمه^(١)، بمعنى أنه تعلقَ علمه بنزوله فنزلَ مقارناً^(٢) لتعلق العلم به^(٣)؛ لئلا يلزم^(٤) كون العلم منزلاً^(٥)، وكقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، إلى غير ذلك.

«وَلَاَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ وَكُلُّ عَالِمٍ فَلَهُ عِلْمٌ»^(٦)؛ إذ لا يُعْقَلُ مِنَ الْعَالِمِ إِلَّا ذَلِكَ، وكذا القادر وغيره، ولأنَّ الله تعالى معلوماً^(٧)، وكلُّ مَنْ له معلومٌ فله عِلْمٌ؛ إذ لا معنى للمعلوم إلا ما تعلقَ به العِلْمُ.

فإن قلت^(٨): سلّمنا أنَّ له تعالى علماً لكن لم لا يجوزُ أن يكونَ عِلْمُهُ نَفْسَ ذَاتِهِ لا زائداً عليها^(٩)، وكذا سائر الصفات، بناءً^(١٠) على ما تدعيه المعتزلة؟

(١) قوله: (أي ملتبساً بعلمه) أي بإحاطة علمه تعالى. فلا يلزم نزوله. فالنتيجة: الله له علم. وطواها للعلم بها، انتهى. (طوخي). قوله: (ملتبساً) راجع للآيتين.

(٢) قوله: (مقارناً) أشار إلى أن الباء للمصاحبة أو للملازمة، والأول أولى.

(٣) قوله: (لتعلق العلم) أي لا لنفس العلم.

(٤) قوله: (لئلا يلزم) علة للتأويل.

(٥) قوله: (العلم منزلاً) أي والعلم لا يقبل الانتقال.

(٦) قوله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٦٥] أي القدرة.

(٧) قوله: (ولأنَّ الله تعالى إلخ) عطف على (للتصوص) وهو شروع في الأدلة النقلية، انتهى

(طوخي). قوله: (ولأنَّ الله تعالى) دليل ثانٍ عقلي.

(٨) في شرح المقاصد: «فيه» بدل (فله) (المحقق).

(٩) قوله: (وكل عالم فله علم) وطوى نتيجة الشكل وهي: فالله له علم، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (الله تعالى معلوماً) أي ولو ذاته.

(١١) قوله: (فإن قلت) هذا دعوى المعتزلة، وذكره على صورة الإيراد حتى يفسده، انتهى.

(١٢) قوله: (لا زائداً) كما قاله المعتزلة. قوله: (لا زائداً عليها) كالقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر.

(١٣) قوله: (بناءً إلخ) أي على ظاهر مذهبهم، وإلا فمذهبهم ليس كذلك كما تقدم، أقول: كما سيأتي

في كلام الكعبي.

قلنا: لأنه يلزم منه محالات^(١):

أحدها: أن لا يكون حَمْلُ تلك الصفاتِ على الذاتِ نحو «اللهُ عالمٌ» مفيدًا^(٢)، بل بمنزلة قولنا: الإنسان بشرٌ، والذات ذات، والعالم عالم، والعلم علم.

وثانيها: أن يكون العلمُ هو القدرة^(٣)، والقدرةُ هي الحياةُ، وكذا البواقي من غير تمايز أصلاً؛ لأنَّها كلّها نفسُ الذاتِ^(٤)؛ [٤١/أ] فينتظم قياسٌ هكذا: العلمُ هو الذات، والذاتُ هو القدرة؛ لأنَّ القدرةَ إذا كانت نفسَ الذاتِ كانت الذاتُ نفسَ القدرةِ ضرورةً، فينتُجُ مِنَ الشَّكْلِ الأوّلِ: العلمُ هو القدرةُ وكذا الباقي.

وثالثها: أن يجزَمَ العقلُ بكونِ الواجبِ عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً بعد جزمِهِ بثبوتِ الواجبِ بالدليلِ مِنْ غيرِ افتقارٍ^(٥) إلى إثباتِ ذلك^(٦) بالبرهان؛ لأنَّ كونَ الشيءِ نفسه ضروريٌّ.

ورابعها: أن يكونَ العلمُ مثلاً واجبَ الوجودِ لذاته قائماً بنفسه صانعاً للعالمِ معبوداً للعباد حياً قادراً سميعاً بصيراً إلى غير ذلك من الكمالات، وليس كذلك

(١) قوله: (لأنه يلزم منه محالات) قال ابن قاسم في حاشية العقائد: معنى ما ذكره، أن هناك ذاتاً وصفةً، وهما متحدان حقيقة؛ ليلزم ما ذكر من المحالات، بل إن ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معاً، فذاته حقيقة العلم، باعتبار أنها لا تحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها إلى صفة تقوم بها، وحقيقة القدرة باعتبار أنها مؤثرة بذاتها، لا بصفة زائدة عليها، كما في ذواتنا، فالذات والصفة متحدة في الحقيقة متخالفة بالاعتبار والمفهوم، ومرجع ذلك إذا حُقِّقَ إلى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: وجد بهامش ما نصه: وهذا إنما يرد على طريق القدماء منهم؛ لأنها عندهم عين الذات، وأما متأخروهم فلا يقولون بأنها عينها، كما يعلم من كلام الشرح الآتي في الإرادة والكلام، انتهى.

(٢) قوله: (مفيداً) خبر يكون، أي مع أنه مفيد بالاتفاق.

(٣) قوله: (هو القدرة) بالنصب خبر يكون.

(٤) قوله: (لأنها كلها نفس الذات) أي عندهم كما زعموا، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (من غير افتقار) راجع لقوله (يجزم العقل).

(٦) قوله: (إلى إثبات ذلك) أي كونه عالماً قادراً.

وفاقاً^(١)، بل صرَّح الكعبي^{(٢)(٣)} من المعتزلة بأنَّ مَنْ رَعَمَ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ تَعَالَى يُعْبَدُ فهو كافر^{(٤)(٥)}». وله بالأصل كفسادِ مذهبِ الفلاسفةِ زياداتٌ كثيرة.

[بيان علة تقديم صفات المعاني على المعنوية]

وإنما قدَّم^(٦) هذا القسم^(٧) على القسم الرابع^(٨) - وهو الصفات المعنوية - لتوقُّفها عليها^(٩) اشتقاقاً وتحققاً؛ إذ العالمُ مثلاً مشتقٌّ مِنْ العِلْمِ، وثبوتهُ للذات^(١٠) فرعُ ثبوتهِ لها وقيامه^(١١) بها، وبعضهم قدَّمها^(١٢) للاتفاقِ عليها ولأنَّها

(١) قوله: (وفاقاً) وجد بهامش: وهذا مبني على مذهب قدمائهم لا متأخريهم، أو مبالغة في الرد على المخالف (طوخي).

(٢) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام، ولد سنة ٢٧٣هـ وتوفي مستهل شعبان سنة ٣١٧هـ، وفي سير الأعلام للذهبي توفي سنة ٣٢٩هـ (وفيات الأعيان ٤٥/٣)، (سير أعلام النبلاء ١٥/٢٥٥)، (الأعلام ٦٥/٤) (المحقق).

(٣) قوله: (بل صرح الكعبي إلخ) وانظر حكمه عند أهل السنة، انتهى (طوخي).

(٤) قوله: (فهو كافر) أي لإثبات الشريك، فإنه يلزم أن يكون واجب الوجود لذاته؛ فيتعدد، قال: وهذا آخر كلام السعد.

(٥) شرح المقاصد (٧٤/٢) (المحقق).

(٦) قوله: (وإنما قدم إلخ) قال: وإنما قدمت لأنها مبدأ التأثير والإيجاد، فهي أصل الصفات.

(٧) قوله: (هذا القسم) وهو صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (على القسم الرابع) فيه أنه لم يجعله قسمًا مستقلاً، وإنما ذكره لبيان قيام الصفة بالموصوف، كما تقدم، والضمير في (لتوقفها) للمعنوية، وفي (عليها) للمعاني؛ لأنها معلومة من المقام (طوخي)، وكتب أيضاً: ولعل المراد أنه رابع عند غيره، انتهى رحمه الله.

(٩) قوله: (لتوقفها) أي المعنوية، (عليها) أي المعاني، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (وثبوته) أي العالم (للذات).

(١١) قوله: (وقيامه) بالجر، عطف على ثبوته الثانية عطف تفسير.

(١٢) (وبعضهم قدمها) أي الصفات المعنوية.

دلائل^(١) على صفات المعاني، وهي عندهم^(٢): «عبارة عن كلِّ صفة قائمة بموصوفٍ تُوجِبُ له حكمًا»، كقيام العلم بالذات الموجب^(٣) لها كونها عالمةً.

[تعريف القدرة وأدلة ثبوتها]

إذا عِلِمَتْ هذا فقلوه: (وقدرةٌ) معطوفٌ على الوجودِ، أي: وواجبٌ له تعالى «قدرةٌ»، وتنوِينُها للكمال^(٤)، وعُبِّرَ عنها بالقوة^(٥) في الكتاب والسنة^(٦) واللغة، وهي كما قال السعد: «صفةٌ أزليةٌ تؤثر^(٧) في المقدوراتِ عندَ تعلُّقِها بها»^(٨)، بمعنى أن^(٩) الذاتَ الواجبةَ الوجودِ القائمَ بها صفةُ القدرة القديمة تؤثرُ في

(١) قوله: (ولأنها دلائل) أي والدليل مقدّم على المدلول، أي فالعالمية دليلٌ على قيام العلم به، والقادرية دليل على قيام القدرة به، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (عندهم) أي عند من أثبتها قسماً زائداً. قوله: (وهي عندهم) أي صفات المعاني، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (الموجب) أي المستلزم.

(٤) قوله: (وتنوينها) كقوله: «له حاجب».

(٥) قوله: (بالقوة) أي بهذا اللفظ.

(٦) قوله: (والسنة) أي وبين العلماء أيضاً.

(٧) قوله: (أزلية) خرجت القدرة الحادثة. قوله: (تؤثر) خرج السمع والبصر. قوله: (تؤثر) أي الذات القائم بها الصفة (ط).

(٨) قوله: (عند تعلُّقها بها) فيه إشارة إلى أن للقدرة تعلُّقاً حادثاً، وهو طريق المحققين، والإرادة كذلك، كما سيأتي، وبه يندفع ما يقال إنها قديمة، فكيف وقتها بقوله عند تعلُّقها، وبه يندفع أيضاً أن القديم لا ترتب فيه، فكيف قالوا إن تعلق القدرة مرتَّب على تعلق الإرادة، وتعلق الإرادة مرتَّب على تعلق العلم، والجواب كما علم بأنه محمولٌ على التعلق التنجيزي لكلٍّ من القدرة والإرادة، وهما حادثان، وإن كان تعلق العلم واحداً تنجيزياً قديماً، هذا إن أريد الترتب الحسي، وإن أريد به الصِّلوحى يكون الترتب باعتبار العقل، انتهى (شيخنا طوخي). قوله أيضاً: (عند تعلُّقها [الخ] خرجت الإرادة؛ لأنها تؤثر تخصيصاً فقط، أي لا إيجاباً ولا إعداماً، وهذا آخر كلام السعد رحمه الله تعالى. وقوله: (بمعنى [الخ] هو شرح لكلامه رحمه الله.

(٩) قوله: (بمعنى أن [الخ] دفع به ما توهمه العبارة أن المؤثر هو الصفة نفسها (طوخي). قوله: (بمعنى أن الذات) أشار إلى أن القدرة مؤثرة بواسطة الذات لا بنفسها، انتهى (شيخنا).

الْمُمْكِنَاتِ^(١) إِيجَادَهَا^(٢) أَوْ إِعْدَامَهَا عَلَى وَفْقِ مَا تَعَلَّقَتْ بِهِ إِرَادَتُهَا، فَأَحْسَنَ مِنْهُ^(٣) قَوْلُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ: «صِفَةُ يَتَأَتَّى بِهَا^(٤) إِيجَادُ كُلِّ مُمْكِنٍ وَإِعْدَامُهُ عَلَى وَفْقِ الْإِرَادَةِ»، وَإِنَّمَا وَجَبَتْ لَهُ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ صَانِعٌ قَدِيمٌ لَهُ مَصْنُوعٌ حَادِثٌ، وَصُدُورُ الْحَادِثِ عَنِ الْقَدِيمِ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ بِطَرِيقِ الْقُدْرَةِ^(٥) دُونَ الْإِيجَابِ، وَإِلَّا يَلْزَمُ^(٦) تَخَلُّفُ الْمَعْلُولِ عَنِ تَمَامِ عِلَّتِهِ، حَيْثُ وُجِدَتْ فِي الْأَزْلِ^(٧) الْعِلَّةُ دُونَ الْمَعْلُولِ، وَقَدْ نَبَّهْنَا فِيمَا سَلَفَ [٤١/ب] عَلَى وَجوبِ اسْتِنَادِ جَمِيعِ الْحَوَادِثِ إِلَيْهِ تَعَالَى بِالِاخْتِيَارِ، وَأَيْضًا لَوْلَمْ^(٨) يَتَّصِفُ الْبَارِي بِهَا لَا تَتَّصِفُ بِتَقْيِضِهَا وَهُوَ الْعَجْزُ وَهُوَ مُحَالٌ؛ فَالْمُلْزومُ كَذَلِكَ، وَفِي الْأَصْلِ أدْلَةٌ كَثِيرَةٌ.

ثَانِيًا: (صفة الإرادة):

(ص): (وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ^(٩) وَعَايِرَتْ * أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتَ) (٢٧)

(ش): أي ومن صفات المعاني^(١٠) الواجبة له تعالى (إرادة)، فهو معطوف^(١١)

(١) قوله: (في الممكنات) خرج الواجبات والمستحيلات، فلا تتعلق بهما القدرة، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (إيجادها) بالنصب مفعول (تؤثر).

(٣) قوله: (فأحسن منه إلخ) وجه الحسن: أن القدرة هي المؤثرة على الأول بخلاف الثاني.

(٤) قوله: (يتأتى بها) الباء للمصاحبة أو للملازمة أو للمعية، فليس فيه أنها تؤثر، ولئن قلنا بتأثيرها لكن هل هو التخصيص أو الإيجاد والإعدام، وليس المراد الأول ففيه إيهام فلم يسلم أيضًا! قوله: (يتأتى) أي يتهيأ بها، أي الذات.

(٥) قوله: (القدرة) المراد بالقدرة هنا الاختيار، بدليل قوله: (دون الإيجاب).

(٦) قوله: (وإلا يلزم) أي بأن كان بالإيجاب.

(٧) قوله: (وجدت في الأزل إلخ) ومن كونه فاعلاً بإيجاب وأنه علة لوجود العالم قالوا بقدوم العالم. (طوخي).

(٨) قوله: (وأيضًا لولم) دليل آخر على وجوبها له تعالى.

(٩) قوله: (إرادة) قال في الشرح الكبير: وترادفها المشيئة، انتهى. خلافًا للكرامية كما يشير إليه في

آخر مبحث الصفات المعنوية، انتهى (شيخنا).

(١٠) قوله: (أي ومن صفات) بيان لتقدير المعنى.

(١١) قوله: (فهو معطوف) بيان لتقدير الإعراب.

على الوجود بحرف عطفٍ مقدّرٍ حُذِفَ للضرورة، واعلم^(١) أَنَّ الخلافَ^(٢) في معنى إرادته تعالى كثيرٌ، والقول في تفصيله^(٣) شهيرٌ، مع اتفاق المتكلمين والحكماء^(٤) وجميع الفرق على القول بأنه تعالى مريدٌ، فعند الجبائية^(٥): «هي صفةٌ زائدةٌ»^(٦) قائمةٌ لا بمحلٍّ^(٧).

وعند الكرامية^(٨): «صفةٌ حادثةٌ قائمةٌ بالذات». وعند ضرار^(٩)^(١٠): «نفسٌ

(١) قوله: (واعلم) لعله ذكر الإرادة نظرًا لكونها معنى من المعاني (طوخي).

(٢) قوله: (أن الخلاف) أي الاختلاف.

(٣) قوله: (في تفصيله) أي الخلاف.

(٤) قوله: (مع اتفاق المتكلمين والحكماء) حيث قابل المتكلمين بالحكماء كان المراد بهم ما يشمل المعتزلة. (طوخي). قوله: (والحكماء) أي الفلاسفة.

(٥) قوله: (فعند الجبائية إلخ) يرد مذهب الجبائية أنه يلزم عليه قيام المعنى بنفسه، وهو لا يُعقل. قوله: (الجبائية) أي من المعتزلة نسبةً لأبي علي الجبائي.

(٦) قوله: (هي صفة زائدة) أي معنى قائم بالذات.

(٧) قوله: (لا بمحل) وهذا يلزم عليه قيام المعنى بنفسه وهو محال، ويرده أيضا قوله (صفة أزلية قائمة بذاته)، انتهى (طوخي). قوله: (قائمة لا بمحل) وهذا فسادُه بَيِّنٌ لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى. قوله: (قائمة لا بمحل) إن أراد نفي الجسمية والجوهرية لا بمحل فهو بديهي؛ لأنه متفق عليه، انتهى. (شيخنا).

(٨) قوله: (وعند الكرامية إلخ) وهذا يلزم عليه قيام الحوادث بالذات، وقد دلت الأدلة على استحالة، انتهى. (طوخي). قوله: (وعند الكرامية) بتشديد الراء وتخفيفها، وهذا القول أشد فسادًا من الذي قبله؛ لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته، انتهى (شيخنا). قوله: (وعند الكرامية) بتخفيف الراء وتشديددها، فيه أن الحوادث تكون بالذات، ويرده أنه لو كان كذلك لكان محالًا، وإذا كان كذلك لكان متغيرًا، وإذا كان كذلك استحال كونه قديمًا، انتهى.

(٩) هو ضرار بن عمرو العطفاني شيخ الضرارية من المعتزلة، كان قاضيًا من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده فلم يدرکہا، شهد عليه قومٌ بالزندقة منهم الإمام أحمد، وأيضًا فإن حفصًا الفرد الذي كفره الشافعي في مناظرته من تلامذة ضرار، قيل كان ينكر وجود الجنة والنار الآن، وينكر عذاب القبر، وله تصانيف كثيرة تؤذ بذكائه، وكثرة اطلاعه على الملل والنحل. توفي نحو سنة ١٩٠ هـ (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٤)، (الأعلام ٣/ ٢١٥) (المحقق).

(١٠) قوله: (وعند ضرار) هو من المعتزلة، ومثله النجار والكعبي الآتيان، انتهى (كاتبه). قوله: (وعند ضرار) ويلزم عليه ما تقدم في كلام الشارح (ط).

الذات»^(١). وعند النجّار^(٢): «هي كون^(٣) الفاعل ليس بمكرّه ولا ساء». وعند الكعبي^(٤): «إرادته لفعله علمه به، ولفعل غيره أمره به»^(٥). وعند محققي المعتزلة: «هي العلم^(٦) بما في الفعل من المصلحة»^(٧). وعند الحكماء والفلاسفة^(٨): «هي العلم بالنظام^(٩) الأكمل».

(١) قوله: (نفس الذات) أي ليست زائدة عليها.

(٢) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله: رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها، من أهل قم، وهو من متكلمي (المجيرة) وله مع النظام عدّة مناظرات. وأكثر المعتزلة في الري وجهاتها من النجارية، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الرؤية. وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. توفي سنة ٢٢٠هـ (سير الأعلام ١٠/٥٥٤)، (الأعلام ٢/٢٥٣) (المحقق).

(٣) قوله: (هي كون إلخ) وهذا في الحقيقة راجع للعلم والقدرة، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وعند الكعبي) معتزلي، يطله ما يأتي في قوله (وغايرت أمرا إلخ).

(٥) قوله: (أمره به) أي بناء على أن العبد يخلق أفعال نفسه، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (هي العلم) هذا أخص مما قبله.

(٧) قوله: (من المصلحة) أي أو من المفسدة.

(٨) قوله: (والفلاسفة إلخ) هذا منهم تلييس؛ لما سيأتي في قوله (وهو مردود). قوله: (الحكماء والفلاسفة) عطف تفسير.

(٩) قوله: (هي العلم بالنظام إلخ) النظام الأكمل، عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات. (وجد بهامش)، وعبارة ابن أبي شريف: أي ما يجب أن يكون عليه العالم حتى يكون على النظام الأكمل، انتهى. (طوخي). قوله: (هي العلم بالنظام الأكمل) وهذا فاسد لكونه يدل على أن الله عز وجل ليس له إلا العلم فقط دون سائر الصفات؛ لأن النظام الأكمل هو الذي لا مزيد عليه في الفعل، بمعنى أنه لا كمال فوق ما عليه العالم، وهذا يجري عليه قولهم «ليس في الإمكان أبدع مما كان» انتهى. (شيخنا)، وقال المؤلف: النظام الأكمل هو الذي لا قيام للعالم إلا به، ثم قال: النظام الأكمل هو عبارة عن الوجه الذي قامت به الكائنات، ثم قال: وهو الذي لا مزيد عليه في الفعل، وهذا في الحقيقة نفي للإرادة؛ لأنهم لا يثبتون الصفات، ومعناه أن هذا النظام الأكمل له كالإرادة، ثم قال: وهو الحالة التي بها كان العالم عالماً، وهي أكمل الحالات التي انتظم بها شمل العالم، انتهى.

والحقُّ عندنا كما قال السعدُ: «أنها صفةٌ شأنها التخصيصُ» ^(١) قديمةٌ ^(٢) زائدةٌ على الذات قائمةٌ به، على ما هو شأنُ سائر الصفاتِ الحقيقية؛ لأنَّ تخصيصَ ^(٣) بعضِ الأضداد ^(٤) بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون البعض، مع استواء نسبة الذاتِ إلى الكلِّ ^(٥)، لا بدَّ أن يكونَ ^(٦) لصفةٍ شأنها التخصيصُ؛ لامتناعِ التخصيصِ ^(٧) بلا مخصَّص، وامتناعِ ^(٨) احتياجِ الواجبِ في فاعليتهِ إلى أمرٍ منفصلٍ، وتلك الصفةُ هي المسماةُ بالإرادة، وهو معنى ^(٩) واضحٌ عند العقل،

(١) قوله: (شأنها التخصيص) أي فقط، أخرج سائر الصفات.

(٢) قوله: (قديمة) خرج الإرادة الحادثة، وفيه ردٌّ على الكرامية. قوله: (قديمة زائدة على الذات) رد على ضرار، ثم قال على المعتزلة. قوله: (قائمة) رد على الجبائية.

(٣) قوله: (لأن تخصيص) علة لوجوب صفة الإرادة. قوله: (بعض الأضداد) كالطول والقصر.

(٤) تخصيص بعض الأضداد دون بعض هو ما يسمَّى بالأمور المتقابلة، كما عرَّف بعضهم الإرادة بأنها: «صفةٌ قديمة زائدة على الذات شأنها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة»، والأمور المتقابلة ستة، مجموعة في قول بعضهم:

الممكناتُ المتقابلاتُ وجودُها والعدمُ «الصفاتُ»

«أزمنةٌ» «أمكنةٌ» «جهاتٌ» كذا «المقاديرُ» روى الثقاتُ

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض إلخ. (انظر حاشية الأمير ص ٨٣). فالوجود يقابل بالعدم والعكس، وصفة السواد تقابل بالبياض، وبعض الأزمنة يقابل بعضاً؛ فكون الممكن في زماننا يقابله كونه في زمن آخر كزمن الطوفان مثلاً، وكونه في مكان كمصر يقابله كونه في مكان آخر، وبعض الجهات يقابل بعضاً ككونه في المشرق أو في المغرب، وبعض المقادير يقابل بعضاً ككونه طويلاً أو قصيراً. (من حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٠ بتصرف) (المحقق).

(٥) قوله: (إلى الكل) أي كل متعلقاته.

(٦) قوله: (لا بد أن يكون) أي التخصيص.

(٧) قوله: (التخصيص) أي التخصُّص، ففي العبارة تحوُّل. قوله: (لامتناع) أي لأنه يلزم عليه التأثير بلا مؤثر.

(٨) قوله: (وامتناع) بالجر عطف على (امتناع).

(٩) قوله: (وهو معنى إلخ) الضمير يرجع للإرادة، وإنما ذكره رعايةً للخبر الذي هو معنى؛ لأنه أولى، أو أنه راعى لفظ الإرادة، وإنما نص على العلم والقدرة لأنه ربما يقول قائل أنها يخصصان،

مغايرٌ للعلم والقدرة وسائر الصفات^(١)، شأنه التخصيص^(٢) والترجيح لأحد طريقي المقدور^(٣) من الفعل والتريك^(٤) على الآخر.

وينبئ^(٥) على مغايرتها للقدرة: أن نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء بخلافها^(٦)، وللعلم^(٧): أن مطلق العلم^(٨) نسبته إلى الكل على السواء، والعلم^(٩) بما في الفعل من المصلحة - أو بأنه سيوجد^(١٠) في وقت كذا - سابق^(١١) على الإرادة، والعلم بوقوعه^(١٢)

أي وليس كذلك. قوله: (وهو معنى واضح) أي الإرادة، ذكره باعتبار الجنس، وهو قوله الآتي (شأنه التخصيص)، انتهى (شيخنا).

(١) قوله: (وسائر الصفات) أي باقي الصفات.

(٢) قوله: (شأنه التخصيص) أي بواسطة الذات لا بنفسها، كما تقدم في القدرة (شيخنا).

(٣) قوله: (والترجيح) عطف تفسير.

(٤) قوله: (من الفعل) بيان لأحد.

(٥) قوله: (وينبئ إلخ) جواب عن يقول إن الإرادة هي العلم، فإنها لا تخصص إلا الطرف الراجح، انتهى (طوخي). قوله: (وينبئ إلخ) إنما قال وينبئ؛ لأن التباين بدیهي لا نظري، فهو مجرد إيقاظ لا استدلال.

(٦) قوله: (بخلافها) محترز قوله مطلق.

(٧) قوله: (وللعلم) معطوف على قوله للقدرة.

(٨) قوله: (أن مطلق العلم) أي بقطع النظر عن التعلقات، ثم قال: أي لا بالنظر لا لفعله ولا لفعل غيره ولا للنظام الأكمل.

(٩) قوله: (والعلم) بالنصب، عطف على مطلق العلم، وفيه رد على الفلاسفة، وقرأه أولاً بالنصب، ثم قرأه بالرفع.

(١٠) قوله: (أو بأنه سيوجد) محترز قوله مطلق.

(١١) قوله: (سابق إلخ) لعل المراد بالنظر للتعلل والتعلق التنجيزي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: انظر معنى السابق في القدم، وإذا كان سابقاً فكيف يتأتى التخصيص، (هـ ش) انتهى. قوله: (سابق على الإرادة) هذا تعلق أزلني.

(١٢) قوله: (والعلم بوقوعه) هذا تعلق تنجيزي.

...تابع^(١) للوقوع المتأخر عنها^(٢). وإنما قلنا «وينبئ»^(٣)؛ لأنه قال: الحق أن مغايرة الحالة التي نسميها بالإرادة للعلم^(٤) والقدرة وسائر الصفات ضرورية^(٥).

(١) قوله: (والعلم بوقوعه تابع) أي فإن كان الوقوع ثابتاً كان ما تعلق به واقعاً، وإلا فلا، أي فلا يكون العلم مخصصاً للوقوع لئلا يلزم الدور، فاحتجنا إلى إثبات الإرادة، انتهى. ابن قاسم العبادي على العقائد، انتهى (طوخي). قوله أيضاً: (والعلم بوقوعه إلخ) عبارة ابن أبي شريف: كون العلم تابعاً للوقوع معناه: أنه تعالى يعلم الشيء كما يقع، فكأنه حكاية عن وقوع الشيء، ومعنى كون الوقوع تابعاً لتعلق الإرادة أنه يقع كما يريد وقوعه، لا التبعية في الوجود الخارجي، انتهى (طوخي). قوله: (والعلم بوقوعه) أي العلم لنا بوقوعه تابع للوقوع إلخ؛ لأننا لا نعلم بأن الله علمه إلا إذا تعلق به الإرادة ووجد؛ إذ لا علم لنا بما في الأزل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (المتأخر عنها) أي عن الإرادة بل عن القدرة.

(٣) قوله: (وإنما قلنا وينبئ) أي ولم نقل و(يدل)؛ لأن يدل في النظريات.

(٤) قوله: (للعلم والقدرة) متعلق بمغايرة.

(٥) قوله: (ضرورية) أي لا نظرية؛ فلذلك لم يقل: (ويستدل) بدل (وينبئ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

[كل مراد له تعالى كائن وكل كائن مراد له]

(تتمة): [٤٢/أ] مذهب أهل الحق: أن كل ما أَرَادَهُ اللهُ سبحانه فهو كائن^(١)، وكل كائن فهو مراد له تعالى وإن لم يكن مرضياً له^(٢) ولا مأموراً به، وهذا^(٣) ما اشتهر عن السلف^(٤): «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»^(٥).

(١) قوله: (أن كل ما أراد)، أي أراد الله كونه، وإلا إرادة الله تتعلق بالفعل والترك، والترك ليس كائناً، وإن الترك يرجع إلى الفعل؛ لأنه كَفَّ النفس عنه، فلا يحتاج للتأويل.

قوله: (فهو كائن) أي ثابت الوقوع إيجاباً أو إعداماً، ولا يصح أن يفسر كائن بموجود، انتهى (شيخنا). قوله: (كائن) أي ثابت، ولا يقدر موجود. ومثله (طوخي). قوله: (فهو كائن) ولهذا قال بعضهم: إن الإرادة تلازم الفعل، بمعنى أن كل مفعول مراد، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (وإن لم يكن مرضياً له) بمعنى أنه لا يثيب عليه بل يعاقب عليه، لا أن معناه أنه وقع جبراً عليه بغير اختياره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف) أي معنى ما اشتهر عنهم.

(٤) قوله: (وهذا ما اشتهر عن السلف) فيه ردٌّ على من قال إنه مرفوع. (مؤلف)، وعبارة الدواني: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» هذه العبارة مأثورة عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أنه تعالى مرید للكائنات؛ لأن الجملة الثانية تنعكس بعكس النقيض إلى قولك: «كل ما يكون فهو ما شاء الله، فكل كائن مراد، وما ليس بكائن ليس بمراد» انتهت. وبه علم الرد على تقرير الشيخ، كما علم، وعبارة الشارح في (ش ح) قوله: (وجائز عليه خلق الشر) بعد نحو ما هنا: وروي مرفوعاً، انتهى (طوخي). وكتب أيضاً: المحققون من أهل السنة أن المشيئة والإرادة مترادفان وأن المحبة والرضا كذلك وإن الأولين والأخيرين متغايران، انتهى (إيعاب).

قوله: (وهذا ما اشتهر إلخ) أشار به إلى أنه ليس بحديث، وليس كذلك بل هو حديث خرجه السيوطي في تخریج أحاديث المواقف، حيث قال: حديث «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» ابن السني في عمل اليوم والليلة، انتهى. (شيخنا)، إنها قال وهذا إلخ ردّاً على من قال إنه حديث.

(٥) بل ورد مرفوعاً في سنن أبي داود (٤/٤٩٧ رقم: ٥٠٧٧)، وفي سنن النسائي ٦/٦ رقم: ٩٨٤٠ عن إحدى بنات النبي ﷺ، وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة عن أبي الدرداء رضي الله عنه (المحقق).

وخالفت المعتزلة في الأصلين^(١) ذهابًا إلى أنه أراد من الكفار والعصاة الإيمان والطاعة^(٢)، ولكن ما وقع مراده، ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما أرادها. وسيأتي الرد عليهم^(٣).

(بيان مغايرة الإرادة للأمر والعلم والرضا والمحبة)

(ص): (وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ وَغَايِرَتْ أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتَ^(٤)) (٢٧)

(١) قوله: (وخالفت المعتزلة في الأصلين) فالأصل الأول: كل ما أراده إلخ، والثاني: كل كائن فهو مراد، انتهى (شيخنا). قوله: (في الأصلين) وهما أن كل ما أراده فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى، وهذا بناء منهم على أن الإرادة هي الأمر أو الرضا أو المحبة، وليس كذلك، وهذا ما سيأتي.

(٢) قوله: (الإيمان والطاعة) لف ونشر مرتب.

(٣) قوله: (وسيأتي الرد عليهم) في قوله الآتي: (وأما ثالثًا)، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (وغايرت أمرًا) الذي يوضح تغاير العلم والإرادة أن العلم التصوري يتعلق بالواقع وغيره، والإرادة لا تتعلق إلا بالواقع، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع؛ لأنه كالحكاية عنه، والواقع فرع الإرادة المخصصة لأحد الطرفين به، وبهذا يتدفع قول الحكماء: ليس كل علم تابع للوقوع، إنما ذلك في العلم الانفعالي التابع لوجود المعلوم، أما العلم الفعلي - الذي كلامنا فيه - فيصلح أن يكون مخصصًا، فليتأمل وجه الدفع، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى (طوخي).

قوله أيضًا: (وغايرت) بمعنى باينت وخالفت، لا بمعنى انفكت؛ لما سيأتي من امتناع انفكك الصفات بعضها عن بعض، انتهى من الأصل. بل المراد المغايرة في الحقيقة، أي أن حقيقة الإرادة غير حقيقة الأمر والعلم والرضا، انتهى. (شيخنا).

قوله أيضًا: (وغايرت إلخ) أي مغايرة لغوية، وهي المخالفة، ثم قال: مغايرة في الحقيقة، بمعنى أن حقيقة كلٍّ غير حقيقة الأخرى الاصطلاحية، وهي صحة الانفكاك، اهـ. قوله: (كما ثبت) أي كالمغايرة التي ثبتت عند العقل. قوله أيضًا: (وغايرت) أي مغايرة لغوية، أي أنها خلافها، لا أنها منفكة؛ لأن العلم لا ينفك عن الإرادة ونحوها وعكسه، انتهى (طوخي).

قوله: (وغايرت أمرًا إلخ) كان الظاهر في الرد عليهم أن يقول: ليس تعلقها تابعًا للأمر كما يقولون، وإلا هم، أي غير الكعبي منهم، لا ينكرون المغايرة باعتبار المفهوم. راجعه! عبارة الدواني أو غيره: الإرادة تابعة للعلم عند الأشاعرة، وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر، يقولون إن الله تعالى يريد ما أمر به من خير، إلى آخر ما ذكر. وكان الظاهر أيضًا أن يقول: ولا يلزم من إرادة المعاصي

(ش): يعني أن صفة الإرادة^(١) مغايرة للأمر، ومغايرة للعلم، ومغايرة للرضا^(٢) مغايرة كالمغايرة الثابتة^(٣) عند العقل في كونها بالضرورة، والمذكور^(٤) عند بعض القوم في صورة الاستدلال^(٥) على ذلك^(٦) تنبيه كما مر^(٧). وخالف في الأول^(٨) والثاني الكعبي ومعتزلة بغداد^(٩) حيث قالوا: إن إرادته تعالى لفعله هي علمه به^(١٠)، أو كونه غير مكره ولا ساه، ولفعل غيره هي أمره به^(١١)، حتى إن ما لا يكون مأموراً به لا يكون مراداً له^(١٢).

الرضا، والجواب: أنه رد على الكعبي القائل: إرادته لفعل غيره أمره به، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (صفة الإرادة) الإضافة بيانية.

(٢) قوله: (ومغايرة للرضا) الرضا: ترك الاعتراض على الفاعل، أو قبول الشيء من غير اعتراض على فاعله.

(٣) قوله: (كالمغايرة) بيان للتشبيه في قوله (كما ثبت).

(٤) قوله: (والمذكور) بالرفع، مبتدأ، خبره قوله (تنبيه إلخ)، جواب عن سؤال، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلة وهو ضروري! (طوخي). قوله: (والمذكور) جواب عن سؤال مقدر.

(٥) قوله: (والمذكور عند بعض القوم في صورة الاستدلال) هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن القوم أقاموا على ذلك أدلة مع أنه بديهي، وهو لا يقام عليه دليل، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (على ذلك) أي المغايرة.

(٧) قوله: (كما مر) أي في قوله: (وإنما قلنا لأن مغايرة الحالة التي نسميها بالإرادة إلخ) (طوخي).

(٨) قوله: (وخالف في الأول إلخ) تأمل فيه مع القولة التي قبله، انتهى.

(٩) قوله: (ومعتزلة بغداد) إنما نص عليهم وترك الفلاسفة والجماعة السابق بيانهم لأن الفلاسفة ليسوا مسلمين، فالرد عليهم كالرد على اليهود والنصارى، وليس فيه فائدة، بخلاف المعتزلة فإنهم منسوبون إلى الإسلام ويذنبون عنه؛ فلذلك ذكرهم.

(١٠) قوله: (هي علمه) قاله الكعبي.

(١١) قوله: (ولفعل غيره هي أمره به) يحتمل أنه جار على مذهبهم (ط).

(١٢) قوله: (لا يكون مراداً إلخ) يلزم عليه أن جميع ما في الكون غير مراد له، وهذا مذهب المعتزلة الأولى، ومنهم عمرو بن عبيد، انتهى.

وهو مردودٌ، أمّا أولاً: فلا خفاء في أن هذا موافقةً للفلاسفة^(١) في نفي كون الواجب مريداً وفاعلاً^(٢) بالاختيار^(٣) والقصد^(٤)، فهو خلافُ مذهبهم^(٥).
وأمّا ثانياً: فهو مخالفٌ للنصوص الدالة على أن إرادته تعالى تتعلق بشيءٍ دون شيءٍ وفي وقتٍ دون وقت، وعلمه تعالى وكونه غير مكره ولا ساءٍ نسبتبه إلى الموجودات^(٦) كلّها على حدٍ سواء، لا اختصاص لبعضها به عن بعض.
وأمّا ثالثاً: فلأنه قد أمر العباد بما لم يشأه منهم. وتقرير هذا الثالث من وجهين: أحدهما: أنه تعالى أمر بما^(٧) عُلِمَ امتناعه^(٨)، كأمره^(٩) بالإيمان من عُلِمَ موته على الكفر كإبليس ووزيره أبوي جهلٍ ولهب، والممتنع غير مراد اتفاقاً^(١٠).

(١) قوله: (فلا خفاء في أن هذا موافقة للفلاسفة إلخ) لأنهم إنما أثبتوا له العلم والأمر فقط (شيخنا).

(٢) قوله: (مريداً وفاعلاً) فقد وافقونا.

(٣) قوله: (في نفي كون الواجب مريداً وفاعلاً بالاختيار) تنازع قوله بالاختيار مريداً وفاعلاً، فلا يرد حكاية الاتفاق على انتصافه تعالى بأنه مريد، وإنما الخلاف في الإرادة، انتهى (طوخي). وكتب أيضاً: قوله (في نفي كون الواجب مريداً) قد قدم أن جميع الفرق اتفقوا على أنه مريد، تأمل. اهـ.

(٤) قوله: (بالاختيار والقصد) عطف تفسير.

(٥) قوله: (فهو خلاف مذهبهم) أي المعتزلة.

(٦) قوله: (نسبته إلى الموجودات) أي إلى الأزمنة، وإنما سكت عنه؛ لأن علم الله لا يدخل تحت زمان.

(٧) قوله: (أمر بما) أي شيء.

(٨) قوله: (علم امتناعه) الضمير راجع لـ (ما). قوله: (بما عُلِمَ) أي بمعلوم (ط).

(٩) قوله: (كأمره) مصدر مضاف لفاعله.

(١٠) قوله: (والممتنع غير مراد اتفاقاً) إذ لا ملازمة بين الأمر والإرادة على مذهب أهل السنة، بل بينها عموم وخصوص من وجه، فقد يأمر ويريد كإيمان الأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين، وقد لا يأمر ولا يريد كالكفر في حقهم، وقد يأمر ولا يريد كإيمان من سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن، كأبي جهل وأضرابه، فإنه مأمور بالإيمان ولم يرده الله تعالى منه، وقد يريد ولا يأمر كالمحرمات والمكروهات والمباحات، فإنه أرادها بدليل وقوعها ولم يأمر بها، انتهى. (هدهدي)، انتهى (شيخنا).

قوله: (والممتنع غير مراد) لأنها لا تتعلق إلا بالممكن، فإيمان إبليس ووزيره ليس مراداً له تعالى؛ لعدم وقوعه منهم، فصار وقوعه مستحيلاً، انتهى (شيخنا).

وثانيهما: أن الأمر لو كان هو الإرادة^(١) لوقعت^(٢) المأمورات كلها^(٣)؛ لأنَّ الإرادة تخصُّصُ الفعل بحال حدوثه، وإذا لم يوجد الفعل لم يحدث، فلا يتصور تخصُّصه بحال حدوثه.

وأما الثالث^(٤): فخالَفَ فيه بعضهم ففسَّره بالإرادة، ورَدَّ بأن الحقَّ^(٥) أنَّ الرضا: «تركُّ الاعتراض»، كما أن المحبة^(٦): «إرادة لا تتبعها^(٧) تبعه»، والإرادة^(٨) تتعلق بها يتوجَّه على فاعله الاعتراض^(٩) [٤٢/ب] والتَّبعه^(١٠) كالكفر، وبها لا

(١) قوله: (هو الإرادة) بالنصب خبر كان.

(٢) قوله: (لوقعت) هذا هو اللازم. قوله: (لوقعت المأمورات كلها) أي وهو محال.

(٣) قوله: (لو وقعت المأمورات كلها) لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (شيخنا). وكتب (طوخي): لأن المراد لا بد من وقوعه، لكن وقوعها كلها محال؛ لأنه أمر من علم امتناعه (ط).

(٤) قوله: (وأما الثالث) وهو الرضا.

(٥) قوله: (ورد) أي ما ذهب إليه البعض أو هذا التفسير. قوله: (ورد بأن الحق أن الرضا ترك الاعتراض إلخ) اختلف أهل السنة في الرضا على ثلاثة مذاهب، قالت طائفة: إنه بمعنى الإرادة، فالكلام عام مخصوص، بمعنى قضى الله بالإيمان، فعباده على هذا في الآية ملائكتهم ومؤمنو البشر والجن، وهذا معنى قول ابن عباس. وقالت فرقة: الكلام على عمومهم، وكفر الكافر غير مرضي لله، والإرادة غير الرضا، ومعنى لا يرضى لا يشكره لهم ولا يشبههم عليه، وقيل: الرضا إرادة الخير، كما أن السخط إرادة الشر، أو الإرادة فيما لم يقع والرضا فيما وقع، وتأمل هذا في القرآن تجده، وقيل: ترك الاعتراض، وقيل: لا يرضاه ديناً مشروعاً لهم، والرضا في البشر: حب القلب، فيؤوِّل في حق الله تعالى على ما ذكر، وعلى هذا يكون في الرضا ثلاثة أقوال، أحدها: أنه صفة فعل بمعنى القبول ونحوه، والثاني: صفة ذات غير الإرادة، والثالث: أنه الإرادة، انتهى ملخصاً من تفسير السبكي. انتهى (طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة»: قال في البحر إن الحق أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، انتهى. قوله: (ورد) أي هذا التفسير، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (كما أن المحبة إلخ) أي فيكون الرضا أخص منها، وقيل هما سواء.

(٧) قوله: (لا تتبعها إلخ) أي لا يتوجه على من قامت به الاعتراض.

(٨) قوله: (والإرادة) متعلِّق الإرادة أعم من متعلِّق المحبة والرضا.

(٩) في (ب) و(ط): «الاعتراض به» بزيادة (به) (المحقق).

(١٠) قوله: (والتَّبعه) عطف تفسير على الاعتراض.

يتوجّه عليه به الاعتراض كالإيمان، على أن بعضهم^(١) فسّر الرضا بأنه: «إرادة من غير اعتراض» فهو أخص من مطلق الإرادة.

(تنبيه): المراد بالأمر هنا^(٢) النفسي، وهو: «اقتضاء»^(٣) فعل غير كَفَّ^(٤) مدلول^(٥) عليه بلفظ غير نحو كَفَّ^(٦)؛ فتناول الاقتضاء^(٧) بمعنى الطلب الجازم^(٨) وغيره^(٩) إذا كان غير كَفَّ، وكذا إذا كان كَفًّا مدلولاً عليه بكَفَّ ومرادفه كـ «أترك» و«دَر» و«دَع»، بخلاف الكَفِّ المدلول عليه بغير ذلك كـ «لا تفعل». وأما مغايرتها للأمر اللفظي ففي غاية الظهور^(١٠).

- (١) قوله: (على أن بعضهم إلخ) يتأمل الفرق بينه وبين قوله (الحق بأن الرضا ترك الاعتراض)، ولعل الفرق عدم أخذ الإرادة في تعريف الأول وإن كان متصفاً بها، اهـ (طوخي). قوله: (على أن بعضهم) وقيل المحبة مع ترك الاعتراض.
- (٢) قوله: (المراد بالأمر هنا إلخ) أي لا صيغته ولا اللفظي الدال على الطلب، ويعلم هذا من الكلام السابق.
- (٣) قوله: (وهو اقتضاء قول إلخ) إنها عبر بالاقتضاء وهو الاستلزام دون الطلب ليكون صادقاً بأمر لا طلب فيه، كقوله: ﴿فَلْيَعْمَدْ سَبَبٌ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥].
- (٤) قوله: (غير كَفَّ) خرج النهي.
- (٥) قوله: (مدلول) صفة لقوله (غير كَفَّ)، ثم قال: صفة لكف فقط اهـ.
- (٦) قوله: (غير نحو كَفَّ) بضم الكاف وسكون الفاء وتشديد هاء.
- (٧) قوله: (فتناول إلخ) فاعله إما مستتر تقديره (التعريف)؛ فيكون الاقتضاء بالنصب مفعول، وقوله: (الجازم) مجرور بالمضاف، والصواب أنه صفة، وقوله (وغيره) إما مجرور بالعطف عليه أو بالنصب بالعطف على الاقتضاء، وإما أن يكون الفاعل قوله (الاقتضاء) فيكون قوله الجازم بالنصب على أنه مفعول، انتهى. (مؤلف)، (وغيره) بالنصب والأول ليس فيه حاجة ولا بد، وعلى الثاني يراد بالاقتضاء لفظه، وعلى الثاني أيضاً يكون الجازم صفة لمحذوف، والتقدير: الأمر الجازم.
- قوله: (فتناول الاقتضاء) إنها عبر بالاقتضاء دون الطلب حتى يكون صادقاً بأمر لا طلب فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْمَدْ سَبَبٌ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] الآية، انتهى (شيخنا).
- (٨) قوله: (بمعنى الطلب الجازم) وغيره شمل الواجب والمندوب، اهـ (شيخنا). قوله: (الجازم) أي كالأمر الذي للوجوب، وقوله (وغيره) أي كالأمر الذي ليس للوجوب، اهـ.
- (٩) قوله: (بمعنى الطلب الجازم وغيره) الجازم مفعول تناول.
- (١٠) قوله: (ففي غاية الظهور) أي فلا ينبغي التعرض له.

ثالثاً: (صفة العلم):

(ص): وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبٌ فَاتَّبَعَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطَّرَحَ الرَّيْبَ (٢٨)

[تعريف صفة العلم]

(ش): هذا معطوفٌ أيضاً على الوجود، يعني أنه يجب له سبحانه «صفة العلم»^(٢)، وهي: «صفة أزلية»^(٣) قائمة بذاته تعالى^(٤) تنكشف بها المعلومات^(٥)

(١) قوله: (فاتبع) أي الإنسان (سبيل) أي طريق تذكر، فيقال السبيل غيرته، ويؤنث فيقال عبرتها، «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [يوسف: ١٠٨] ويطلق الطريق على الحسي والمعنوي، وهو المراد هنا بقرينة إضافته إلى الحق، والحق هو الحكم المطابق للواقع، وقد مر بيانه صدر المقدمة، (واطرح) عطف على اتبع، أي ألق عنك واطرك الرّيب، جمع ريبة، وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها، أي اطرح سبيلها الموصل إليها، انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٢) قوله: (صفة العلم) أي الأزلي.

(٣) قوله: (وهي صفة أزلية إلخ) قال بعضهم: وهذا التعريف مبني على ما ذهب إليه الماتريدي من أن العلم صفة ذات تعلق، وأما على ما قاله الأشاعرة من أن العلم صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا تحتل النقيض، فالمناسب أن يقال في علمه تعالى أنه صفة أزلية موجبة للتمييز بين الأشياء، أقول: وفيه نظر بيناه بتعليق الفرائد، انتهى من الأصل، انتهى. (شيخنا) حفظه الله.

قوله أيضاً (وهي صفة) إنها أنت الضمير مراعاة للخبر الذي هو صفة.

(٤) قوله: (قائمة بذاته) لبيان الواقع.

(٥) قوله: (المعلومات) الألف واللام للاستغراق، بدليل ما سيأتي. قوله أيضاً: (تنكشف بها المعلومات) في التعبير بالانكشاف مساعده؛ لأنه يقتضي أن هناك وقتاً تعلق به دون وقت، مع أنها دائمة متعلقة لا بوقت، وأيضاً ذكر الانكشاف فيه تسميح؛ لأنه مشعر بسبق الخفاء وهو محال عليه سبحانه وتعالى، قلت: غايته أنه تسميح مبني على ظهور المراد، وهو مشاهدة الذات تلك المدركات على ما هي عليه بهذه الصفة، ولأجل ذلك قال بعضهم: إن تعاريف العلم كلها مخدوشة. انتهى وبعضه من الأصل، انتهى (شيخنا).

قوله: (تنكشف إلخ) قال الكمال: وفيه نظر من جهة توقيت عند تعلقها، وتعلق العلم أزلي، هذا مع ما في صيغة الانفعال من إيهام حدوث التجلي، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضاً: في التعبير

عند تعلُّقها بها^(١)، أي يجب^(٢) أن تكون الذات القائمةُ هي بها عالمةٌ بكلِّ ما يُمكن علمُه^(٣)، موجودًا كان^(٤) أو معدومًا^(٥)، محالًا^(٦) كان أو ممكنًا، قديمًا كان^(٧)

بالكشف إشعار بسبق الخفاء، فكان الأولى أن يقول: صفة لها الإحاطة بالمعلومات كما قال بعضهم، وقال بعض آخر: إنه حضور الأشياء عنده بلا انتزاع صورة ولا انفصال ولا اتصال بكيفية، وعرفه غيرهما: بأنه صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء، انتهى. شرح (شيخنا) الأجهوري على عقيدته ملخصًا، وكتب أيضًا: ظاهر العبارة أن هناك وقتًا تتعلق عنده وليس مرادًا وهو مشكل، خصوصًا على القول بأن العلم إنما له تعلق تنجيزي قديم، وأما على القول بأن له تعلقين قديم وحادث يمكن حمل العبارة على الحادث، فليتأمل فيه. انتهى رحمه الله رحمة واسعة.

قوله: (المعلومات) أي ما من شأنها أن يعلم، فلا يلزم الدور وتحصيل الحاصل، انتهى (ط). قوله أيضًا: (المعلومات) أي ما من شأنه أن يعلم، لا خصوص ما يتعلق علمنا به؛ لأن علمنا إنما يتعلق بالواجب والمستحيل عن دليل، بخلاف علمه، اهـ.

(١) قوله: (عند تعلُّقها بها) هذا يقتضي إثبات العلم للصفة دون الذات، فلأجل ذلك أولها بقوله (يجب إلخ)، انتهى. (شيخنا). قوله أيضًا: (عند تعلُّقها بها) ظاهره تأييد التعلق بالزمان، فقبل التعلق لم يكن هناك انكشاف، منع أن المعلومات منكشفة له أزلاً وأبدًا، وأجيب بأنه لم يُقصد بهذا الزمان والتأقيت أبدًا خلافاً لظاهر العبارة؛ لأن هذا صار من ضرورة التعبير، فصار لاغياً. قوله: (أن يجب إلخ) إنما قال ذلك لأن العالم إنما هي الذات لا الصفة، تأمل.

(٢) قوله: (أي يجب إلخ) وقع به ما قد يتوهم من العبارة أنه نسب الانكشاف إلى الصفة، مع أنه إنما يُنسب للذات القائم بها الصفات، ويمكن جعل الباء في قوله (تنكشف بها) بمعنى «مع»، أي معها للذات، وهكذا يقدر ذلك في غير العلم، انتهى (طوخي).

(٣) قوله: (بكل ما يمكن علمه) فانتفى بهذا الدور. قوله: (بكل ما يمكن علمه) أي ما من شأنه أن يعلم.

(٤) قوله: (موجودًا كان) أي ما يمكن علمه، فهذا المستتر اسم كان، وخبرها (موجودًا). قوله: (موجودًا كان) كان عامل متوسط بين معموليه.

(٥) قوله: (أو معدومًا) كالأعداد والأشكال.

(٦) قوله: (محالًا) أي يعلم به وبما يترتب على وجوده، ونحن نعلمه ولا نعلم ما يترتب على وجوده. (طوخي). قوله: (محالًا كان) أي المعدوم. قوله أيضًا: (محالًا) أي ما ينشأ عنه، وأما هو كاجتماع الضدين فنعلمه.

(٧) قوله: (قديمًا كان) أي الموجود.

أو حادثاً، متناهيًا كان أو غير متناهٍ^(١)، جزئيًا^(٢) كان أو كليًا، مركبًا كان أو بسيطًا.

[دليل إثبات صفة العلم]

والمشهور من استدلال المتكلمين على إثبات العلم صفة له تعالى وجهان^(٣) :
أحدهما: « أنه تعالى فاعلٌ فعلاً محكمًا متقنًا، وكلُّ مَنْ كان كذلك فهو عالمٌ »، أمّا
الكبرى فضرورية، وينبئ^(٤) عليها أن مَنْ رأى خطوطًا مليحة^(٥) أو سمع ألفاظًا فصيحة
تنبئ عن معاني دقيقة، وأغراض صحيحة، عليم قطعًا أن فاعلها عالمٌ.
وأما الصغرى^(٦) : فلما ثبت أنه خالق للعالم بأسره - الأفلاك والعناصر بها
فيها^(٧) من الأعراض والجواهر وأنواع المعادن والنبات وأصناف الحيوانات -
على اتساق وانتظام وإحكام وإتقان^(٨)، تحاز في العقول والأفهام، ولا تقي
بتفاصيلها الدفاتر^(٩) والأقلام، على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح وعلم
الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات، مع أن الإنسان لم يؤت من العلم

(١) قوله: (متناهيًا كان) أي الموجود. قوله: (أو غير متناه) كالحوادث. قوله: (أو غير متناه) ومنه
أنفاس أهل الجنة والنار، على معنى أن الله يعلم أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست معدودة ولا
تنقطع، وبه يندفع إشكال أنه إن علمها لزم فناء أهلها، وإن لم يعلمها لزم نسبة الجهل إليه، تعالى
عن ذلك. معنى ما نقله السيوطي في البدور عن النسفي. ابن قاسم، انتهى (شيخنا طوخي)
رحمه الله تعالى. قوله: (أو غير متناه) كذاته وصفاته.

(٢) قوله: (جزئيًا إلخ) إنها نص على الجزئي لمنازعة الفلاسفة فيه، أي إذا كان الزمان داخلًا في مفهومه.

(٣) قوله: (وجهان أحدهما) ويسمى طريق الإتقان.

(٤) قوله: (وينبئ) أي وليس استدلالًا كما مر.

(٥) قوله: (خطوطًا مليحة) أي نقوشًا.

(٦) قوله: (وأما الصغرى) أي ثبوتها.

(٧) قوله: (والعناصر بها فيها) أي الأفلاك والعناصر.

(٨) قوله: (وإتقان) الروا بمعنى مع.

(٩) قوله: (الدفاتر) أي الصحف.

إلا قليلا، ولم يَجِدْ إلى الكنه سبيلا^(١)، فكيف إذا ترقى إلى عالم الروحانيات من الأرضيات والسماويات وإلى ما يقول به الحكماء من المجردات ﴿خُلِقَ فِي إِنْ وَالتَّهَارِ اللَّيْلِ وَاخْتَلَفَ وَالْأَرْضِ السَّمَوَاتِ﴾ [٤٣/أ] أَلْبَحْرُ فِي تَجْرِى أَلَّتِي وَالْفَلَكَ وَتَتْ مَوْتَهَا بَعْدَ الْأَرْضِ بِهِ فَأَحْيَا مَاءً مِنَ السَّمَاءِ مِنْ اللَّهِ أَنْزَلَ وَمَا النَّاسُ يَنْفَعُ بِمَا وَالْأَرْضِ السَّمَاءِ بَيْنَ الْمُسَخَّرِ وَالسَّحَابِ الرِّيحِ وَتَضْرِيفِ ذَابَتْ كُلِّ مِنْ فِيهَا لَا يَنْتِ ﴿يَعْقِلُونَ لِقَوْمٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وثانيهما^(٢): أنه تعالى فاعلٌ بالقصد والاختيار^(٣) كما مر^(٤)، ولا يُتصور ذلك^(٥) إلا مع العلم بالمقصود؛ لإستحالة توجّه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لم يَعْلَمْ، وإتقان^(٦) النحل مساكنها والعناكب^(٧) بيوتها شاهدٌ على ثبوتِ عِلْمِ مُلْهِمِهَا؛ إذ هو الخالقُ ذلكَ فيها والمقدِّرُ لها عليه.

والوجهُ الثاني في الاستدلال أقوى من الأول؛ لما يَرِدُ عليه^(٨) مِنْ أَنَّهُ^(٩) يَجُوزُ أَنْ يُوَجِّبَ^(١٠) البارى موجوداً^(١١) تستندُ إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة،

(١) قوله: (ولم يوجد إلى الكنه سبيلا) الكنه الوقوف على حقيقة الأمور.

(٢) قوله: ﴿لَا يَنْتِ﴾ خبر إن. قوله: ﴿يَعْقِلُونَ﴾ أي يعلمون.

(٣) قوله: (وثانيهما) ويسمى طريق العلم. قوله: (وثانيهما) أي ثاني الوجهين، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (بالقصد والاختيار) عطف تفسير.

(٥) قوله: (كما مر) أي أنه مرید ولا يكون إلا مختاراً، انتهى.

(٦) قوله: (ولا يتصور ذلك) أي الفعل مع القصد والاختيار، انتهى.

(٧) قوله: (وإتقان) بالرفع مبتدأ، خبره (شاهد)، وكلاهما نسج المسدس الذي عجز الحكماء عنه، أي الذي فيه فرجة، وهو الذي عجز الحكماء عنه، وإن وضعوا المسدس الذي لا فرجة فيه، ثم قال: الأول نسج المسدس، والثاني: نسج المثلث، انتهى رحمه الله تعالى ونفعنا به في الدنيا والآخرة. قوله: (وإتقان) بالرفع، جواب عن سؤالٍ مقدّر.

(٨) قوله: (والعناكب) جمع العنكبوت.

(٩) قوله: (لما يرد عليه) أي أورده الفلاسفة.

(١٠) قوله: (من أنه) أي الشأن.

(١١) قوله: (أن يوجب) بالياء الموحدة آخره، كما في النسخة المقرّوة على المصنف، وفي بعضها: يوجد بالدال.

(١٢) قوله: (أن يوجد البارى موجوداً) أي من غير اختيار وقصد، أي بأن يكون إيجاد ذلك الموجود

ويكون له ^(١) العلم والقدرة، فإن أجيب عنه: بأن إيجاد مثل ذلك الموجد ^(٢) وإيجاد القدرة فيه يكون فعلاً محكماً فيكون موجد ^(٣) عالماً قادراً. قلنا: لا يتم ^(٤) إلا ببيان أنه ^(٥) قادرٌ مختار؛ إذ الإيجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريق الإتيان إلى طريق العلم، والله أعلم.

وقوله: (ولا يقال مكتسب) معناه: ولا يجوز شرعاً ^(٦) أن يُطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق ^(٧) أنه مكتسب؛ لأنه إما الحاصل ^(٨) عن النظر والاستدلال ^(٩) كما هو الغالب عرفاً، وإما ما تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه الأصلي ^(١٠)، وكلاهما يقتضي الحدوث، وهو محال عليه تعالى، وما أوهم ذلك ^(١١) يجب تأويله بما يليق به محل الإطلاق ^(١٢) كما أشرنا إليه بالأصل.

-
- بنفس ذاته تعالى، كما يدل عليه جوابه، اهـ. وفي بعض النسخ: (أن يوجب)، بالباء الموحدة، انتهى (شيخنا). قوله: (أن يوجب الباري) أي يفعله من غير اختيار.
- (١) قوله: (ويكون له) أي لقوله موجوداً.
- (٢) قوله: (الموجد) بفتح الجيم وكسر هاء، فالأول اسم مفعول لأنه صادر عن الأول، والثاني اسم فاعل لأنه أوجد الأفعال المتقنة.
- (٣) «موجد» ليست في (ب) (المحقق).
- (٤) قوله: (قلنا لا يتم) أي هذا الجواب، انتهى (شيخنا).
- (٥) قوله: (أنه) أي الباري جل وعز، انتهى (شيخنا).
- (٦) قوله: (ولا يجوز شرعاً) ظاهره الحرمة فقط، انتهى (شيخنا).
- (٧) قوله: (بالمعنى السابق) وهو الصفة الأزلية القديمة.
- (٨) قوله: (لأنه إما الحاصل) أي المكتسب اهـ. (شيخنا).
- (٩) قوله: (عن النظر والاستدلال) عطف تفسير.
- (١٠) قوله: (الأصلي) أي اللغوي، ثم قال: أي الوضعي، ورجع ثالثاً للأول.
- (١١) قوله: (وما أوهم ذلك) أي الاكتساب، ثم قال: أي الحدوث، قال: وهما سواء، ورجع ثالثاً للأول.
- (١٢) قوله: (محل الإطلاق) برفع (محل) فاعل (يليق).

[امتناع إطلاق الضرورة على علمه تعالى]

(تنبيه): يفهم من هذا^(١) امتناع إطلاق الضرورة على علمه بالأخرى^(٢)، وهو ما قدّمناه عن السعيد صدر المبحث، وقال المقتراح^(٣): «الضروري يُطلق على أربعة معانٍ، أحدها: ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة^(٤)، ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها، وهو بهذا المعنى^(٥) لا يختصّ بالعلم، بل يقال: حركة ضرورية، أي غير مقدورة بالقدرة الحادثة^(٦)، كما يقال: علم ضروري. وثانيها: ما عُلِمَ بغير

(١) قوله: (يفهم من هذا إلخ) ولعل وجهه أنه إذا امتنع ما كان بالاختيار لإيham الحدث فما كان بغير الاختيار بالأخرى، انتهى (طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (من هذا امتناع) من هذا أي امتناع إطلاق الاكتساب على علمه.
(٢) قوله: (بالأخرى) أي الأولى.

(٣) قوله: (وقال المقتراح) هو بفتح الراء وكسرها، فالفتح نقله العلامة الأجهوري عن بعض مؤلفات سيدي عبد الوهاب الشعراوي، معلّل له بأنه كان يحفظ كتاب المقتراح، والكسر ضبطه به شيخ الإسلام في شرح لقطة العجلان، وعلّله بأنه كان يقترح الأمور، انتهى (شيخنا). قوله: (المقتراح) بكسر الراء، وسئل هل يقرأ بفتحها. فقال: ما أحفظه. وهو لقب. واسمه شمس الدين، وكان أصولياً مغربياً.

(٤) مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين الإمام تقي الدين الشافعي المصري المقتراح، والمقتراح لقب عليه، قيل: لما شرح المقتراح في المصطلح للبروي وكان يحفظه فعرف به، كان إماماً في الفقه والخلاف وأصول الدين نظاراً للخصوم، صنف التصانيف الكثيرة وتخرج به خلق ودرس بمدرسة السلفي بالإسكندرية، وهو جد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد لأمه، ومن مؤلفاته: (شرح الإرشاد في أصول الدين خ) وشرح المقتراح. ولد سنة ٥٢٩هـ وتوفي سنة ٦١٣هـ (طبقات السبكي ٨/٣٧٢)، (معجم المؤلفين ١٢/٢٩٩) (المحقق).

(٥) قوله: (ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة) مفهومه معطل، فإنها سالبة وهي صادقة بنفي الموضوع، انتهى (طوخي).

(٦) قوله: (وهو بهذا المعنى إلخ) وبه فارق القولين بعده، وانظر الفرق بين القولين اللذين بعد هذا، ولعل الفرق أنه في العلم الحادث لا يلزم في توقف العلم على النظر توقفه على الدليل؛ لحصوله بعد النظر بإلهام مثلاً، ويلزم من الدليل سبق النظر، فليتأمل! ولا يطلق عليه أيضاً أنه إلهام، انتهى (طوخي).

(٧) قوله: (بالقدرة الحادثة) لا مفهوم له، انتهى. وذكره لمقابلته لما بعده (شيخنا).

دليل^(١). وثالثها: ما عُلِمَ من غير تقدُّم نظير^(٢)، وهذان يختصان بالعلوم. ورابعها: عُلِمَ قارنه ضرورةً وحاجةً، كعلم الإنسان بجوعه وألمه، انتهى.

ومنه [٤٣/ب] تعلم أنَّ العقل إنَّما يُحِيلُ على العلم الأزلي اتصافه بالضرورة بالمعنى الأخير، وأمَّا الإطلاق فممتنعٌ شرعاً مطلقاً للإيهام^(٣)، كما امتنع إطلاقُ البيديي^(٤) عليه لذلك؛ إذ المتبادر منه أنه^(٥) مِنْ بَدَه الأمرُ النفس إذا طرقها من غير سبقي شعوره به^(٦)، وهو عليه تعالى محال.

(١) قوله: (ما علم بغير دليل) كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

(٢) قوله: (ما علم من غير) وهذا أعم.

(٣) قوله: (وأما الإطلاق فممتنع شرعاً مطلقاً للإيهام) هل كذلك يمتنع إطلاق التشابهات الواردة في الكتاب والسنة في غير ما وردت فيه، كأن يقال أهلك الله النمرود بيده، أو نظر إلى فلان بعينه، أو يجوز كما قالوا في الرحمة والغضب والمحبة ونحو ذلك - مما يمتنع باعتبار مبدئه ولا يمتنع باعتبار غايته - أنها تؤخذ باعتبار الغاية لا المبدأ، وكذلك التشابه يجوز إطلاقه في غير ما ورد فيه، ويحمل على اللائق به، وقد وقع لبعض المصنفين في قولهم: خالصاً لوجهه الكريم، إلا أن يقال: إن مثل هذا لا إيهام فيه؛ لأن الإخلاص إنما هو للذات، راجعه، وهل بين الرحمة والتشابه فرق؟ فإن أفعاله تعالى دلت على الأول، والتشابه ليست أفعاله دالة على تلك التأويلات، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (ممتنع شرعاً مطلقاً) أي ولو قصد المعنى الجائز، انتهى. (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) قال: أي ولو قصد أحد المعاني الجائزة، انتهى. قوله: (للإيهام) أي إيهام المعنى الرابع.

(٤) قوله: (كما امتنع إطلاق البيديي إلخ) عبارة الشرح الكبير: البيديي «فهو ما لا يقترن بضرورة ولا حاجة»، وهو بهذا الاعتبار لا يمتنع اتصاف علمه تعالى به، لكن امتنع إطلاق لفظه عليه؛ لإشعاره بالحدوث، إذ يقال يده إلى آخر ما هنا. (طوخي)، وكتب أيضاً: اعلم أن الضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، سواء احتاج إلى شيء آخر كحدس وتجربة أو لم يحتاج بعد توجه العقل إليه إلى شيء، والبيديي يطلق على ما لا يحتاج بعد توجه العقل إليه إلى شيء؛ فيكون أخص من الضروري، ونحوه للسيد في حاشية الشمسية. وللسعد في شرحها، إلى أن قال: وحينئذ فالضروري قد يمكن دفعه، وقال بعضهم: تعريف الضروري بها ذكر غير قوي؛ لأن النظري بعد مباشرة الأسباب كذلك، والضروري قبل مباشرتها يمكن دفعه؛ لصرف نظره عنه. انتهى حاشية النخبة للأجهوري، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (منه أنه) أي البيديي.

(٦) قوله: (من غير سبق شعوره به) أي بالأمر.

وقوله: (فاتبع إلى آخره) تكملة^(١).

رابعاً: «صفة الحياة»

(ص): حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرُ بِيَدِي أَتَانَا السَّمْعُ (٢٩)

[تعريف صفة الحياة]

وبيان كونها مصححة للاتصاف بغيرها من الصفات

(ش): هذا معطوفٌ أيضاً على الوجود، أي: ومما يجبُ له سبحانه وتعالى «صفةُ الحياة»^(٢) القائمة بذاته سبحانه. قال السعد^(٣): «وهي صفةٌ أزليةٌ تقتضي^(٤) صحةَ العلم»^(٥)، قيل: وبهذا^(٦) فسرها جمهورُ أهل السنة والمعتزلة؛ إذ

(١) قوله: (تكملة) أقول: بل قد يقال إنها ليست تكملة، بل هي أمر باتباع طريق أهل السنة والجماعة من أنه يمتنع إطلاق الضرورة والاكتمال على علمه تعالى، وفيه رد على فرق أهل الضلال القائلين بأنه لا يعلم الشيء قبل إيجاده، ويقولون إن الأمر أنف، وتأويل ما أوهم ذلك لبوافق طريق الحق، كقوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وبالإظهار، أي ليظهر أي الحزبين إلخ (شيخنا بابل)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله: (تكملة) ويحتمل أن يكون للإشارة للرد على الفلاسفة القائلين بأن الله تعالى إنما يعلم الكليات لا الجزئيات، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (صفة الحياة) الإضافة بيانية، وقوله (القائمة) الأولى أن تقرأ بالرفع على أنه صفة للمضاف لأنه الأصل، (مؤلف).

(٣) قوله: (قال السعد وهي صفة إلخ) كان الأولى أن يزيد «قائمة بذاته» إلا أن يقال تقدمت في العلم والقدرة والإرادة فاستغنى عنها، وما بالعهد من قدم.

(٤) قوله: (وهي صفة أزلية) أي موجودة في الأزل. (شيخنا). قوله: (تقتضي) أي تستلزم، لا بمعنى تطلب وهكذا نظيره، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (تقتضي صحة العلم) أي مطابقته للواقع، أي تستلزم، أي لذاتها.

(٦) قوله: (وبهذا) أي بأن الذات كافية يناقش إلخ، وهو أنه لا يقال: الحياة تلزم صحة اتصافه بالعلم، بل يقال: الحياة صفة تقتضي لمن قامت به صحة اتصافه بالعلم؛ فيكون جارياً على ما تقدم في القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، انتهى. (شيخنا).

لو لم تكن ^(١) صفةً تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ^(٢) ترجيحاً بلا مرجح، ونقض إجمالاً ^(٣): بأنه لو كان صحيحاً لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة ^(٤) لصفة أخرى، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم ^(٥) التسلسل، وأجيب ^(٦) بأن ذاته تعالى كافية في هذا التخصص ^(٧) والاقتضاء، قلت: وبهذا يناقش في الملازمة من أصلها. وذهب الحكماء ^(٨) وأبو الحسين البصري ^(٩) إلى أن حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة، فليس هناك إلا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ^(١٠).

(١) قوله: (إذ لو لم تكن إلخ) وفي عبارة: تصحح لمن قامت به العلم والقدرة، وخص هذين الوصفين بكونهما أظهر المختص بهما، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (بهذه الصحة) أي صحة قيام العلم بالحياة، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (بهذه الصحة) أي صحة العلم، فالألف واللام عوض المضاف إليه.

(٣) قوله: (ونقض إجمالاً) أي الدليل بقطع النظر عن الكبرى والصغرى، انتهى (طوخي). قوله أيضاً: (ونقض) أي هذا التعليل، وهو قوله (إذ لو لم تكن إلخ)، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (ونقض إجمالاً) والنقض إجمالاً: أن يعترض على الدليل جميعه، بخلاف التفصيلي: وهو أن يعترض على جزء من الدليل (شيخنا). قوله أيضاً: (ونقض) أي هذا التعليل، وهو قوله: (إذ لو لم تكن إلخ) انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (ونقض) أي الدليل (إجمالاً) وهو عدم التعرض لمقدمته، قال: والنقض الإجمالي: «هو نقض الدليل من غير تعرض لمقدمة» بخلاف التفصيلي فلا بد من التعرض، ثم قال: النقض الإجمالي «الاعتراض على الدليل بشأه»، والتفصيلي «الاعتراض على مقدمة معينة».

(٤) قوله: (بهذه الصفة) أي صفة الحياة.

(٥) قوله: (فيلزم إلخ) تفريع على ما قبل إلا (شيخنا خرشي).

(٦) قوله: (وأجيب) أي عن هذا النقض، انتهى (شيخنا).

(٧) في (ط): «التخصيص» (المحقق).

(٨) قوله: (وذهب الحكماء) وهم فلاسفة، انتهى (شيخنا).

(٩) قوله: (وأبو الحسين البصري) من المعتزلة (شيخنا).

(١٠) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته، من كتبه (المعتمد في أصول الفقه ط) جزآن، (وتصفح الأدلة)، توفي سنة ٤٣٦ هـ. (تاريخ بغداد ١٠٠/٣)، (سير أعلام النبلاء ١٧/٥٨٧)، (الأعلام ٦/٢٧٥) (المحقق).

(١) قوله: (المستلزمة للعلم والقدرة) أي وسائر الصفات التي تتوقف على الحياة، فلا مفهوم له، وإنما خصهما لأنها أظهر صفات الحياة. قوله: (للعلم والقدرة) وسائر الصفات كما تقدم.

ودليل وجوبها له تعالى: وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها؛ إذ لا يتصور قيامها بغير حيٍّ.

خامساً وسادساً وسابعاً: «صفة الكلام النفسي» و«السمع» و«البصر»:

(ص): (حياته. كَذَا الْكَلَامُ السَّمْعُ^(١) ثُمَّ الْبَصَرُ يَذِي أَتَانَا السَّمْعُ^(٢)) (٢٩)

(ش): اعلم أنه^(٣) كما قال السعد: لا خلاف^(٤) لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلمًا^(٥)، وإنما اختلفوا في معنى كلامه^(٦)، فقال أهل السنة: «هو صفة أزليّة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت».

وقالت الحشوية^(٧) وطائفة سمّت أنفسها بالحنابلة^(٨): «كلامه تعالى الأصوات والحروف المتوالية المترتبة»^{(٩) (١٠)}، وأنها قديمة^(١١).

(١) قوله: (كذا الكلام) تشبيه في الوجوب.

(٢) قوله: (أتانا السمع) أي جاء بمعنى ورد.

(٣) قوله: (اعلم أنه) أي الشأن.

(٤) قوله: (لا خلاف) خبر إن، وما قبله معترض بين الاسم والخبر.

(٥) قوله: (متكلمًا) أي يصح أن يقال فيه متكلم.

(٦) قوله: (اختلفوا في معنى كلامه) أي معنى هذا اللفظ.

(٧) قوله: (الحشوية) طائفة من طوائف المعتزلة، ويأتي رد مذهبهم من أنه مصادم للضرورة.

(٨) قوله: (وطائفة سمّت أنفسها بالحنابلة) وهم جهلة ورعاع، نسبوا أنفسهم للحنابلة ظلمًا وغلًا، وأحد وجوه

أصحابه برآء منهم، انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (وطائفة سمّت) فيه تنبيه على أنهم ليسوا حنابلة.

(٩) قوله: (المترتبة) أي من كون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقًا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس، وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى، وكفى شاهدًا على جهلهم ما نقل عن بعضهم: أن الجلد والغلاف أزليّان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كتب به القرآن فانظم حروفًا ورقومًا هو بعينه كلام الله تعالى، وقد صار قديمًا بعدما كان حادثًا، انتهى من أصله. (شيخنا).

(١٠) في (ب) و(ط): «المرتبة» (المحقق).

(١١) قوله: (وأنها قديمة) ففرقوا بين الكلام والقول.

وقالت الكَرَامِيَّةُ^(١): «كلامه قدرته تعالى على التكلم، وهي قديمة، وقوله هو الحروف المسموعة^(٢)»، وهي قائمة بذاته، وقوله^(٣) «حادث لا محدث»^(٤).

وقالت المعتزلة: «كلامه هو الحروف والأصوات وهي حادثه وغير قائمة بذاته»، فمعنى كونه تعالى متكلماً عندهم: أنه خالق الكلام في بعض الأجسام^(٥)، لا أنه قائم به الكلام.

والحاصل^(٦): أنه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان، [٤٤/أ] أحدهما: يُنتج: «قدّم كلام الله تعالى»، وهو أنه^(٧) من صفات الله تعالى^(٨) وهي قديمة^(٩). والآخر: «حدوثه»، وهو أنه^(١٠) من جنس الحروف والأصوات^(١١)، وهي حادثه^(١٢)، فاضطر القوم كافة إلى القدح في أحد القياسين، ومنع^(١٣) بعض

(١) قوله: (الكرامية) أتباع محمد بن كرام، والفرق بين الكرامية ومن قبلهم أن قول الكرامية مفصل.

(٢) قوله: (وقوله هو الحروف) أي وقالت الكرامية إن قوله - تعالى عن قولهم - هو الحروف إلخ، وأن هذا القول حادث لا محدث، وقرّوا بينهما بأن ما له ابتداء إن كان قائماً بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث، وإن كان مابئنا للذات فهو محدث بقوله «كن» لا بالقدرة، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٣) قوله: (وقوله) مبتدأ (حادث) خبر.

(٤) قوله: (لا محدث) أي لأن (محدث) عندهم يساوي القديم.

(٥) قوله: (في بعض الأجسام) ويأتي تفصيله، وأبهم (بعض) حتى يصدق بالروح والشجرة وغيرهما، كلسان الملك والهواء وجبريل.

(٦) قوله: (والحاصل إلخ) عبارة السيد عيسى في بعض رسائله: اعلم أن الأصحاب لما رأوا اجتماع النتيجةين المناهضتين الحاصلتين من قولهم: «صفة الله، وكل ما هو صفة الله فهو قديم، والكلام قديم، والكلام مرتب الأجزاء مقدّم بعضها على بعض، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فالكلام حادث». منع كل طائفة مقدّمة منها، فالمعتزلة للأولى، والكرامية للثانية، والأشاعرة للثالثة، والحنابلة للرابعة (طوخي).

(٧) قوله: (وهو أنه) أي أحدهما.

(٨) قوله: (من صفات الله تعالى) إشارة للمقدمة الصغرى.

(٩) قوله: (وهي قديمة) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٠) قوله: (وهو أنه) أي الكلام من جنس الحروف.

(١١) قوله: (وهو أنه من جنس) إشارة للمقدمة الصغرى.

(١٢) قوله: (وهي حادثه) إشارة للمقدمة الكبرى.

(١٣) قوله: (ومنع) بالجر، عطف تفسير على (القدح).

المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين^(١)؛ فمنعت المعتزلة كونه^(٢) من صفات الله تعالى، والكرامية كون كل صفة قديمة^(٣)، والأشاعرة كونه^(٤) من جنس الأصوات والحروف، والحشوية كون^(٥) المنتظم من الحروف حادثاً، ولا عبرة بكلام الحشوية لمخالفته للضرورة^(٦)، ولا بكلام الكرامية لمخالفته للدليل^(٧)، فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في الحقيقة^(٨) عائد إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وأن القرآن^(٩) مثلاً هو المعنى النفسي^(١٠) أو هذا المؤلف من الحروف^(١١) الذي هو كلام حسي،.....

- (١) قوله: (امتناع اجتماع النقيضين) وهما القدم والحادث، أي وارتفاعهما.
- (٢) قوله: (فمنعت المعتزلة كونه إلخ) هو منع للمقدمة الصغرى في القياس الأول.
- (٣) قوله: (والكرامية كون إلخ) هو منع للمقدمة الكبرى في القياس الأول، ثم قال: منع لكليتها فقط بناء على مذهبهم أن ذاته يجوز أن تحملها الحوادث، وهو فاسد، انتهى. رحمه الله.
- (٤) قوله: (والأشاعرة كونه إلخ) بالنصب مفعول منع في الجميع، وهو منع للمقدمة الصغرى في القياس الثاني.
- (٥) قوله: (والحشوية كون إلخ) منع للمقدمة الكبرى في القياس الثاني، انتهى.
- (٦) قوله: (لمخالفته للضرورة) أي لأنه يمتنع اجتماع حرفين في الوجود.
- (٧) قوله: (لمخالفته للدليل) أي لأن الدليل قاطع بأن ما كان محلاً للحوادث فهو حادث.
- (٨) قوله: (وهو في الحقيقة عائد إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه) أي الكلام النفسي، وتمسكت المعتزلة على نفي الكلام النفسي من أنه لو كان قديماً لزم الكذب؛ لأنه تارة عبر عنه بالمستقبل وتارة بالماضي، في مثل ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] فإن الإرسال لم يكن واقعاً قبل الأزل، ولعل الجواب ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمره بتبليغه في وقت يمكن فيه اعتبار تلك المعاني، أو أنه لما لم يكن زمانياً لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية، انتهى. ملخصاً من حاشية العبادي، في مبحث تعلق الكلام، انتهى. (شيخنا طوخي).
- (٩) قوله: (وأن القرآن عطف على إثبات).
- (١٠) قوله: (هو المعنى النفسي) كما هو كلام أهل السنة. قوله: (هو المعنى النفسي) أي وسائر الصفات.
- (١١) قوله: (المؤلف من الحروف) هو كلام المعتزلة.

...وإلا فلا نزاع لنا^(١) في حدوث الكلام الحسي، ولا لهم في قدم النفسي لو ثبتت عندهم^(٢).

إذا عرفت هذا؛ فمعنى كلام النظم: أنه تعالى وجبت له^(٣) صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات السابقة بالعقل؛ فالتشبيه في مطلق الثبوت، وهو^(٤): «صفة أزيلية قائمة»^(٥) بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة، أي للسكوت الباطني^(٦)، بأن لا

(١) قوله: (وإلا فلا نزاع) أي وإن لم يكن الكلام عائداً إلى إثبات الكلام النفسي فسد. اهـ.

(٢) قوله: (لو ثبت عندهم) قال السعد: وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن ينبغي أن يحمل ما نقل عن مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف ستة أشهر، ثم استقر رأيهم على أن من قال بخلق القرآن كافر، انتهى من الأصل. انتهى، (شيخنا).

(٣) قوله: (وجبت له) أي ثبتت.

(٤) قوله: (وهو صفة أزيلية) أي الكلام.

(٥) قوله: (وهو صفة أزيلية قائمة إلخ) أي فهو بتلك الصفة أمرناؤ غير ذلك، ثم يدل على هذه الصفة بالعبرة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عبّر عنها بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالعبرية فتورا، فالاختلاف إنما هو في العبارات دون المسمى، كما إذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات مختلفة، انتهى من الأصل. وسيأتي إليه الإشارة في كلام الشارح قريباً بقوله (وربما يدل عليها بالكتابة والإشارة)، انتهى. (شيخنا). وفي شرح المدهدي على أم البراهين ما نصه: فكلام الله تعالى قديم، والقديم لا يوصف بأوصاف الحوادث، وكيفيته مجهولة لنا، كما لا نحيط بذاته وبجميع حقائق صفاته، والحروف إنما هي عبارات عنه، والعبرة غير المعبر عنه، فحروف القرآن حادثة، والمعبر عنه بها هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديم، فالتلاوة والقراءة والكتابة حادثة، والملتو والمقروء والمكتوب قديم، أي ما دلت عليه الكتابة والتلاوة والقراءة، وذلك كذكر الله فإن الذكر حادث والمذكور وهو رب العباد قديم وهو رب العزة، انتهى بحروفه. وقوله (فالتلاوة والقراءة) إن قلت ما الفرق بينهما؟ قلت: الفرق أن التلاوة مأخوذة من «تلا الشيء يتلوه» إذا أتبعه بغيره، بخلاف القراءة، تقول «فلان قرأ اسمه»، ولا تقول تلاه؛ لأنه لم يتبعه بغيره، انتهى. (شيخنا خرشي) من شرحه على أم البراهين حفظه الله تعالى. قوله: (قائمة) يشبه أن يكون هذا القيد للرد على المخالف مع بيان الواقع. قوله: (هو صفة أزيلية إلخ) فيه زيادة إيضاح على ما تقدم، فلا تكرار (طوخي).

(٦) قوله: (للسكوت الباطني) أي لا اللفظي؛ لأنه من عوارض الألفاظ.

يُدير في نفسه الكلام مع القدرة على التكلم، وللاّفة الباطنية^(١) بأن لا يقدر على ذلك^(٢)، كما في حال الحرس والطفولية^(٣)، وقد تمسك أصحابنا على وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعنى المذكور^(٤) بوجهين:

أحدهما^(٥): أن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجده^(٦) في محل آخر؛ للقطع بأن موجّد الحركة في جسم آخر لا يسمّى متحرّكاً، وأنّ الله^(٧) سبحانه لا يسمّى^(٨) بخلق الأصوات مصوّتاً، وأنا إذا سمعنا قائلاً يقول: «أنا قائم» نسميه متكلماً، وإن لم نعلم أنه الموجّد لهذا الكلام، وإن علمنا أن موجّده هو الله تعالى، فتعيّن أن الكلام صفة قائمة بذاته تعالى، وحيثُ فالقائم بذات الباري تعالى لا يجوز أن يكون هو الحسي^(٩) - أعني المنتظم من الحروف المسموعة - لأنه حادث؛ ضرورة أن له ابتداءً وانتهاءً، وأن الحرف الثاني من كلّ كلمة مسبوق بالأول ومشروط بانقضائه، وأنه^(١٠) يمتنع اجتماع أجزائه في الوجود وبقاء شيء منها بعد الحصول، والحادث يمتنع قيامه بذات الباري تعالى، [٤٤/ب] وإلا

(١) قوله: (الباطنية) أي لا اللفظية لما تقدم.

(٢) قوله: (بالأ يقدر على ذلك) أي الإدارة. قوله: (بأن لا يقدر على ذلك) وهو قوله بأن لا يدير لها.

(٣) قوله: (والطفولية) أي حالة كونه طفلاً.

(٤) قوله: (بالمعنى المذكور) وهو قوله صفة أزلية إلى آخره.

(٥) قوله: (أحدهما) بتثنية الدال.

(٦) قوله: (لا من أوجده) أي خلافاً للمعتزلة.

(٧) قوله: (وأن الله إلخ) لا يقال يفرق بأن التصويت ليس وصف كمال بخلاف الكلام؛ لأننا نقول الكلام مؤلف من الأصوات عندهم؛ لأنهم ينفون الكلام النفسي.

(٨) قوله: (وأن الله سبحانه لا يسمّى إلخ) بل يلزم على ذلك قبائح تنسب إلى الله تعالى، تأمل، انتهى. (شبخنا طوخي).

(٩) قوله: (هو الحسي) هو ضمير فصل.

(١٠) قوله: (وأنه) أي اللفظ (يمتنع اجتماع أجزائه).

كان محلاً للحوادث^(١)، فتعيّن أن يكون هو المعنى النفسي؛ إذ لا ثالث يُطلق عليه اسم الكلام.

وثانيهما: أن كلَّ مَنْ يُوردُ صيغةَ أمرٍ أو نهيٍ أو نداءٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غير ذلك^(٢) يجدُ في نفسه معاني، ثم يعبرُ عنها بالألفاظ التي نسمّيها بالكلام الحسيّ، وربما دلَّ عليها أيضًا بالكتابة أو الإشارة، فتلك المعاني التي يجدها في نفسه وتدورُ في خَلْدِهِ^(٣) ولا تختلفُ باختلاف العبارات بحسبِ^(٤) الأوضاعِ والاصطلاحاتِ ويقصدُ المتكلمُ حصولها في نفس السامع ليجري^(٥) على موجبها هي ما يسمّى بكلام النفس وحديثها، وربما اعترف بها^(٦) أبوهاشم وسماها بالخواطر^(٧).

هذا^(٨)، والمعتمدُ في الاستدلالِ على ثبوتِ صفةِ الكلامِ لله تعالى الدليلُ السمعيُّ كما اختاره الناظم، وذلك إجماعُ الأمة، وتواترُ النقلُ عن الأنبياء عليهم السلام أن الباري تعالى متكلمٌ، ولا خفاءَ أنه شاعَ فيما بينَ أهلِ اللسانِ^(٩) إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائمِ بالنفس، حتى كثيرًا ما يقولون^(١٠) في نفسي

(١) قوله: (وإلا كان محلاً) أي وأنتم توافقون على منع قيام الحوادث بذاته، وجوز الكرامية كونه محلاً للحوادث.

(٢) قوله: (أو غير ذلك) أي تمنّ وترجّ وعرض وتحضيض.

(٣) قوله: (في خَلْدِهِ) أي فكره.

(٤) قوله: (بحسب) متعلق بقوله (تختلف).

(٥) قوله: (ليجري) أي السامع.

(٦) قوله: (بها) أي بهذه المعاني.

(٧) قوله: (وسماها بالخواطر) وهي لغة: الهواجس، وهي «المعاني التي تتوارد على القلب»؛ فرجعت لما قبلها.

(٨) قوله: (هذا) أي احفظ، أو خذ هذا الدليل العقلي، مع أن المعتمد خلافه كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وسيأتي التصريح برده بعد (شيخنا). قوله: (هذا) فصل أو اقتضاب، انتهى (مؤلف).

(٩) قوله: (أهل اللسان) أي فصحاء العرب، ثم قال: أي العرب العَرَبَاء.

(١٠) قوله: (حتى كثيرًا ما يقولون) أي أهل العرف واللغة.

كلامٌ أريدُ أن أقوله لك، وقال عمرُ يوم السقيفة: «زَوْرْتُ»^(١) في نفسي مقالةً أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكرٍ»^(٢)، وقال الأخطلُ^(٣):

إنَّ الكلامَ لفِي الفؤادِ وإنَّما جُعِلَ اللِّسانُ على الفؤادِ دليلاً^(٤)

وفي التنزيل: ﴿نَقُولُ بِمَا اللَّهُ يُعَذِّبُنَا لَوْلَا أَنْفُسُهُمْ فِي وَيَقُولُونَ﴾ [المجادلة: ٨].

والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا ثبت أن الباري متكلمٌ، وأنه لا معنى للمتكلّم إلا مَنْ قامت به صفةُ الكلام، وأنَّ الكلامَ نفسيٌّ وحسيٌّ، وأنه يمتنع قيامُ الكلام الحسيّ بذاته تعالى، تعيّن النفسيُّ ولا يكون إلا قديماً؛ لما مرَّ^(٥).

(تتمة): استدللَّ القومُ^(٦)

(١) قوله: (زَوْرْتُ) أي حسنت، انتهى. (شيخنا). وكل هذا يثبت الكلام النفسي.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٨٠ / ٦ ط: الجبل. وفي صحيح البخاري في حديث السقيفة: «وكنْتُ زَوْرْتُ مَقَالَهٖ أَعْجَبْتَنِي أُرِيدُ أَنْ أَقْدِمَهَا بَيْنَ يَدَيَّ أَبِي بَكْرٍ، وَكُنْتُ أَذَارِي مِنْهُ بَعْضَ الْحَدِّ. فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: عَلَى رِسْلِكَ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَغْضِيَهُ، فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ، فَكَانَ هُوَ أَحْلَمَ مِنِّي، وَأَوْفَرَ، وَاللَّهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبْتَنِي فِي تَزْوِيرِي إِلَّا قَالَ فِي بَدْيِهِتِهِ مِثْلَهَا، أَوْ أَفْضَلَ مِنْهَا» باب رجم الحبلى من الزنا (المحقق).

(٣) قوله: (وقال الأخطل) يهودي شاعر.

(٤) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي: الأخطل لا ينصُرُ مذهباً على مذهب، وهو في زمانٍ لم توجد فيه قضيةُ الكلام النفسي، والاستشهاد به استشهادٌ بلسانٍ عربي في عصر الاستشهاد. اهـ. والأخطل عربي تغلبيّ نشأ على المسيحية وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل، مات سنة ٩٠ هـ عن أكثر من سبعين عاماً (المحقق).

(٥) قوله: (لما مر) أي في قوله: (وأنه لما ينال العدم مخالف إلخ)، أي أنه لا تقوم الحوادث بذاته. قوله: (لما مر) أي من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي). ومثله (شيخنا طرخي) رحمه الله.

(٦) قوله: (استدل) أراد بالاستدلال التنبيه، والتعبير به مجازٌ لأن المغايرة ثابتة بالبديهة؛ فكان الأولى التعبير بالتنبيه. قوله: (استدل القوم) أي أهل السنة، هذا بالنسبة لكلامنا النفسي، فهل يقال هذا في كلام الله تعالى النفسي وإرادته وعلمه؟ نعم يقال، وليس فيه قياس الشاهد على الغائب؛ لأن هذا تنبيهٌ والتفاتٌ إلى ما يتعلق بافتراق صفاته تعالى. (مؤلف). وعبارة شرح الجزائرية: واحتج أهل الحق على إثبات ما أنكروه شاهداً، أي في الشاهد يُعرَفَ بذلك بطلان حصر أهل الأهواء الكلام في الحروف

...على مغايرة الكلام النفسي للعلم^(١): «بأن الرجل قد يخبر عما لا يعلمه، بل قد يعلم خلافه».

وعلى مغايرته للإرادة: بأن السيد قد يأمر العبد بالفعل ويطلبه منه^(٢) ولا يريده^(٣) عند قصد إظهار عصيانه وعدم امتثاله^(٤) لأوامره عند^(٥) اللوم على تأديبه، وفي الشرح مَهْمَاتٌ نفيسةٌ.

وقوله: (السمع ثم البصر) معطوفان على الكلام بتقدير حرف العطف مع السمع، حُذِفَ منه لضرورة النظم. يعني: وكذا يجب له تعالى صفتا «السمع»، وهو: «صفة أزلية»^(٦)

والأصوات، إلى أن قال: وزعمت المعتزلة أن ما يحده الطالب في نفسه يرجع إلى إرادة الامتثال، ويردون الخبر إلى العلم بنظم الصيغة؛ فالحاصل الاتفاق على وجدان أصل المعنى في النفس، وإنما النزاع في تمييزه عن الإرادة والعلم. وبين المغايرة بنحو ما قال الشارح بعينه، وزاد عليه. راجع حاشية ابن أبي شريف، انتهى. (طوخي). وكتب أيضاً: «فائدة» لا يُشكَلُ على قدم الصفات مثل «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» [النساء: ٩٦] «وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» [النساء: ١٣٤] فإنها تدل على أنه كان موصوفاً بها في الماضي فقط؛ لأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل عن هذا فأجاب بأن التسمية بهذه هي التي مضت والتعلق باق لم ينقطع؛ فإن الغفورية والرحيمية لا تنقطع. من الشرح الكبير، راجعه، وراجع ما ذكره النحاة في كان. انتهى رحمه الله.

(١) قوله: (على مغايرة إلخ) ليس المراد بها الاصطلاحية وهي صحة الانفكاك، بل اللغوية وهي مطلق المباينة، ثم قال: الكلام النفسي والعلم يحصل بها الانكشاف، ويتعلق بها المستحيل والواجب والجائز، فهذا اجتماعهما، والافتراق في الشرح، انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ويطلبه منه) عطف تفسير على (يأمر)، واعتراض بأنه ليس هنا طلب مطلق، ورُدُّ بأن المدلول للفعل المرتب عليه المخالفة، ففي النفس طلب. قوله: (ويطلبه منه) عطف تفسير.

(٣) قوله: (ولا يريده) الواو واو الحال. قوله: (عند) متعلق بيأمر ويطلب.

(٤) قوله: (وعدم امتثاله) عطف تفسير.

(٥) قوله: (عند) متعلق (بإظهار)، ثم قال: متعلق (بقصد).

(٦) قوله: (وهو صفة أزلية) وخرج بقولنا أزلية السمع الحادث، وهو: «قوة مودعة في العصب المفروش في مقر الصباح، تدرك بها الأصوات على الوجه المشروح آنفاً انتهى من الأصل (شيخنا).

... قديمة قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات^(١) [٤٥/أ] أو^(٢) بالموجودات فتدرك إدراكاً تاماً^(٣) لا على طريق التخيل والتوهم^(٤)، ولا على طريق تأثير حاسة^(٥)، ولا وصول هواء^(٦).

و«البصر»^(٧)، وهو: «صفة أزلية»^(٨) تتعلق بالمبصرات^(٩) أو بالموجودات فتدرك إدراكاً تاماً، لا على سبيل^(١٠) التخيل والتوهم^(١١)، ولا على طريق تأثير

(١) قوله: (تتعلق بالمسموعات) قاله السعد والبيضاوي وغيرهما، وكذب بعض أهل زماننا؛ إذ قال هذه المسألة نصّ عليها ابنُ رشد، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (أو) وهي للترديد، والأول هو المسموع في كلام القوم، انتهى. قوله: (أو بالموجودات) «أو» تنويعية، قاله بعضهم.

(٣) قوله: (إدراكاً تاماً) أي لا خفاء معه ولا لبس، ثم قال: أي حقيقياً، ويدل عليه ما بعده.

(٤) قوله: (لا على طريق التخيل والتوهم) بخلاف سمعنا، فإنه بعد وصوله المسموع إليه إنما يتصور على سبيل التخيل والتوهم. قوله: (لا على طريق) هو كالتفسير لقوله (تدرك إدراكاً تاماً).

(٥) قوله: (ولا على طريق تأثير حاسة) فيه إيهام إثبات الحاسة؛ لأنه إنما نفى التأثير مع أن المقصود نفياً. ويجب أن هذا من باب الكناية، أي بأن تنفي المزوم فينتفي اللازم، كقولك: «فلا ترى الضبّ بها ينحجر»؛ لأن المقصود نفى الضب بالكلية، انتهى رحمه الله. قوله: (ولا على طريق تأثير الحاسة) هذا في الحقيقة نفى للحاسة والهواء نفسها (مؤلف).

(٦) وقوله: (ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواء) خرج بذلك سمعنا، فإن الهواء يحمل الكيفية ويلقيها في الأذن، انتهى. (شيخنا).

(٧) قوله: (والبصر) بالجر، عطف على السمع المجرور بإضافة (صفنا) إليه، انتهى (طوخي).

(٨) قوله: (وهي صفة أزلية) وخرج بقولنا (أزلية) البصر الحادث، وهو: «قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفرقان فيتأديان إلى العينين، التي من جهة اليمنى إلى العين اليمنى، والتي من جهة اليسرى إلى العين اليسرى، على المختار، تدرك بها الأضواء، والألوان، والأشكال، والمقادير، والحسن، والقبح، وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة» كما مر صدر التعليق. انتهى من الأصل. (شيخنا).

(٩) قوله: (بالمبصرات) المبصرات هي الأشكال والألوان والأضواء.

(١٠) قوله: (لا على سبيل إلخ) كالتفسير لما قبله، وخرج البصر الحادث.

(١١) قوله: (والتوهم) عطف تفسير.

حاسية ووصول شعاع^(١) .

و(ثم) في كلامه بمعنى الواو^(٢) .

وقوله: «بذي^(٣) أتنا السمع^(٤) أي: دليله^(٥) ، والإضافة بيانية^(٥) ، و(سمع^(٥)) بمعنى مسموع، اسم الإشارة فيه عائذ على الكلام والسمع والبصر، وقدمه على عامله وهو (أتى) للضرورة^(٦) .

ومعنى إتيان السمع بها: وروؤه بإطلاق مشتقاتها عليه تعالى، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وخصوصاً مع التوكيد بالمصدر، قال جلّ ذكره^(٧): «اللَّهُ وَكَلَّمَ تَكْلِيمًا مُوسَى^(٨)» [النساء: ١٦٤] وفي آية: «الْبَصِيرُ السَّمِيعُ وَهُوَ^(٩)» [الشورى: ١١] إلى غير ذلك. وأمّا السنّة فعن البحر حدث^(٩) ، مع انعقاد إجماع أهل الملل والأديان^(١٠) ، بل جميع العقلاء^(١١) في سائر العصور والأزمان على أنه تعالى

(١) قوله: (طريق تأثر حاسية) على رأي. قوله: (ووصول شعاع) على رأي.

(٢) قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو) أي لأنه ليس فيه ترتيب ولا تراخ، أتى به لضرورة الشعر، كقولك: «جرى في الأنابيب ثم اضطرب»؛ لأن بعضهم جعل ثم في هذا البيت بمعنى الفاء، وبعضهم جعلها بمعنى الواو. قوله: (وثم في كلامه بمعنى الواو) أي التي لمطلق الجمع على الراجح، أثرها عليها لضرورة الشعر؛ فهي ليست للترتيب. انتهى من أصله بتصرف. أو أنها للترتيب الإخباري؛ فلا إشكال. (كاتبه).

(٣) قوله: (وقوله بذي) قوله مبتدأ، خبره قوله (اسم الإشارة).

(٤) قوله: (السمع أي دليله)، أي الدليل المسموع، انتهى.

(٥) قوله: (والإضافة بيانية) أي المقدرة في المتن، أشار إليها بقوله (أي دليله).

(٦) قوله: (للضرورة) أي لا للحصر ولا للاختصاص. قوله: (وهو أتى للضرورة) فيه أن تقديم المعمول لا يتوقف على الضرورة، بل يجوز في الاختيار، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (قال جلّ ذكره) بيان للورود.

(٨) قوله: («تَكْلِيمًا») فهذا توكيد بالمصدر، «وَكَلَّمَ» إلخ، مثال للتوكيد بالمصدر.

(٩) قوله: (فعن البحر حدث) أي لكثرة ما ورد فيه؛ فلا حرج عليك.

(١٠) قوله: (مع انعقاد إجماع أهل الملل) أتى به تأكيداً، وإلا فالإجماع لا يكون إلا في هذه الأمة فقط، وأمّا ما عداها فلا يستمى إجماعاً اهـ (شيخنا).

(١١) قوله: (بل جميع العقلاء) إنها ساقه لأجل التوكيد والمبالغة؛ لأن الإجماع المعتد به إجماع هذه الأمة.

متكلمٌ وسميعٌ وبصيرٌ، وإطلاقيُّ المشتقُّ وصفًا لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذٍ الاشتقاقِ له، مع استحالة قيام الحوادثِ بذاته تعالى، ووجوب قيام صفة الشيء به، وقيام^(١) الدليل على مغايرة الكلام للعلم والإرادة.

وأما إثباتُ هذه الصفاتِ الثلاثة بالدليل العقلي - بأن يقال: هي أوصافُ كمالٍ فيجبُ اتصافه تعالى بها، وإلا لا تنصف بأضدادها فيكون ناقصًا؛ لأنه قد فاتهُ^(٢) الكمالُ وفوتُ الكمالِ نقصٌ - فضعيفٌ^(٣) لعدم تمامه^(٤)، ولو تمَّ فيها لقبل ألا ترى أن تلك الصفاتِ لم يثبت كونهما كمالًا إلا في الشاهد، ولا يلزم من كون الشيء كمالًا في الشاهد أن يكون في الغائب كذلك، ألا ترى^(٥) أن اللذة والألم^(٦) في الشاهد كمالٌ، وعدمُهما فيه نقصٌ، وهما ممتنعان على الله تعالى؛ لأنَّهما من عوارض الأجسام وتوابع المزاج، وذاتهُ جلٌّ وعلا لم تُعرف حقيقتها بالكنه حتى يُعلم أن هذه الأوصافَ كمالاتٍ في حقِّه يصحُّ اتصافه بها، بحيث يلزم أنه إذا لم يتصف بها أن يتصف^(٧) بأضدادها، وإنما نعرف من صفاته جلٌّ وعلا ما دلَّت عليه أفعاله، فإن لم يدلَّ العقلُ^(٨) لجأنا إلى السمع^(٩)، فإن لم يرد الشرع بشيء

(١) قوله: (وقيام) بالجذر، عطف على (قيام).

(٢) قوله: (لأنه قد فاتهُ) أي الحاصل بهذه الأوصاف.

(٣) قوله: (فضعيف) جواب (أما إثبات).

(٤) قوله: (لعدم تمامه) أي الدليل العقلي.

(٥) قوله: (ألا ترى) بيان لعدم التمام.

(٦) قوله: (ألا ترى أن اللذة والألم إلخ) أي لأن الشخص إذا كان فيه اللذة والألم كانا دالَّين على الكمال فيه وعدمهما على البلادة (شيخنا).

(٧) قوله: (أن يتصف إلخ) فاعل يلزم، انتهى.

(٨) قوله: (فإن لم يدل العقل إلخ) ولا محوج لتأويلها بالعلم بالمسموع والعلم بالمبصر لا عقلا ولا سمعًا، ومحل اللفظ على احتماله البعيد مجازًا، وشرطه القرينة، ومع عدمها لا يجوز المصير لما فيه من إثبات المشروط بدون شرطه؛ فتعين البقاء مع تلك الظواهر، وهذا القول في جميع ما ورد من أحكام الآخرة، ومتى كان ظاهره جائزًا وجب اعتقاده إلا أن يدل دليل على امتناعه. انتهى من الشرح الكبير اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (لجأنا إلى السمع) «فائدة» من فوائد السيد عيسى الصفوي: اعلم أن السمع يطلق على

وجَبَّ الوقْفُ، ولا شكَّ بأنَّ السَّمْعَ ورد بهذه الصفاتِ الثلاث كما ذكرنا، [٤٥/ب] فوجبَ قَبُولُهَا والقَوْلُ بها. وتسمع بعد هذا عند قوله: (حيَّ إلى آخره) مزيدٌ بيانٌ يتعلَّقُ بهذا المبحث.

(تنبيه^(١)): قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعيِّ دورٌ^(٢)؛ إذ يلزمُ توقُّفه^(٣) على صدقِ الرسول الآتي به، وهو^(٤) على المعجزة، وهي على ثبوتِ الكلام؛ بناءً على أن دلالتها على صدقِ الرسولِ وضعيَّةٌ^(٥)، كما اختاره البعضُ لتنزُّلِها منزلةً قوله: «صدق عبيدي فيما يبلغ عني»، وذلك دورٌ.

أربعة معاني، أحدها: سَمْعُ إدراك، ومتعلِّقه الأصوات، ومنه: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، ومنه ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ [آل عمران: ١٨١] وهذا يتعدى بنفسه. الثاني: سَمْعُ فهمٍ وعقلٍ، ومتعلِّقه المعاني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَأَسْمِعُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]، ومنه ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهو يتعدى أيضًا بنفسه. الثالث: سَمْعُ إجابةٍ وإعطاءٍ ما سئل، ومنه «سمع الله لمن حمده»، ومنه الدعاء المأثور: «اللهم اسمع» أي أجب وأعط ما سألتك، وهو يتعدى باللام لتضمنه معنى استجاب له، ولا حذف. الرابع: سَمْعُ قَبُولٍ وانقيادٍ، ومنه ﴿سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، ومنه ﴿سَمِعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] على أصح التفسيرين، فقليل معناه: عيون وجواسيس، وهذه الآية في المنافقين، وهم كانوا مختلطين بالصحابة، فلم يكونوا يحتاجون لعيون وجواسيس، وهو يتعدى باللام تارةً وبمن أخرى بحسب المعنى، فإذا كان السياق يقتضي القبول عُدي بمن، وإن كان يقتضي الانقياد عدي باللام. انتهى من خط ابن قاسم، انتهى. (طوخي).

(١) قوله: (تنبيه إلخ) كان الأولى تقديم هذا التنبيه على التكلم على السمع والبصر، انتهى. (شيخنا).
(٢) قوله: (قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعي إلخ) عبارته في الشرح الكبير في مبحث المعجزة: معنى نزولها منزلة التصديق بالقول أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها، لا أن معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده، وذلك كما تقول: الإشارة تدل على ما يدل عليه القول، وهل المشير متكلم أو أبكم، ليس في إثبات الإشارة له ما يدل على شيء من ذلك، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٣) قوله: (توقفه) أي الكلام.

(٤) قوله: (وهو) أي صدق الرسول.

(٥) قوله: (وضعية) ضعيف.

وأجيب^(١): باختيارِ أنها^(٢) عقلية^(٣) أو عادية، وعلى تسليم أنها بمنزلة الوضعية^(٤)، فلنا أن نمنع أن المُنزَل منزلة الشيء يُعطى سائر أحكامه. وفي النظم في (السمع) صنعة الجِناس التام اللفظي والخطي.

(الخلاف في زيادة صفة)

تسمى «الإدراك» على السبع المعاني

(ص): فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لَا خُلْفٌ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ^(٥) (٣٠)

(ش): يعني أن العلماء اختلفوا في صفة له تعالى زائدة على العلم والسمع والبصر تسمى «الإدراك»^(٦)، تتعلق باللموسات والمشومات والمذوقات من غير اتصال^(٧) بمحالتها ولا مماسة^(٨) ولا تكيّف بكيفياتها، ف قيل بثبوتها له تعالى،

(١) قوله: (وأجيب) بضم الهمزة والباء الموحدة أيضاً، ثم قال بفتح الباء، انتهى. قوله: (وأجيب إلخ) أو تحصل معرفة كونه رسولاً بإلهام، كما قاله الدواني. انتهى، (طوخي).
(٢) قوله: (باختيار أنها) أي الدلالة.

(٣) قوله: (عقلية) أي دل عليها العقل، أي فلا يحتاج لقوله (صدق عبدي إلخ)، انتهى. (شيخنا).
قوله: (عقلية) معتمد. قوله: (أو عادية) ضعيف.

(٤) قوله: (بمنزلة الوضعية) إنها قال ذلك ولم يقل (الوضعية)؛ لأن الذي في كلام المحققين هو الأول، نعم الثاني في كلام بعض من لا يعتني بالتحقيق. انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(٥) قوله: (فهل له إدراك) أي صفة إدراك. قوله: (فهل إلخ) لما كان إثبات صفة الإدراك له تعالى تابعا لإثبات هذه الصفات الثلاث فمن أثبتها بالدليل العقلي أثبتته، ومن أثبتها بالدليل السمعي نفاه، أشار إلى ذلك بقاء التفريع على ما قبله بقوله: (فهل له إلخ). انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا). قوله: (فهل له إدراك أو لا خلف) أوقع المعادل بعد «أو»، وأجازه ابن مالك رحمه الله تعالى آمين. قوله: (خلف) أي في الإدراك، أي في الاتصاف به، انتهى (طوخي). وكتب أيضاً: كان الأولى للمصنف أن يقدم الحياة ثم العلم ثم الإرادة ثم القدرة؛ فيكون من باب الترفي كما سلكه السنوسي في متن الصغرى، انتهى. قوله: (خلف) أي خلاف.

(٦) قوله: (تسمى الإدراك) ذمّه إخراج المتن عن ظاهره.

(٧) قوله: (من غير اتصال) وأما مع الاتصال فهو محال؛ لأنه من عوارض الأجسام.

(٨) قوله: (ولا مماسة) عطف تفسير.

وقيل بانتفاؤها عنه تعالى، وقيل بالوقفِ عنهما، فذهب إلى الأول القاضي وإمام الحرمين ومن وافقهما، فقالوا: إن الإدراكات^(١) المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للترقية الضرورية بينهما^(٢)، وأيضاً هي كمالات^(٣)، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتصف بها اتصف بأضدادها وهي نقصٌ؛ لأنَّ معها فوت كمال، والنقص في حقّه تعالى محالٌّ، فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الإدراكات زائدة^(٤) على علمه تعالى على ما يليق^(٥) به من نفي^(٦) الاتصال بالأجسام ونفي الذات عنه تعالى والآلام؛ ولهذا أجمعوا على امتناع إطلاق لفظ مشتق من الشم^(٧) أو الذوق أو اللمس عليه تعالى؛ لإيهامه الاتصال والتكيف، مع أن الشم والذوق واللمس فينا ليست نفس الإدراكات، ولا الإدراكات من لوازمها^(٨) العقلية، وإنما هي أسباب عادية لها^(٩) يخلقها الله عندها^(١٠) بمحض اختياره، ولهذا كثيراً ما يقال شَمَمْتُ التفاحة فلم أجد لها ريحاً، وذقتها فلم أجد لها طعمًا، فلو لم تكن هذه

(١) قوله: (إن الإدراكات إلخ) فيه قياس الغائب على الشاهد، وهو فاسد، فلاجل ذلك قال: (وأيضاً إلى آخره).

(٢) قوله: (بينهما) أي بين العلم وإدراك الأشياء.

(٣) قوله: (هي) أي التعلقات (كمالات).

(٤) قوله: (زائدة) حال.

(٥) قوله: (على ما يليق إلخ) متعلق بقوله (يتصف).

(٦) قوله: (من نفي إلخ) بيان (لا)، وجميع هذا مبني على معرفة الذات، وهذه صفات كمال لها، وسكت عنه لعلمه بها سبق.

(٧) قوله: (لفظ مشتق من الشم إلخ) أي بأن يشتق من الشم شام، ومن الذوق ذائق، إلى آخره، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (من لوازمها) أي الشم وما بعده.

(٩) قوله: (وإنها هي) أي الشم، وما بعده (أسباب). قوله: (عادية لها) أي الإدراكات.

(١٠) قوله: (يخلقها) أي الإدراكات. (عندها) أي الشم وما بعده.

المدركات زائدة على الإدراك^(١) كان هذا اللفظ متناقضًا.

وذهب [٤٦/أ] إلى الثاني جماعة من الأئمة لما أن بينها^(٢) وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازمًا عقليًا؛ فلا يتصور انفكاكها^(٣) عنه، والاتصال مستحيل عليه تعالى، واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم؛ ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن إثباتها^(٤) حيث لم يرد بها سمع، ولا دل عليها فعله تعالى؛ ولأنه لا يلزم من كونها كمالات في الشاهد أن تكون في الغائب كذلك، ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها اتصف بأضدادها فاسدة^(٥)؛ لمنافاة العلم لتلك الأضداد وقد وجب اتصافه به تعالى؛ ولأنه لم يسمع إطلاق «المدرِك»^(٦) عليه تعالى، كما لم يسمع إطلاق الشأم ونحوه عليه سبحانه.

وذهب إلى الثالث: المقترح وابن التلمساني وبعض المتأخرين؛ لتعارض أدلة الإثبات والنفي، وهو أسلم وأصح من الأولين كما صرح به المقترح، والله أعلم. وقوله (خلف) مبتدأ خبره محذوف، أي: في جوابه^(٧) خلف. و(عند) متعلق بـ (صح)، أي: وصح عند قوم (فيه) أي الإدراك (الوقف)^(٨).

(١) قوله: (فلو لم تكن هذه المدركات زائدة على الإدراك) أي ولا من لوازمه العقلية، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (لما أن بينها) أي صفة الإدراك. قوله: (لما أن) «ما» زائدة.

(٣) قوله: (انفكاكها) أي الإدراكات، (عنه) أي الاتصال.

(٤) قوله: (كافية عن إثباتها) هذا واضح لو وافق عليه المخالف، فلعله لا يرافق على ذلك للفرق

المذكور بينها، راجعه (شيخنا طوخي). قوله: (كافية) بالرفع خبر إن، ثم نطق به بالنصب.

(٥) قوله: (فاسدة) بالرفع خبر قوله (ودعوى).

(٦) قوله: (ولأنه لم يسمع إطلاق المدرِك (الخ) لأنه لو كان الإدراك ثابتًا له لصح أن يطلق عليه تعالى مشتق

الشم ونحوه، فإن قلت ذكر الفقهاء في تغليظ اليمين أنه يقول: الطالب الغالب المدرِك المهلك؛ فقد

أطلقوا عليه لفظ المدرِك، قلت: لعلمهم مشوا فيه على طريق الباقلاني، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (أي في جوابه) أي الاستفهام.

(٨) قوله: (الوقف) فاعل صح.

وهنا ذكرنا^(١) ما زيد في الصفات الذاتية بالأصل، ومن ذلك ما ورد به ظاهر القرآن والسنة وامتنع حمله^(٢) على معناه الحقيقي في حقه تعالى كقوله سبحانه: ﴿أَسْتَوَى الْعَرْشَ عَلَى الرَّحْمَنِ﴾ [طه: ٥]، ﴿أَيَّدِيهِمْ فَوْقَ اللَّهِ يَدُ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿رَبِّكَ وَجْهٌ وَيَبْقَى﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿عَيْنِي عَلَى وَلْتُصْنَعْ﴾ [طه: ٣٩] وفي الحديث: «قُلُوبُ الْعِبَادِ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^(٣).

فُنُقِلَ عن الأشعري^(٤): أَنَّ كَلَامًا مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ^(٥) صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لَهُ تَعَالَى زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ لَا ثِقَّةُ بِهِ تَعَالَى تَسْمَى بِذَلِكَ لَمْ نَقِفْ عَلَى حَقِيقَتِهَا^(٦).

والحق ما سيأتي في النظم إشارة إليه^(٧)، وهو رأي الجمهور والمعروف^(٨) في النقل عن الأشعري: أنها مجازات^(٩)؛ فالاستواء مجاز عن الاستيلاء^(١٠)، واليد

(١) قوله: (وهنا ذكرنا إلخ) ومنها صفة الفعل الذي هو التكوين، فالماتريديدة يشتونها، ونحن نمنعها، وهم متوقفون على أنهم إن أثبتوا صفة زائدة على القدرة يكون بها التكوين صح ما قالوه، وإلا فلا، وتكون صفة إضافية.

(٢) قوله: (وامتنع حمله إلخ) وعلى هذا القول انظر يتعلق بماذا! (شيخنا طوخي).

(٣) أخرجه أحمد (١١٢/٣)، رقم (١٢١٢٨)، والترمذي (٤٤٨/٤)، رقم (٢١٤٠) وقال: حسن. والنسائي في السنن الكبرى (٤١٤/٤) رقم: (٧٧٣٧). والحاكم في المستدرک ٧٠٦/١ رقم: ١٩٢٦ وصححه (المحقق).

(٤) قوله: (فنقل عن الأشعري) أتى بصيغة التضعيف لما سيأتي في قوله (والمعروف).

(٥) قوله: (إن كلاماً من هذه الأمور) أي اليد والعين والوجه، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (لم نقف على حقيقتها) أي وهو المعروف.

(٧) قوله: (والحق ما سيأتي في النظم إشارة إليه) أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيه إلخ) (شيخنا). قوله: (والحق) مبتدأ، و(ما سيأتي) خبره، ثم قال: (إشارة) فاعل قوله (سيأتي) والجملة خبر، تأمل.

(٨) قوله: (والمعروف إلخ) قال بعض الماتريديدة: من ذكر الوجه واليد والنفس فهي له صفات بلا كيف، ولا يقال: أريد قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، انتهى. اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (أنها مجازات) نقض قوله (إنها صفات هذا هو رأي الجمهور والمعروف إلخ)، ثم قال: (والمعروف) مبتدأ، وقوله (أنها مجازات) خبر، قال: وهذا يرجع إلى الأول.

(١٠) قوله: (مجاز عن الاستيلاء) وهو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى (شيخنا).

مجاز عن القدرة، والوجه مجاز عن الوجود، والعين مجاز عن البصر^(١). كما يُعلم مما سيأتي في محله.

القسم الرابع من أقسام الصفات: (الصفات المعنوية المنسوبة للسمع المعاني):

(ص): (حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُزِيدٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَاءُ يُرِيدُ) (٣١)

(مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرِ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) (٣٢)

(ش): هذا هو القسم الرابع^(٢) من أقسام الصفات على ما قال بعضهم، وهو «الصفات المعنوية»، وهي سبع أيضًا^(٣) منسوبة للسمع المعاني السابقة.

ولم أذكرها على أنها من الصفات الزائدة على ما سبق - كما فعل [٤٦/ب] البعض؛ لأنَّ عدَّ هذه الصفات مما يجب له تعالى زيادة على صفات المعاني^(٤) إنما يتمشى على قولٍ مثبتٍ الأحوال^(٥)، جمع حالٍ، وهي: «صفة»^(٦) لا موجودة ولا معدومة^(٧) ولا تقوم إلا بوجودها، كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام صفة

(١) قوله: (والعين مجاز عن البصر) وهو مذهب الخلف والسلف.

(٢) قوله: (هذا هو القسم الرابع) وهو كالتممة لما قبله، انتهى.

(٣) قوله: (وهي سبع أيضًا منسوبة) كل هذا حكاية لكلام البعض.

(٤) قوله: (زيادة على صفات) أي دالة على معنى زائد على صفات المعاني. (طوخي).

(٥) قوله: (على قولٍ مثبتٍ إلخ) كالقاضي وإمام الحرمين وأبي هاشم وجماعة من أهل السنة والمعتزلة، ويلزم على إثباته انسداد باب إثبات وخذة الصانع.

(٦) قوله: (وهي) أي الحال، أي في عرفهم: «صفة لا موجودة»، أي بالوجود الخارجي. قوله: (وهي صفة إلخ) تقدم هذا كله، وذكره هنا دفعًا لدغدغة المتعلم؛ فإن من لم يحضر الكلام المتقدم ربما يلتفت لمعرفته، انتهى.

(٧) قوله: (لا موجودة إلخ) أي غير موجودة في نفسها بطريق الاستقلال ولا معدومة أصلاً؛ لأنها باعتبار غيرها كما دل عليه كلام المصنف في الكبرى، أو لا موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان، وهذا يقتضي أن القائل بالحال يثبت الوجود الذهني، وجمهور المتكلمين لا يقولون به، مع أن عد الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان لا يختص بالحال، بل دليل الأعراض النسبية؛ فلا يكون التعريف جامعاً، فالأقرب أنها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة بناءً على القول بثبوت

العلم به عالمًا، والقادرية التي صارَ بها القادرُ عند قيامِ صفةِ القدرة به قادرًا؛ ضرورةً^(١) ربطَ الذاتِ بالصفاتِ لما بينهما من التَّغَايُرِ^(٢).

والصحيحُ عندنا^(٣): أنَّه لا حالَ كما هو مختارُ^(٤) المحقِّقين كابن السبكيِّ في جمع الجوامع، بل إنَّما عَدَدْتُ هذا القسمَ بعد عَدِّي صفاتِ المعاني لبيانِ وجوبِ قيامِ الصِّفَةِ بالموصوف، ردًّا على بعضِ فرقِ الضلالِ حيثُ^(٥) جَوَّزُوا في بعضها^(٦) عدمَ قيامِهِ بالموصوف، كالكلامِ والإرادة، وحيثُ تَفَوُّوا زيادةً صفاتِهِ على ذاتِهِ، وعلى هذا فهي هنا بمنزلةِ النتيجةِ لِمَا قبلَهَا، غايَتُهُ حذفُ الفاءِ^(٧) مع المبتدأِ للضرورة، فكأنه قال: حيثُ وجَبَتْ له الحياةُ والعلمُ والقدرةُ إلى آخره، فهو حيٌّ وعلِيمٌ وقديرٌ إلى آخره؛ إذ الصِّفَةُ^(٨) يجبُ قيامُها بالموصوف.

هذا، وقد رأينا^(٩) هنا أن نجمعَ دليلَ وجوبِ كونه تعالى حيًّا وسميعًا

الواسطة بين الموجود والمعدوم. قال الطوسي: إنهم يقولون إن الوجود أفضل من الثبوت، والموجود كل ذات لها صفة الوجود، والمعدوم كل ذات ليس لها صفة العدم، والصفة لا يكون لها ذات لا جَرَمَ لا تكون موجودة ولا معدومة، ومن هنا ذهبوا إلى القول بالواسطة. انتهى حاشية شيخنا يساه (شيخنا طوخي) رحمه الله. قوله: (ولا معدومة) أي عدمًا محضًا.

(١) قوله: (ضرورة إلخ) أي لأجل ضرورة، إلخ.

(٢) قوله: (التغاير) أي التباين.

(٣) قوله: (عندنا) أي معشر أهل الحق أنه لا حال.

(٤) قوله: (كما هو مختار إلخ) كان الأولى التنبيه على صاحب الفن الذي هو الأشعري، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (حيث) تعليلية.

(٦) قوله: (جوزوا في بعضها) أي الصفات، بل لا يشتون شيئًا من هذه الصفات، لكن أرادوا التلبس.

(٧) قوله: (حذف الفاء) أي فاء الجزاء، وهو جائز حتى في الاختيار، مثاله: من يفعل الحسنات الله يشكرها، انتهى.

(٨) قوله: (إذ الصفة) بيان لقوله فهو حي.

(٩) قوله: (وقد رأينا) من الرأي لا من الرؤيا.

وبصيرًا؛ لَوُقوعِها في كلامهم كذلك^(١)؛ فنقول^(٢): ثَبَّتَ في الكتاب والسنة بحيث لا يُمكنُ إنكاره ولا تأويله^(٣): أن الباري تعالى حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ، وانفقت كلمة جميع أهل الأديان والمِلل بل جميع العقلاء^(٤) على ذلك. وقد يُستدلُّ^(٥) على كونه حيًّا: بأنه عالمٌ قادرٌ، وكلُّ عالمٍ قادرٍ حيٌّ بالضرورة. وعلى السميع والبصير: بأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ كونه سميعًا بصيرًا، وكلُّ ما يصحُّ للواجبِ من الكمالات^(٦) يجبُ أن يَثْبُتَ له بالفعل؛ لبراءته^(٧) عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان.

وعلى الكلِّ: بأنَّها صفاتُ كمالٍ قطعًا، والخُلُوُّ عن صفَةِ الكمالِ - في حقِّ مَنْ يَصِحُّ اتصافه بها - نقصٌ، وهو على الله تعالى محالٌ.

قال السعدُ: «وهذا التقرير لا يحتاجُ إلى بيانٍ أن الماتَ والصَّمَمَ والعَمَى أضدادٌ للحياة والسمع والبصر^(٨) ولا أعدامٌ^(٩) ملكاتٍ، وأنَّ مَنْ^(١٠) يَصِحُّ اتصافه بصفةٍ لا يخلو عنها وعن ضدها^(١١)».

(١) قوله: (لوقوعها في كلامهم كذلك) وإلا فالكل يدل عليها الكتاب (طوخي). قوله: (في كلامهم كذلك) أي مجموعة في محل واحد.

(٢) قوله: (فنقول إلخ) قال بعض مشايخنا المغاربة: يلزم على الجوابين الأولين نفي الخلاف، وقال شيخنا علي الأنصاري: يلزم على الجواب بها ذكر كون الخلاف لفظيًا مع أنه محقق، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (لا يمكن إنكاره ولا إلخ) لابد من هذين. قوله: (ولا تأويله) أي بقاطع يرده.

(٤) قوله: (بل جميع العقلاء) أي سواء كانوا أهل دين أو لا.

(٥) قوله: (وقد يستدل) أي عقلا.

(٦) قوله: (من الكمالات) أي اللاتقة بالواجب، لا ما نعهده كمالًا، فإن ترك اللذة في الشاهد نقصٌ.

(٧) قوله: (لبراءته) أي تنزهه.

(٨) قوله: (للحياة والسمع والبصر) لف ونشر مرتب.

(٩) قوله: (ولا أعدام) بفتح الهمزة عطف على (أضداد).

(١٠) قوله: (وأن من إلخ) دليل معطوف على (أن المات)، ثم قال (أي ولأن).

(١١) شرح المقاصد ٩٧/٢ (المحقق).

لا يقال: لو كان السمع والبصر قَدِيمَيْن لَزِمَ كَوْنُ الْمَسْمُوعِ وَالْمَبْصَرِ كَذَلِكَ^(١)؛
لَا مَتَنَاعَ السَّمْعِ بَدُونِ الْمَسْمُوعِ [٤٧/أ] وَالْإِبْصَارِ بَدُونِ الْمَبْصَرِ^(٢). قلنا: مَنَعُ^(٣)
لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ^(٤) كُلُّ مِنْهَا صِفَةً قَدِيمَةً لَهَا تَعَلُّقَاتٌ حَادِثَةٌ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ^(٥)،
وَقَدْ اتَّفَقَ جَهْوُورُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنَّهُ سَبَحَانَهُ عَالِمٌ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ دَلِيلِهِ عِنْدَ صِفَةِ الْعِلْمِ
مَا يُغْنِي عَنِ الْإِعَادَةِ.

وَقَدْ تَمَسَّكَ^(٦) بَعْضُ الْقَوْمِ فِي إِثْبَاتِ كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا بِالْأَدْلَةِ السَّمْعِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ
وَالسُّنَنِ وَالْإِجْمَاعِ، وَهُوَ مَرْدُودٌ بِأَنَّ التَّصْدِيقَ بِإِرْسَالِ الرِّسْلِ وَإِنزَالِ الْكِتَابِ مَوْقُوفٌ
عَلَى التَّصْدِيقِ بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ فَيَدُورُ. فَإِنْ أُجِيبَ بِمَنْعِ التَّوَقُّفِ، وَسَنَدُهُ^(٧): أَنَّهُ إِذَا
ثَبَتَ صِدْقُ الرِّسْلِ بِالْمُعْجَزَاتِ حَصَلَ الْعِلْمُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرُوا بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَخْطُرْ بِالْبَالِ
كَوْنُ الْمُرْسَلِ - بِكسْرِ السِّينِ - عَالِمًا. رُدُّ بَأَنَّهُ مَكَابِرَةٌ^(٨)، وَإِنْ انْجَهَ صَحَّتْ فِي صِفَةِ
الْكَلَامِ^(٩) عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الْإِمَامُ^(١٠).

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْقَوْمِ أَنَّ الْقَادِرَ هُوَ الَّذِي إِنْ شَاءَ فَعَلَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ،
وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ مَتَمَكِّنًا مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، أَيْ يَصِحُّ أَنْ يَصْدَرَ كُلُّ مِنْهُمَا عَنْهُ

(١) قوله: (والمبصر كذلك) أي قديمًا.

(٢) قوله: (بدون المبصر) أي عادة فيها.

(٣) قوله: (منع) أي لزومه.

(٤) قوله: (أن يكون) بالمشناة تحت، ثم قرأه بالمشناة فوق.

(٥) قوله: (كالعلم والقدرة) تشبيه في كون كل منهما صفة قديمة.

(٦) قوله: (وقد تمسك) هذه زيادة على ما سبق.

(٧) قوله: (وسنده) أي المنع، أي وإن لم يلزم.

(٨) قوله: (مكابرة) أي عناد.

(٩) قوله: (في صفة الكلام) أي بخلاف صفة العلم والقدرة.

(١٠) قوله: (صرح به الإمام) أي الرازي.

بحسب الدواعي المختلفة^(١)، وهذا لا ينافي لزوم الفعل^(٢) عنه عند خلوص
الداعي بحيث لا يصحُّ عدم وقوعه، ولا يستلزم^(٤) عدم الفرق بينه وبين
الموجب؛ لأنه^(٥) الذي يجب عنه الفعل نظرًا إلى نفسه^(٦)، بحيث لا يتمكن من الترك
أصلًا ولا يصدق أنه إن شاء ترك، كالشمس^(٧) في الإشراق والنار في الإحراق.

وقد اختلفوا^(٨) في الداعي، فمال الفخر الرازي إلى أنه من جنس
الإدراكات^(٩)، وهو إما العلم^(١٠) أو الظن^(١١) أو الاعتقاد^(١٢) أن في الفعل^(١٣)
مصلحة ومنفعة مثلاً. وذهب غيره^(١٤) إلى أنه من جنس الإرادة وقيل إنه نفس
المصلحة والمنفعة، وردَّ بأنه^(١٥) لا يلزم في الداعي أن يكون مصلحة ومنفعة في

(١) قوله: (بحسب الدواعي) أي لا لأمر موجب، وهذا بيان للقادر من حيث هو، وهل يتصور في
حقه الداعي أو لا، انتهى.

(٢) قوله: (وهذا) أي صحة الفعل والترك، ثم قال: (وهذا) أي ما ذكر من لزوم الفعل والترك
بحسب الدواعي المختلفة.

(٣) قوله: (لا ينافي لزوم الفعل) أي ولزوم الترك إلخ.

(٤) قوله: (ولا يستلزم) معطوف على (لا ينافي). قوله: (ولا يستلزم) أي لزوم الفعل (عدم الفرق).

(٥) قوله: (لأنه) أي الموجب بمعنى الفاعل بالإيجاب.

(٦) قوله: (نظرًا إلى نفسه) أي الفعل.

(٧) قوله: (كالشمس) الكاف تنظيرية تقريبًا للعقل، وهذا مجازاة لهم في مذهبهم، انتهى.

(٨) قوله: (وقد اختلفوا) أي الفلاسفة، انتهى.

(٩) قوله: (من جنس الإدراكات) أي العلوم.

(١٠) قوله: (وهو إما العلم) كالله سبحانه (أو الظن) كنحن.

(١١) قوله: (أو الاعتقاد) أعم منها، والظن أعم من العلم.

(١٢) قوله: (أن في الفعل إلخ) هو بفتح الهمزة، تنازعه العلم والظن والاعتقاد.

(١٣) قوله: (وذهب غيره) معتمد.

(١٤) قوله: (ورد بأنه) وقد يجاب كما قال الدواني في الكلام بأنه قد يحصل التصديق بالعلم ضرورة

(ط). قوله: (ورد بأنه لا يلزم) أي هذا القيل، انتهى. (شيخنا). قوله: (ورد) أي القول الأخير.

نفس الأمر؛ إذ ربما تُظَنُّ المفسدة مصلحةً فيُقدَّم على الفعل^(١)، وقد قدَّمنا ما يعزُّل عليه من دليل وجوب القدرة^(٢) له تعالى عند قوله: (وقدرة).

وتمسك بعض الأصحاب^(٣) في إثبات كون الباري قادراً عالماً حياً بالإجماع^(٤) وبالنصوص القطعية من الكتاب والسنة، وبأن القدرة والعلم والحياة ونحوها صفات كمال، وأضدادها من العجز^(٥) والجهل والممات سمات حدوث^(٦) ونقص^(٧) يجب تنزيه الله عنها، وبأن صانع العالم على ما فيه [٤٧/ب] من لطائف الصنع وكمال الانتظام^(٨) والإحكام عالمٌ قادرٌ بحكم الضرورة.

قال السعد: «ومن كان طالباً للحقِّ غير هائم^(٩) في أودية الضلال ربِّما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال^(١٠)».

وقد مرَّ الكلام في مبحث الإرادة بما يُغني عن الإعادة، وكذا نقول في «متكلم»^(١١)، وقد تواتر القول بأنه تعالى متكلم عن الأنبياء^(١٢)، وصدقهم ثابت مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقُّف على إخبار الله تعالى عن صدقهم

(١) قوله: (يقدم على الفعل) أي وعكسه. قوله: (على الفعل) لعل «على» بمعنى «في».

(٢) قوله: (من دليل وجوب القدرة) أي إثباتها.

(٣) قوله: (وتمسك بعض الأصحاب إلخ) مقصوده أن يتعرض هنا لأدلة مردودة؛ لأنه إذا لم يتعرض لها ربما يظن الواقف عليها أنها ليست مردودة.

(٤) قوله: (بالإجماع) دعوى الإجماع في القدرة مشكل؛ لأنه تقدم أنه يلزم عليه الدور؛ ولذا قال: (وقد قدمنا) انتهى.

(٥) قوله: (من العجز إلخ) لف ونشر مرتب في الثلاثة.

(٦) قوله: (سمات) أي علامات، انتهى (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (حدوث ونقص) عطف تفسير.

(٨) قوله: (وكمال الانتظام) أي الانفاق.

(٩) قوله: (غير هائم) أي نائه.

(١٠) شرح المقاصد ٨٢/٢ (المحقق).

(١١) قوله: (وكذا نقول في متكلم) أي وقد مر الكلام فيه.

(١٢) قوله: (عن الأنبياء) متعلق (بتواتر).

بطريق التَّكَلُّمِ حتى يلزَمَ الدَّوْرُ.

قال السعد: «وقد يُستدلُّ على ذلك بدليل عقليٍّ على قياسٍ ما مرَّ في السميع والبصير، وهو: أنَّ عدمَ التَّكَلُّمِ تمَّنِ يصحُّ وصفُهُ^(١) بالكلام - أعني الحيَّ القادر العالم - نقصٌ واتصافٌ بأضدادِ الكلام وهو على الله محالٌ^(٢)، والمناقشة بمنع كونه نقصاً في الواجب وإن كان نقصاً في الشاهد سيِّئاً إذا كان مع قدرة على الكلام - كما في السكوت - لا تقدُّح في أنَّ المتكلِّمَ أكْمَلُ من غيره، ويمتنعُ أنَّ يكونَ المخلوقُ أكْمَلُ من الخالقِ»^(٣) والله أعلم.

(تنبيهان)، الأول: بقولنا^(٤): «إنَّ هذه الأمورَ ذُكِرتَ لبيانِ وجوبِ قيامِ الصِّفةِ بالموصوفِ، لا لِدلالتهما^(٥) على صفاتٍ مستقلةٍ زائدة، بناءً على قولِ المحققين من نفي الأحوالِ اندفعَ ما يُقالُ في عطفِ (حيٍّ) وما بعده على الوجودِ بحرفِ [عطفٍ]^(٦) مقدَّر، مناقشته: إيضاحُها صيرورةَ التركيبِ هكذا: «وواجبٌ له حيٌّ»؛ فيلزم وجوب الشيءِ لنفسه، فإن قيل: المراد بالحيِّ من حيث حياته^(٧) وكذا ما بعده، أو يجعل التقدير «أنه حيٌّ»، قلنا: فيلزم التكرار^(٨) مع الصفات السابقة، مع عدم دليلٍ^(٩) على تقدير «أنه»^(١٠).

(١) في (ب) و(ط): «اتصافه» (المحقق).

(٢) قوله: (وهو) أي النقص وما بعده (على الله محال).

(٣) شرح المقاصد ٩٩/٢. وجاءت العبارة فيه بلفظ: «على قياس ما مر في السمع والبصر» (المحقق).

(٤) قوله: (بقولنا إلخ) مراده بيان القرينة على أنَّ هذا ليس قسماً رابعاً، رحمه الله. قوله: (بقولنا) لا يتعلق بقوله بعد (اندفع). (طوخي).

(٥) قوله: (لا لدلالتهما إلخ) وما يدل على ذلك أنَّ أضدادها منافية لصفات المعاني، فإنكار الزيادة لا ضرر فيه، وقال السبكي: إن معرفة الحال مما ينفع علمه ولا يضر جهله، وقال السنوسي في شرح الوسطى: إن الجهل بها لا يضر. لعله ملخص من حاشية يس (طوخي).

(٦) قوله: (بناءً على) راجع لقوله (ليان).

(٧) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) قوله: (من حيث حياته) يصح هذا لكنه موهم. قوله: (من حيث) أي من إمكان الإحداث.

(٩) قوله: (فيلزم التكرار) راجع للأول.

(١٠) قوله: (مع عدم دليل) على تقدير أنه أصل، وإنما هو كالنتيجة، هكذا رأيت مدرجاً في صلب بعض النسخ، فليراجع. قوله: (مع عدم إلخ) راجع للتقدير الثاني.

(١١) قوله: (تقدير أنه) والظاهر عدم جواز حذف إن واسمها. (طوخي).

الثاني: ليس قوله (ما يشأ يريد) ^(١) تكملة ^(٢)، بل هو إشارة إلى ترادف الإرادة والمشيئة خلافًا للكرامية ^(٣) حيث فرّقوا بينها، فرَعَمُوا أَنَّ المشيئة صفةٌ واحدةٌ أزليةٌ ^(٤) تتناول ما يشأ الله بها من حيث يحدث، والإرادة حادثةٌ متعدّدةٌ بتعدّد المراتب. وإيضاح ^(٥) النظم أن معناه: كل ما يشأ الله فهو من حيث إنه مشيئٌ له ^(٦) مرادٌ له، وكل ما يريدُه فهو من حيث إنه مرادٌ له مشيئٌ له، والله أعلم.

(١) قوله: (ليس قوله ما يشأ يريد إلخ) في كلام الشعراوي: إن الإرادة والمشيئة متحدان في التعلق بالفعل والإيجاب، ولكن الإرادة قد تدخل تحت سلطان المشيئة من جهة الترتيب، فيقال: قد شاء الله أن يريد، ولا يقال: أراد الله أن يشأ، والإرادة أخص من المشيئة؛ لأن المشيئة قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور، وأما الإرادة فإنما تتعلق بالإيجاب، فمتعلقها العدم بخلاف المشيئة، فإنما تتعلق بالإيجاد والإعدام، وإذا نظرت إلى أن كلا منهما وصفٌ للذات كانت المشيئة عين الإرادة، وإذا نظرت إلى الترتيب المذكور كانت أعمّ منها. وجدته في جواب سؤال له، راجعه، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضا: «فائدة» وتوقف بعض العلماء والشيخ الغنيمي في أن كلامه بذاته عين ذاته، كما قالوا إن علمه بذاته عين ذاته، قال: وغاية ما وقفت عليه أن الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم، ولا قدرْتُ على استخراج ذلك، ولا ينبغي التجرؤ في مثل هذا المقام، فإنه والعباد بالله تعالى تزل فيه الأقدام، بل انجرّ بي الحال إلى السؤال عن صفة البقاء، فإن الأشعري قد عدّها من صفات الذات، فهل بقاءه عين ذاته - كما قال الأشعري: إن وجوده تعالى عين ذاته - أم لا؟ وظني القوي أن المسألة منقولة، فليراجع من مطولات علم الكلام! ثم قال: إن القائلين بأن علمه بذاته عين ذاته قائلون بأن سمعه وبصره بذاته عين ذاته بلا شبهة، وناقش فيه، ثم قال: وعرض سؤال، وهو أن سمعه مثلا لصفته النفسية أو غيرها؟، فإن كان عينًا لزم اتحاد صفة السمع وتلك الصفة النفسية، وهو مخالف الظاهر؛ لتعدداهم صفات ثمانية أو سبعة، وإن كان غير صفته النفسية ينتقل الكلام، ويقال: إن سمعه لسمعه الصفة النفسية، ويلزم التسلسل في الأمور الموجودة، وقيام صفات قديمة من السمع بذاته العلية، وهو ممنوع، فلا بد من السعي في الجواب، وهو سهل إن شاء الله تعالى على من تصفّح كلامهم من مَهَرَة الطلبة. انتهى، راجع هذا المحل ولا تقرّره حتى تجده في كلامهم، فإن فيه خفاءً وغموضًا! انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (يشأ يريد تكملة) أي حشوا.

(٣) قوله: (خلافًا للكرامية) أي لأنهم جوزوا قيام الحوادث بذاته.

(٤) قوله: (أزلية) أي قديمة.

(٥) قوله: (وإيضاح) أي حتى يؤخذ منه الرد.

(٦) قوله: (مشيئ له) أي فاتحدت المشيئة والإرادة.

(معنى كون صفات المعاني وجوديةً وليست هي عين ذاته تعالى مفهوماً، ولا هي غيرها وجوداً عند أهل السنة)

(ص): (مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ^(١) لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بَعَيْنِ النَّاتِ)(٣٢)

(١) قوله: (ثم صفات الذات إلخ) نقل الغنيمي رحمه الله عن الأكمل: أن الصفة والوصف مترادفان، وأن إطلاق الوصف بمعنى الصفة هو المعنى الحقيقي، وإطلاقه بمعنى ذكر ما في الموصوف من الصفة مجازي، فقد ظهر دعوى الترادف ظهور نارٍ على علم؛ إذ وجود المعنى المجازي لا يمنع الترادف؛ لأن الترادف لا يكون إلا بين معنيين حقيقيين، وقال ابن الهمام: إن الوصف ما يقدم والصفة ما هي فيه. فقد نازعه الغنيمي في رسالة له في الصفة بما يطول. انتهى المراد منه. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. وكتب أيضاً: «فائدة» الصفة قد تكون لتعريف الموصوف ويلزم أن تتبعه في إعرابه ولا تقطع، وقد تكون للمدح أو الذم أو الترحم، وصفات الله للمدح، لا للتعريف، وعلى هذا يجوز القطع والإتباع. ملخص، شرح البسمة للشنواني، انتهى.

قوله: (ثم صفات الذات إلخ) كون الصفات المذكورة «ليست عيناً» لاختلاف المفهوم «ولا غيراً» لعدم انفكاكها عن الذات، وسيأتي التنبيه عليه في كلام الشارح على الإثر في تعريف العينية والغيرية، انتهى. (شيخنا)، الصفات لا يجوز أن يطلق عليها أعراض ولا ملكات دفقاً للإيهام.

قوله: (ليست بغير) قال السنوسي في شرح الجزائرية: وما ذكر من المنع من إطلاق لفظ الغير على الصفات هو المتفق عليه، وأما المنع من إطلاق لفظ الخلاف فهو مذهب الأشعري وأحد قولي القاضي أبي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنها، وللقاضي قولٌ آخر بجواز إطلاق لفظ الخلاف في صفات الباري تعالى وإن لم تكن أعياناً؛ لأن حقيقة الخلافين عنده ما لا ينوب أحدهما مناب الآخر، والصفات لا ينوب بعضها مناب بعضي آخر، وكذا الصفات لا تنوب مناب الذات. انتهى مع اختصار، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: وانظر إلى منع إطلاق المثلين على الذات والصفات! انتهى. قوله: (بغير) الباء صلة في خبر ليس، و(غير) بلا تنوين. قوله: (ليست بغير) نفي المغايرة عدم التعدد المحظور، فلا ينافي أن التعدد لا يلزم منه عدم المغايرة، كالأعداد، كما

(ش): هذا جوابٌ مِنْ جَانِبِنَا - [٤٨/أ] مَعَشَرٌ ^(١) أَهْلِ السَّنَةِ الْقَائِلِينَ ^(٢)
بِإثْبَاتِ الصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ - عَنْ شُبْهَةٍ ^(٣) هِيَ أَقْوَى شُبْهِهِ النَّافِينَ لَهَا، تَقْرِيرُهَا:
أَنَّ الصِّفَاتِ الْوُجُودِيَّةَ ^(٤) إِمَّا أَنْ تَكُونَ حَادِثَةً؛ فَيَلْزَمُ: قِيَامُ الْحَوَادِثِ ^(٥) بِذَاتِهِ،
وَحُلُولُهُ تَعَالَى فِي الْأَزَلِ عَنِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَاةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْكِمَالَاتِ، وَصُدُورُهَا
عَنْهُ بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ ^(٦)، أَوْ بِشَرَائِطَ حَادِثَةٍ لَا بِبَدَايَةٍ لَهَا ^(٧)، وَالْكُلُّ بَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ.
وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ قَدِيمَةً؛ فَيَلْزَمُ: تَعَدُّدُ الْقَدَمَاءِ، وَهُوَ ^(٨) كُفْرٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ

يعلم من الشرح، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (معشر أهل السنة) المعشر كل جماعة أمرهم واحد، وأهل السنة كذلك، حشرنا الله في
زمرتهم، انتهى. قوله: (معشر أهل السنة) المعشر كل قوم شأنهم وأمرهم واحد، و(معشر)
بالنصب على الاختصاص (طوخي).

(٢) قوله: (القائلين) نعت لأهل.

(٣) قوله: (عن شبهة) الشبهة شيء يظن أنه دليل وليس بدليل، كقولنا: فلان يطوف الليل ويمحلم
السلاح، وكل من كان كذلك فهو سارق، ففلان سارق؛ لأن هذا لا يتم؛ لأنه قد يفعل ذلك
للهفظ، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (الوجودية) أي الذاتية، ثم قال: أي الحقيقية.

(٥) قوله: (فيلزم قيام الحوادث إلخ) فيه أنهم يقولون بالحدوث، كما يعلم مما يأتي (طوخي).

(٦) قوله: (بالقصد والاختيار) مبني على أنه فاعل بالاختيار، وقوله (أو بشرائط) إلخ، مبني على أنه
فاعل بالإيجاب. والشروط إما قديمة أو حادثة وكلاهما باطل؛ إذ الثاني صادق بحوادث لا أول
لها، والأول يلزم عليه عُدْمُ القديم؛ لأن وجود كل واحد مشروط بانعدام ما قبله، انتهى.

(٧) قوله: (لا بداية لها) أي في جانب الماضي، أي لا أول لها، تأمل. قوله: (لا بداية) يلزم عليه التسلسل.

(٨) قوله: (وهو) أي تعدد القدماء، أي القول به (كفرٌ بإجماع المسلمين)، انتهى (طوخي). قوله:
(وهو كفر) أي القول بتعدد القدماء.

كُفِّرَت النصارى بزيادة قَدِيمَيْنِ فكيفَ بالأكثر!

وإيضاح الجواب الذي أشار إليه ^(١): أن المحذور إنَّها هو تعدُّ القدماء المتغايرة ^(٢)، ونحن نمنع تغايير الذات مع الصفات ^(٣)، والصفات بعضها مع بعض ^(٤)؛ فينتفي التعدُّ؛ إذ لا يكون ^(٥) بدونه، فلا يلزم التكثر والتعدُّ ^(٦)، ولا قدِّم الغير، ولا تكثر القدماء. ولو سلَّم ^(٧) منَعنا استلزام القول بأزليَّة الصفات للقول بقدِّمها، لكونه أخصَّ ^(٨) كما سلف، ولو سلَّم ^(٩) فلا نُسلِّم أنَّ القول بتعدُّ مطلق القديم كفرٌ، بل إذا كان قدمه ^(١٠) ذاتيًّا، ولو سلَّم ^(١١) فإنَّها يمتنع تعدُّ القدماء إذا كانت ذوات مستقلة لا تعدُّ ذات ^(١٢) وصفات لها، والنصارى وإن

(١) قوله: (أشار إليه) أي في النظم.

(٢) قوله: (المتغايرة) أي الاصطلاحي، وهو الانفكاك في وجود أو زمان أو حيز، انتهى.

(٣) قوله: (ونحن نمنع إلخ) أي لعدم الانفكاك، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (والصفات بعضها مع بعض) يؤخذ من النظم بالأولى.

(٥) قوله: (إذ لا يكون) أي التعدد (بدونه) أي التغاير (شيخنا).

(٦) قوله: (التكثر والتعدد) عطف تفسير.

(٧) قوله: (ولو سلم) أي التغاير (ط). قوله: (ولو سلم) أي التغاير، ثم قال: أي قدم الغير وتكثر القدماء.

(٨) قوله: (لكونه) أي القدم (أخص) أي من الأزلية.

(٩) قوله: (ولو سلم) أي استلزام القول بالأزلية للقدم.

(١٠) قوله: (قدمه) أي القديم.

(١١) قوله: (ولو سلم) أي القول بأن تعدد مطلق القديم كفرٌ.

(١٢) قوله: (لا تعدد ذات) أي معها (ط).

لم يُصرِّحوا بذلك^(١) فقد لَزِمَهُم القولُ به حيث أثبتوا الأَقَانِيمَ الثلاثةَ^(٢) التي هي الوجودُ والعِلْمُ والحياةُ، وسَمَّوْا الأولُ بالآبِ^(٣)، والثاني بالإبْنِ، والثالثُ بِرُوحِ^(٤) القُدُسِ، وزَعَمُوا أنْ أَقْنومُ العِلْمِ^(٥) قد انتقلَ إلى بدنِ عيسى - عليه السلام^(٦)، فجوَّزُوا الانفكاكَ والانتقالَ على الصِّفَاتِ فكانت ذواتٌ متغيرةٌ، وإلا لَزِمَ^(٧) قيامُ المعنى بنفسه حالَ الانتقالِ وهو محالٌّ. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ

(١) قوله: (والنصارى وإن لم يصرحوا إلخ) إن قلت: لازمُ المذهب ليس بمذهب، فكيف كفروا باللازم؟ أجيب: بأن محلَّ عدم التَّكفير به ما لم يلتزم صاحبه أو يكن بَيِّنًا، وإلا كُفِّرَ به. انتهى ابن حجر، معنى. راجعه، (طوخي)، وكتب أيضًا: ونقل النجاري عبارة الحافظ، وهي قوله: والذي يظهر أن المذهب الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريحًا قوله، وكذا من كان لازمًا قوله وعُرِضَ عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازم كفرًا. انتهى، ووجدت بهامش ما لفظه: أجيب بأن محلَّ ذلك ما لم يعلم به صاحبُ المذهب ويلتزمه، أو يكن بَيِّنًا، فإنه حينئذٍ كالْمذهب، وقوله: (لازم المذهب ليس بمذهب) ظاهره وإن كان لازمًا بَيِّنًا، وهو ظاهرٌ؛ لجواز أن لا يعتقد اللازم وإن كان بَيِّنًا، وقد صححوا عدم كفر القائل بالجهة، مع أن بعضهم قال: إن لزوم الجسمية لها لزومٌ بَيِّنٌ، وفي التأييد بهذا شيء. سم، انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (أثبتوا الأَقَانِيمَ أي الأصول، انتهى. قوله: (الأَقَانِيم) وهي بلغة اليونان معناه الأصول.

(٣) قوله: (وسموا الأول بالآب) أي لأن كل شيء فائض عنه.

(٤) قوله: (بروح) أي الحياة (شيخنا).

(٥) قوله: (أقنوم العلم) أي أصله. قوله: (أقنوم العلم) من إضافة المسمى للاسم.

(٦) قوله: (قد انتقل إلى بدن عيسى) فيدل على أن العلم ذاتٌ؛ لأن العرض لا ينتقل، انتهى (شيخنا).

قوله: (قد انتقل) أي فارق الذات.

(٧) قوله: (وإلا لزم) وإلا، أي بأن لم تكن ذوات متغيرة، انتهى (شيخنا). قوله: (وإلا) تكون ذوات متغيرة (لزم قيام المعنى بنفسه).

إِلَّا إِلَهًا وَاحِدًا ﴿ [المائدة: ٧٣] بعد قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] شاهدٌ صِدْقٌ على أَنَّهُمْ كانوا يقولون ^(١) بآلهة ثلاثية، فأين هذا القول من القولِ بإلهٍ واحدٍ له صفاتٌ كمالٍ نطقَ بها الكتابُ ودلَّت عليها الأفعال ^(٢)، ليست عينه ولا غيره.

(تنبيهات)، الأول: اعترض على هذا الجواب ^(٣) بمنع توقف التعدد والتكثير على التغاير؛ للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة إلى غير ذلك متعدّدة متكررة ^(٤)، مع أن البعض جزء [٤٨/ب] من البعض، والجزء ^(٥) لا

(١) قوله: (كانوا يقولون إلخ) ومكثوا على دين عيسى بعد رفعه إحدى وثلاثين سنة، حتى وقع الحرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجلٌ يقال له يونس، فقال: إن كان الحق مع عيسى فكفرنا به فالنار مصيرنا، ولكن ساحتال وأضلّ النصارى، فغرب فرسه، وأظهر الندامة على من قتله من أصحاب عيسى عليه السلام، ووضع على رأسه التراب، فقالت النصارى: مَنْ أنت؟ فقال: يونس، عدوكم، نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تنتصر، فأدخلوه الكنيسة، فأقام فيها سنة حتى تعلم الإنجيل، ثم أخرج، فقال: نوديت أن الله قبل توبتي، فصدقوه وأحبوه، فمضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم نسطورا، وعلمه أن عيسى ومريم والإله كان ثلاثة، ثم توجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت، وقال لم يكن عيسى بإنس ولا بجسم ولكنه من الله، واستخلف عليهم رجلاً يقال له يعقوب، ثم دعا رجلاً يقال له مالك، وقال: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، وقال لكل رجل من الثلاثة: أنت خالِصتي، وقد رأيت عيسى في المنام فَرَضِي عني، وقال لكل واحد: إني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى، فادعُ الناس إلى ما علمتُك، فتبع كل واحد منهم جماعة من الناس، فافترقت النصارى ثلاث فرق: نسطورية، ويعقوبية، وملكويتية، فاختلَفوا واقتتلوا. انتهى نقله الدِّمِيرِي رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ودلت عليها الأفعال) أي في الجملة (ط).

(٣) قوله: (اعترض على هذا الجواب) أي الذي في المتن، و(الجواب) أي جواب المَعْلَل.

(٤) قوله: (متكررة) المراد بالكررة ما زاد على الواحد.

(٥) قوله: (من البعض والجزء) أي لا يوجد بدون.

يُغَايِرُ الْكُلَّ^(١)، وَأَيْضًا لَا يُتَصَوَّرُ^(٢) نَزَاعٌ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ فِي كَثْرَةِ الصِّفَاتِ وَتَعَدُّهَا
مُتَغَايِرَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرَةً، انْتَهَى^(٣).

قلت: إنها يتوجَّه هذا المنع بناءً على أن مرادهم: أنَّ عدمَ التَّغَايُرِ مُسْتَلْزِمٌ لِعَدَمِ
التَّعَدُّدِ مُطْلَقًا^(٤)، وهو ممنوعٌ؛ لجواز أن يكونَ مرادهم أنه مُسْتَلْزِمٌ لِعَدَمِ التَّعَدُّدِ
المَحْظُورِ^(٥)، كما هو فَحْوَى كلامهم عند مَنْ له أدنى تأمُّل.

الثاني: لَخَصَّ السَّعْدُ الْجَوَابَ^(٦) عَنْ أَصْلِ الشُّبْهَةِ^(٧) بِمَا نَصَّهُ: «الْأَوَّلَى أَنْ
يَقَالَ: الْمُسْتَحِيلُ تَعَدُّدُ ذَوَاتٍ قَدِيمَةٍ مُتَغَايِرَةٍ كَانَتْ أَمْ لَا^(٨)، لَا ذَاتٍ^(٩) وَصِفَاتٍ
لَهَا، وَأَنْ لَا يُجْتَرَأَ^(١٠) عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِ الصِّفَاتِ وَاجِبَةِ الوجودِ لذَاتِهَا، بَلْ يَقَالَ:

(١) قوله: (والجزء لا يغير الكل) أي لا يوجد بدونه، فالعشرة بقيد عشرينها بدون واحد منها لا
تُتَصَوَّرُ، انْتَهَى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأيضًا لا يتصور إلخ) فيه أنه قدَّم أن لا غير ولا عين. (طوخي) وكتب أيضًا: انظر موقعه، اهـ.

(٣) قوله: (متغايرة انتهى) أي كلام المعترض.

(٤) قوله: (لعدم التعدد مطلقاً) أي سواء كان ممنوعاً أو لا، والإلزام المتقدم في العدد أمر اعتباري وكلامنا
في الوجودي. (شيخنا). قوله: (مطلقاً) أي سواء كان ممنوعاً أو لا، والإلزام المتقدم في العدد لأنه أمر
اعتباري، وكلامنا في الوجودي، وأيضاً الصفات لما لم تغاير الذات كأنها عينها؛ فلم يوجد المحذور
المشار إليه، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (لعدم التعدد مطلقاً) محظوراً أو لا.

(٥) قوله: (المحذور) وهو التعدد الاستقلالي.

(٦) قوله: (لخص السعد الجواب) انتحله في شرح العقائد وذكره في شرح المقاصد.

(٧) قوله: (عن أصل الشبهة) وهو أن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء.

(٨) قوله: (أم لا) وهو راجع للأول.

(٩) قوله: (لا ذات) «لا» عاطفة، و«ذات» معطوفة على ذوات، والعامل فيها (تعدد)، ويناقش فيه
بأن الدليل قام على منع تعدد القدماء مطلقاً.

(١٠) قوله: (وأن لا يجترأ إلخ) هذه زيادة عن الجواب الأول. قوله: (والألا يجترأ على القول) قاله أبو المعين.

هي واجبةٌ لا لغيرها، بل لِإِمْا ليسَ عَيْنَهَا ولا غَيْرَهَا^(١)، أعني: ذات الله تعالى وتقدس، ويكون هذا مرادَ مَنْ قال^(٢): الواجبُ الوجود لذاته^(٣) هو الله تعالى وصفاته^(٤)، يعني أنها واجبةٌ لذاتِ الواجب، وأمّا في نفسها فهي مُمكنةٌ^(٥)، ولا استحالةٌ في قِدَمِ المُمكن^(٦) إذا كان قائماً بذاتِ القديم واجباً به^(٧) غيرَ منفصلٍ عنه؛ فليس كلُّ قديمٍ إلهاً حتى يلزم^(٨) من وجودِ القدماءِ وجودُ الآلهة.

(١) قوله: (بل لِمَا إلخ) إضراب انتقال، ثم قال: أي أو يقال لما إلخ، فهنا عبارات ثلاث: الأولى ينبغي اجتنابها، وهاتان استعمالهما جائز.

(٢) قوله: (ويكون هذا مراد من قال) وهو أبو المعين.

(٣) قوله: (لذاته) الضمير في ذاته راجع لـ (ال) الموصولة في قوله الواجب.

(٤) قوله: (وصفاته) هذا ظاهر في أن الصفات واجبة الوجود لذاته، وأجاب عنه بعدُ في الشرح. قوله: (وصفاته) أي الذاتية.

(٥) قوله: (وأما في نفسها فهي ممكنة) قال السيد عيسى: التحقيق أنها ممكنة بالذات، أي في حد ذاتها ممكنة، فهي محتاجةٌ إلى الغير؛ لأن كل ممكن محتاجٌ، لا واجبة بالذات، أي بذاتها، وإلا لزم تعدد الواجب، وذلك لا يجوز، انتهى. فالممكن: يطلق على الحادث، وهذا ممنوع. وعلى المحتاج، وهو المراد، انتهى (طوخي).

قوله: (فهي ممكنة إلخ) أي ولا يلزم الحدوث، ويمنع قاعدة كل ممكن حادث، وسبق السعد في هذا الإمام في الأربعين، وتبعهما الأسنوي.

(٦) قوله: (ولا استحالة) جواب عن سؤال مقدر.

(٧) قوله: (واجباً به) أي بوجوبه، ثم قال: أي بالقديم، أي بإيجابه.

(٨) قوله: (حتى يلزم) غاية للمنفى.

وكونه^(١) تعالى فاعلاً بالاختيار - عند القائل به^(٢) - إنما هو في غير صفاته^(٣) على هذا القول، لكن ينبغي أن يقال: الله تعالى قديمٌ بصفاته، ولا يُطلق القولُ بالقدماء^(٤) إثنًا يذهب الوهمُ إلى أن كلاً منها قائمٌ بذاته^(٥) موصوفٌ بصفات الألوهية. ولصعوبة هذا المقام^(٦) ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، والكراميةُ إلى نفي قديمها، والأشاعرةُ إلى نفي غيريّتها وعينيّتها^(٧) «^(٨)، انتهى^(٩)».

(١) قوله: (وكونه) جواب عن سؤال مقدر.

(٢) قوله: (عند القائل به) وهم السنيّة كافة والمعتزلة، خلافاً للفلاسفة، وهذا الجواب على مذهب الفلاسفة. (مؤلف). قوله: (عند القائل به) أي وهو من أهل السنة، فكان الأول أن يقول: عندنا، انتهى (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (في غير صفاته) أما هي فليست صادرة عنه بالاختيار، ولا محذور في ذلك؛ لأن الذات كما أنها واجب لها الوجود من ذاتها لا لعلّة اقتضت ذلك، كذلك الصفات، فيقال إنها واجبة الوجود للذات، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (ولا يطلق القول بالقدماء) أي بأن يقال الله قديم وصفاته قديمة، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (قائم بذاته) أي بذات كلاً.

(٦) قوله: (ولصعوبة هذا المقام) أي إثبات صفات ذاتية قديمة قائمة بذاته تعالى، ثم قال: أي إثبات القدم والوجوب لصفات الله تعالى.

(٧) قوله: (والأشاعرة إلى نفي غيريتها) وهذا أقرب المذاهب وأقعدّها.

(٨) شرح العقائد ص: ٧٢.

(٩) قوله: (وعينيّتها انتهى) أي كلام السعد.

وهو جيدٌ جدًا لَوْلَا مَا يُؤْهِمُهُ إِطْلَاقُ^(١) الإمكان^(٢) على صفاته تعالى من تَبَادُرِ الحدوث^(٣).

الثالث: الغيران عُرْفًا^(٤) هما: «الموجودان»^(٥) اللَّذَانِ يُمَكِّنُ انفكاكُ أحدهما عن

(١) قوله: (لولا ما يؤهمه إطلاق الخ) أي والإطلاقات الموهمة يمتنع إطلاقها على الله تعالى وعلى صفاته للإيهام، وإن كان لها محملٌ صحيح (شيخنا).

(٢) قوله: (إطلاق الإمكان) أي لفظ الإمكان.

(٣) قوله: (من تبادر الحدوث) أي لأن المتبادر أن كلَّ ممكن حادث، ومنعَ هذا السعد، ويُردُّ المنعُ بأن التوهم موجود، تأمل.

(٤) قوله: (الغيران عرفًا الخ) استشكل تعريف الغيرين، بأنهم إن أرادوا «صحة الانفكاك من الجانبيين» كان فاسدًا؛ لأن العالم مع الصانع متغايران، ولا يجوز انفكاكهما، وكذا العرض مع المحل، وإن أرادوا من جانب واحد فسَدَ الطرْدُ لصدقه على الجزء مع الكل وعلى الذات مع الصفة، وأجيب: بأن الانتقاض مع العالم مع الصانع ينيني على أن المراد صحة الانفكاك بحسب الوجود والعدم، كما هو ظاهر ما في شرح العقائد؛ لأنه لم يتعرض للانفكاك في الحيز، أما على ما في صدر التنبيه - من تعميم الانفكاك إلى ما يكون بحسب الوجود أو الحيز - فلا؛ إذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع، وأن الانتقاض بالذات مع الصفة مبنيٌّ أيضًا على ما دلَّ عليه كلامهم من أن الصفة ليست غيرَ الموصوف مطلقًا، أما على ما اعتمده السعدُ عنهم فلا؛ لأن الصفة الحادثة غيرُ الذات، والقديمة لا توجد الذات بدونها، ولا يكفي مجرد الاتصاف الذاتي. انتهى من الأصل. وقوله: «لا توجد الذات بدونها» وفيه أن الإمام فخر الدين، وشرحه السيد عيسى الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم: أنه يجوز استغناء الذات عن الصفات، قاله الغنيمي. وقوله: «أنه يجوز الخ» يُعلم منه أن العالم مغايرٌ للصانع. ووجد في بعض الهوامش: لو قيل لك هل الباري داخل في العالم أو خارج عنه؟ فإن قيل داخلٌ فيه فذلك كفر، وإن قيل خارجٌ عنه كان الجواب كذلك، وإنما يصحُّ أن يقال: خارجٌ عنه بذاته داخلٌ فيه بصفاته. راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (الموجودان) أي بالقوة أو بالفعل.

الآخر بمكان^(١) أو زمانٍ أو بوجودٍ وعدم^(٢)، فالغيرية: كونُ الموجودين بحيث يُتصور وجود أحدهما^(٣) بدون الآخر، أي يمكن الانفكاك بينهما. والعينية^(٤): هي الاتحاد في المفهوم^(٥) بلا تفاوتٍ أصلاً؛ فلا يكونان نقيضين^(٦)، بل يُتصور بينهما^(٧) واسطة، بأن يكون الشيءُ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر، ولا

(١) قوله: (عن الآخر بمكان) كالذوات، الجوهرين. قوله: (أو زمان) «أو» تنويعية، الجوهر والعرض.

(٢) قوله: (بوجود أو عدم) يرد على هذا «العالم مع الصانع متغايران لا يجوز انفكاكهما»، فلو اعتبر الانفكاك في الحيز بحسب الوجود والحيز فيجوز أن يفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز؛ لاستحالة تحيز الصانع. انتهى من الشرح الكبير اهـ (طوخي). قوله: (أو بوجود وعدم) العالم والصانع.

(٣) قوله: (وجود أحدهما) كزيد وبياضه.

(٤) قوله: (والعينية إلخ) وبيان ذلك وإيضاحه: أن الاسم عند الأشعري يراد به الصفة؛ فينقسم انقسامها عنده إلى ما هو نفس المسمى كالواحد والقديم، وإلى ما هو غيره كالحالقي والرازق، وإلى ما ليس هو ولا غيره كالحي والعليم والقادر والمريد والمتكلم والبصير والسميع، ومرادهم بها هو نفس المسمى: ما لا يزيد مفهومه على الذات، كالقديم، فإن معناه ذات لا أول لوجودها، فلم يدل القديم على صفة حقيقة قائمة بالذات؛ بل على سلب الأولية عنه، ومرادهم بالغير: ما يمكن انفكاكه عن الذات، بأن يمكن وجود الذات بدونها، كالحلق، فإنه عبارة عن الإيجاد من العدم، وذاته تعالى في الأزل موجودة غير متصفة بالإيجاد بالفعل، ومرادهم بها ليس عينه ولا غيره: أن يكون مفهومه زائداً على الذات بصفة حقيقة قائمة بها ولا يمكن انفكاكها عنها، كالعالم، فإن مساهة الذات التي قام بها العلم؛ فالعلم ليس عين الذات ولا غيرها؛ لعدم انفكاك الذات عنه، فإن العلم قديم بقدم الذات. انتهى (شيخنا ع. ش.) هـ (شيخنا).

(٥) قوله: (الاتحاد في المفهوم) كمفهومي الإنسان والحيوان الناطق.

(٦) قوله: (فلا يكونان) أي العينية والغيرية (شيخنا). أو العين والغير.

(٧) قوله: (بل يتصور بينهما) أي العينية والغيرية. (طوخي).

يُوجَدُ بدونه، كالجُزء مع الكل^(١)، والصفة [٤٩/أ] مع الذات العَلِيَّة وبعض صفاتها مع بعض.

ومن هنا يندفع^(٢) ما اعترض به على الجواب الأول، من أنه^(٣) ملزوم لرفع النقيضين^(٤)، وفي الحقيقة^(٥) للجمع^(٦) بينهما، كما أوضحناه^(٧) بالأصل^(٨).

الرابع: لفظُ (غير) في النظم غيرُ منونٍ لإضافته تقديرًا إلى مثل ما أضيفَ إليه (عين) المعطوف بـ(أو) التي بمعنى الواو^(٩) على (بغير) الواقع خبرًا ليس^(١٠)،

(١) قوله: (كالجزء مع الكل) قال المؤلف: الكل لا يوجد بدون جزئه عقلاً، وإن وجد بدونه حساً.

(٢) قوله: (ومن هنا يندفع) وهو إثبات الوساطة بين العينية والغيرية، ثم قال: أي من كونها ليسا نقيضين، ثم قال: أي هذه التوطئة. قوله: (ومن هنا) أي من إثبات الوساطة (شيخنا).

(٣) قوله: (من أنه) من بيانية.

(٤) قوله: (لرفع النقيضين) بالمنطوق في قوله: (ليست بغير أو بعين الذات).

(٥) قوله: (وفي الحقيقة إلخ) قال في الشرح الكبير: لأن نفي الغيرية صريحاً مثلاً لإثبات للعينية ضمناً، وإثبات العينية ضمناً مع نفيها صريحاً جمع بين النقيضين، وكذا نفي العينية صريحاً جمع بينهما؛ لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره، وإلا فعينه، ولا يتصور بينهما واسطة، ووجه الاندفاع بتأمل ما مر من كشف لا ستره به، انتهى المراد اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (للجمع) بالمفهوم.

(٧) قوله: (أوضحناه) أي الدفع.

(٨) قوله: (كما أوضحناه بالأصل) وبيانه: أن قوله: (ليست بغير) أفاد نفي الغيرية بالمنطوق وإثبات العينية بالمفهوم، وقوله: (ليست بعين) أفاد نفي العينية بالمنطوق وإثبات الغيرية بالمفهوم؛ فيلزم اجتماع النقيضين. والجواب ما أشار إليه بقوله: بل يتصور بينهما واسطة، انتهى.

قرره (شيخنا بابلي)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٩) قوله: (بمعنى الواو) أبدلها بها لضرورة النظم.

(١٠) قوله: (الواقع خبراً ليس)، والباء زائدة في خبرها، انتهى. (شيخنا).

فهو مثل :

«يَا مَنْ [رَأَى] عَارِضًا يُسْرِ بِهِ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَجْهِهِ^(١) الْأَسَدِ»^(٢)

و(ثم للاستئناف^(٣)، مثل: «ثُمَّ أَنْتُمْ هَتُولَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ» [البقرة: ٨٥]. واحترز^(٤) بإضافة الصفات للذات عن «السلبية» كليس بمركبٍ، و«الإضافية» كقبل العالم، و«الفعلية» كالإحياء والإماتة عند الأشاعرة؛ فإنها غير^(٥)، وعن «النفسية» كالوجود فإنها عينٌ.

(١) قوله: (بين ذراعي وجهه الأسد) منزلتان من منازل القمر. قوله: (يرى) في النسخة المقروءة على المؤلف (رأى).

(٢) البيت للفرزدق يصف سحاباً اعترض بين نوء الذراع ونوء الجبهة، وكذلك الذراعان وهي من منازل القمر، ويقولون إن أنواء الأسد- وهي التي أشار إليها- من أحسن الأنواء التي يحمدها العرب ويُسرون بها. والبيت من شواهد سيبويه. انظر شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٨٧. والبيت فيه بلفظ: «أُسِّرَ به» وكلمة [رأى] أثبتناها من النسخة المقروءة على المؤلف كما أشار بالهامش، وفي الأصل: «يرى».

والشاهد: أن الشاعر حذف المضاف إليه الأول؛ وهو في العربية جائز؛ وذلك أنه إذا تابعت إضافتان، والمضاف إليه هو هو، جاز حذف الأول اختصاراً، والتقدير: «بَيْنَ ذِرَاعَيْ الْأَسَدِ وَجْهِهِ» فلما حذف المضاف إليه الأول جعل الثاني اسماً ظاهراً، فيكون «ذِرَاعِي» مضافاً إلى محذوف تقديره «الأسد» (المحقق).

(٣) قوله: (وثم للاستئناف) محيى ثم للاستئناف قليل؛ فلاجل ذلك مثل بمثال قرآني. قوله: (وثم للاستئناف) أي البياني، جواباً لسؤال أشعر به إثبات الصفات الذاتية كما ذكره الشارح، انتهى (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (واحترز (الخ) والظاهر أن هذه الأحكام التي علمت من كلام المصنف للصفات منطوقاً ومفهوماً واجبة الاعتقاد، ويحرم اعتقاد خلاف ذلك، راجعه! (طوخي). قوله: (واحترز (الخ) يُفَصِّلُ في المفهوم فلا اعتراض، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (فإنها غير) والظاهر أنها كذلك مع صفات المعاني، وبعضها مع بعض كذلك، وأما النفسية مع صفات الذات، هل هي كالذات مع صفات الذات، أو لا؟ وينبغي على ذلك حكمها

(باب تعلقات صفات المعاني وما لها من أحكام)

«أولاً: بيان تعلقات صفة القدرة وأحكامها»:

(ص): فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ^(١) (٣٣)

وَوَحْدَةٌ^(٢) أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٍ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي (٣٤)

(ش): لما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات^(٣)، وما تتصف به^(٤) من تعددات واتحادات، وأورد الفاء الفصيحة منبهة على شرط مقدّر دخلت في جوابه، أي: إذا أردت معرفة تعلقات هذه الصفات التي أحطت بها علماً على الوجه السابق فاعلم أن القدرة الأزلية يصح لها أن تتعلّق^(٥) بجميع

مع بقية الصفات، غير صفات الذات. راجعه، فإني لم أره في كلام أحدا، وانظر كذلك بين الصفات الجامعة كالعظمة والعزة والكبرياء وبين الذات، وبينها وبين غيرها، وبين بعضها مع بعض! انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

(١) قوله: (فقدرة إلخ) قال أبو القاسم الجنيد: حقيقة القدرة ما يتقدر بها المراد على حسب قصد الفاعل في الوقوع، ثم جهة الوقوع تختلف إلى خلق وكسب، فقدرة الله تصلح للخلق وقدرة العبد تصلح للكسب، وإن علمه تعالى محيط بجميع الأشياء جهلاً وتفصيلاً. انتهى من بعض شروح هذا المتن لغير المصنف. انتهى (شيخنا طوخي). قوله: (فقدرة) هي تتعلّق بالممكن في حال وجوده تتعلّق بإعدام وفي حال عدمه تتعلّق بإيجاد، ثم قال: وأثرها وجودي دائماً.

(٢) قوله: (ووحدة) وعند الماتريدية دخلت في صفات الذات.

(٣) قوله: (التعلقات) أي والمتعلقات

(٤) قوله: (وما تتصف به) كان الأولى الاختصار على «اتحادات» (طوخي).

(٥) قوله: (يصح لها أن تتعلّق) كان الأولى (يجب)، انتهى. (طوخي).

الممكنات التي لم تُقَمْ بالواجبِ واجبةٌ ^(١) بوجوبه ^(٢) على ما عرفتَ آنفاً ^(٣) ، وتقدّم أنَّ المرادَ بالممكن ^(٤) : ما ليس بواجبِ الوجودِ ^(٥) ولا العدمِ ^(٦) ، كلياً كان أو جزئياً، جوهرًا كان أو جسمًا أو عَرَضًا، تعلقَ علْمُ الله ^(٧) بعدمِ وقوعه كإيمانِ أبوي جهلٍ وهَبٍ، أو بوقوعه ^(٨) كوجودِ العالمِ.

وقيل: إنَّها لا تتعلَّقُ بما تعلقَ علْمُه بعدمِ وقوعه؛ لِاستحالةِ وقوعه، وهي لا تتعلَّقُ بمستحيلٍ ! وَرَدَّ: بلزومِ مثلِ ذلك ^(٩) فيما تعلقَ علْمُه سبحانه بوقوعه؛ لوجوبِ وقوعه، وهي لا تتعلَّقُ بواجبٍ؛ فيلزم أن لا يكون لها متعلِّقُ البتَّة؛ لعدمِ خروجِ

(١) قوله: (واجبةٌ) حال.

(٢) قوله: (واجبة بوجوبه) مقصوده مفاداةُ كلامِ السعد وعدمِ معارضته.

(٣) قوله: (آنفاً) أي قريباً.

(٤) قوله: (بالممكن) أي من حيث ذاته؛ ليخرج ما لو تعلق به واجبٌ أو مستحيل.

(٥) قوله: (ما ليس بواجب الوجود) وهل هو الإمكان العام عند أهل المنطق؟.

(٦) قوله: (بواجب الوجود) لذاته. (ولا العدم) لذاته.

(٧) قوله: (علم الله) أي وإرادته (ط).

(٨) قوله: (أو بوقوعه) خلافاً للكعبي في جانب الوقوع وعدمه.

(٩) قوله: (ورد بلزوم مثل ذلك إلخ) قال السنوسي في شرح الجزائرية: وبيان الملازمة في ذلك، أن الممكن إذا نظر إليه من حيث تعلق العلم والإرادة الأزليين به يكون إما واجب الوقوع إن تعلق علْمُ الله تعالى وإرادته بوقوعه، أو مستحيل الوقوع إن تعلق علْمُ الله تعالى وإرادته بعدمِ وقوعه، فلو منعت الاستحالة العارضة للممكن لا من ذاته من تعلق القدرة لمُنْعٍ منه الوجوبُ العارضُ لا من ذاته. قلت: وقد يجاب بالفرق بينها، بأن الوجوب العرضي للممكن يحقُّ وجوده الحادث الموقوف على تعلق القدرة وتأثيرها فيه، بخلاف الاستحالة العرضية، فإنها تحقق استمرارَ عدمه الأصلي والغنى عن الفاعل وتعلق قدرته به، والله أعلم، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

الممكنات عن القسمين^(١)، على أن^(٢) حجة الإسلام الغزالي^(٣) وفق بينهما بحمل الأول^(٤) على النظر لذات الممكن، والثاني^(٥) على النظر لما تعلق به العلم.

وشمل الممكن: ما يصدر^(٦) عن الفاعل الظاهري^(٧)؛ إذ هو سبحانه الخالق له^(٨)، وإن كسبه الفاعل^(٩) كما يأتي في [٤٩/ب] مباحث الأفعال. كما شمل^(١٠) الأعدام

(١) قوله: (عن القسمين) وهما القول بالتعلق وعدمه، ثم قال: وهما الواجب والمستحيل.

(٢) قوله: (على أن) «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي.

(٣) قوله: (على أن حجة الإسلام إلخ) «على» هنا بمنزلة لكن، فهي للاستدراك، أي تابعي لا استقلالي، وإنما أتى به على سبيل العلاوة؛ لأنه لا طائل تحته، فهو تحصيل الحاصل؛ لأن العلم يتعلق بالممكن تعلق انكشاف، والقدرة تعلق إيجاد، ثم قال: كلام الغزالي لا يتضح إلا إذا كان هناك جهتان مختلفتان، للعلم واحدة، وللإرادة واحدة، وهو لا يعقل؛ لأن الإرادة تابعة للعلم في الإيجاد والإعدام، انتهى رحمه الله.

(٤) قوله: (بحمل الأول) وهو القول بالتعلق.

(٥) قوله: (والثاني) وهو القول بعدم التعلق.

(٦) قوله: (ما يصدر) أي وهو الإعدام بكسر الهمزة، والإيجاد.

(٧) قوله: (عن الفاعل الظاهري) أي العادي، ثم قال: أي الفاعل في المباشرة، أي العيان، بخلاف الحقيقي. قوله: (الظاهري) احترز به عن الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (الخالق له) أي لما يصدر.

(٩) قوله: (وإن كسبه الفاعل) أي الظاهري.

(١٠) قوله: (كما شمل إلخ) وذلك كالموت، بناء على كونه عديمًا، والأعدام الأزلية كعدم العالم وكالشريك، انتهى. (طوخي). قوله: (كما شمل إلخ) هذا اعتراض على المتن؛ لأنه قول ضعيف، وأجيب بأنه ذكر هذا القول اتفاقًا لا قصدًا. (مؤلف)، تأمل. قوله: (كما شمل) أي الممكن. (طوخي).

والتروك الممكنة^(١) غير الأزلية على نزاع بيناه بالأصل في مبحث حدوث العالم، الأصح منه عدم تعلّقها بها^(٢).

وخرج بالممكن: الواجب والمستحيل^(٣)، فليس من متعلقاتها^(٤)؛ لأنّها من الصفات المؤثّرة؛ فما لا يقبل التأثّر عنها لا يكون من متعلقاتها، ولا عجز^(٥) إلّا فيما يكون متعلّقًا لها ثم لا تؤثّر فيه، بل لو تعلّقت بهما لزم انقلابهما جائزين^(٦)،

(١) قوله: (الأعدام) بفتح الهمزة أي الحادثة، كعدم مأكول. (طوخي). قوله: (والتروك) عطف تفسير. (طوخي). قوله: (الممكنة) قيدٌ فيها. قوله: (غير الأزلية) أما الأزلية فلا تتعلق بها اتفاقًا، ثم قال: وأما هي فهي غير متأثرة اتفاقًا كشريك الباري، ثم قال: وأما هي فلا يشملها اتفاقًا، وقال (شيخنا طوخي): كالموت، بناءً على أنه عديم، انتهى.

(٢) قوله: (تعلقها بها) أي بالأعدام والتروك المذكورين (شيخنا). قوله: (عدم تعلقها بها) أي لأنها لو تعلّقت بها لزم انقلابه وجوديًا، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (وخرج بالممكن الواجب) وهو الله عز وجل وصفاته سبحانه وتعالى وتقدس. (شيخنا).

(٤) فقدّرت سبحانه لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل؛ لأنها لو تعلّقت بالواجب - كواجب الوجود سبحانه أو أحد صفاته - فإما أن توجد، وهو محالٌ لكونه تحصيلًا للحاصل. أو تعدمه، وهو محالٌ أيضًا لكونه قلبًا للحقائق؛ إذ يجوز عليها إعدام نفسها، والواجب لو جاز تعدمه لما كان في الأصل واجبًا. ولو تعلّقت بالمستحيل - كشريك الباري مثلاً - فإما أن توجد، وهو محالٌ والقاتلُ به في غاية الحمق إذ يكرّ على عقيدته بالبطلان حيث جَوَزَ وجودَ شريك له تعالى، وهو قلبٌ للحقائق وهو محالٌ. وإما أن تُعدمه، وهو محالٌ إذ هو تحصيلٌ للحاصل. فتبين أنها لا تتعلق إلّا بالممكن الذي يصح عقلاً إيجادُه أو إعدامُه، وعليه فلا عجز (المحقق).

(٥) قوله: (ولا عجز) جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إذا لم تتعلق بالواجب والمستحيل ربما لزم العجز، فأجاب بما ذكر، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (لزم انقلابهما جائزين) وانقلاب الحقائق محال.

ولزم صحة تعلُّقها بإعدام محلِّها^(١)، وما وقع لابن حزم الظاهريّ فاسدٌ^(٢) يجبُ اجتنابه كما بيَّناه بالأصل وذلك^(٣) لتقديم (بممكن) على عامِلِه المفيد^(٤) للحصر، فكأنه قال: لا تتعلَّق إلا بممكنٍ، ونكَّر الممكن مع إرادة التعميم للضرورة، على

(١) قوله: (بإعدام محلِّها) وهو فاسد.

(٢) قوله: (وما وقع لابن حزم) فقد قال: القدرة تتعلَّق بالمستحيلات. قوله: (وما وقع لابن حزم إلخ) وجدتُ بخطي غيرَ معزوّ: وهي معلومة، لكن قول الأستاذ في أثنائها «هذا المبتدع» لا يريد ابن حزم؛ لتقدم الأستاذ، فإنه توفي سنة عشرة وأربع مئة وابن حزم سنة ست وخمسين وأربع مئة، وإنما أراد بالمبتدع أوّل من سبق إلى هذه المقالة، فانظر من هو. انتهى، لعله للسنوسي. راجعه! وغرَّهم فيها ذهبوا إليه قصة إدريس عليه السلام مع إبليس لعنه الله تعالى؛ إذ جاءه في صورة إنسان وبيده قشرة بيضة، وكان إدريس خياطاً يقول بين دخلة الإبرة وخرجتها «سبحان الله والحمد لله»، فقال لإدريس: أيقدر ربك أن يجعل الدنيا في هذه القشرة، فقال في جوابه: الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونخس إحدى عينيه بها فصار أعور. قال: وهذا وإن لم يعرف من رواية رسول الله ﷺ قد انتشر وظهر ظهوراً لا يُردّ، قال: وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس أجوبةً في مسائل كثيرة من هذا الجنس، قال الأستاذ: وإيضاح هذا الجواب أن يقال: إن أراد هذا الخبيثُ بهذا السؤال أن الدنيا حال كونها على عظمها وسعتها تُجعل في القشرة حال كونها على صغرِها وصفَتِها فلم يأت بمعقول؛ إذ الأجسام الكثيرة يستحيل عليها التداخل، وإن أراد هل يجوز عليه أن يصغّر الدنيا حتى تسعها القشرة أو يكبّر القشرة حتى تسع الدنيا فهو أمرٌ معقول جائز. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وذلك إلخ) راجع لقوله (وخرج بالممكن إلى آخره)، ثم قال: أي بيان خروج الواجب والمستحيل، ثم قال: أي وجه خروج ما تقدم. اهـ.

(٤) قوله: (المفيد) نعتٌ (لتقديم)، فهو مجرور.

أن النِّكَرَةَ في الإثباتِ قد تعمُّ^(١) عمومًا شموليًا^(٢)، مثل: «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ» [التكوير: ١٤]، أي كُلُّ نفسٍ، على أَنَّكَ قد عَلِمْتَ ما يَخْصُصُ هذا العمومَ^(٣) بنوعٍ منه، فالتمييزُ للنوعية، وهو ما لم يَقُمْ منه بالواجبِ واجبًا^(٤) بوجوده، مع أنه يُغني^(٥) عن أخذِ العمومِ من هنا تصريحُه به في قوله: (بلا تناهي ما به تعلَّقت)، يعني أنَّ قدرةَ الله سبحانه غيرُ متناهيةٍ المتعلَّقاتِ، أمَّا بمعنى: أنَّها^(٦) ليست لها طبيعةٌ امتداديةٌ تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ، أو بمعنى أنَّها لا يطرأ عليها العدمُ؛ فظاهرٌ^(٧) لا يحتاجُ إلى التعرُّضِ له. وأمَّا بمعنى: أنها لا تصيرُ بحيثُ يمتنعُ تعلُّقها على معنى تصوُّر^(٨) ممكنٍ من الممكناتِ القابلةِ لتأثيرها ولا يتصورُ تأثيرها

(١) قوله: (قد تعم) على بعض المذاهب، وتعم عمومًا بدليًا اتفاقًا. قوله: (قد تعم إلخ) أي عند القرينة، ولعل القرينة لزومُ العجز لها مع عقدِ الماثلةِ بينَ ما تعلَّقت به وما لم تعلق، والافتقار إلى الترجيح بلا مرجح اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (تعم عمومًا شموليًا مثل إلخ) ومثل غمرة خيرٍ من جرادة.

(٣) قوله: (هذا العموم) أي لوجبي به لكنه غير مراد؛ لأنه لو أتى به كان مناقشًا فيه اهـ.

(٤) قوله: (بالواجب «واجبًا») حال.

(٥) قوله: (مع أنه يغني إلخ) فيه أنه لا يلزم من عدم تناهيها فيها تعلقت به أن يكون عامًا، بل يحتمل أن يكون نوعًا من الممكنات، وذلك النوع لا يتناهى، وقد يجاب بلزوم العموم لما يلزم على عدمه من الترجيح بلا مرجح. (طوخي).

(٦) قوله: (أما بمعنى أنها) بفتح الهزة.

(٧) قوله: (فظاهر) أي فهذا ظاهر، إلى آخره (شيخنا). قوله: (فظاهر) جواب «أما».

(٨) قوله: (على معنى تصور إلخ) هو زائد على الشرح الكبير، فليتأمل معناه. (طوخي).

فيه؛ فلأن ذلك عجزٌ ونقصٌ؛ ولأن كثيراً من المخلوقات أبدية^(١) كنعيم الجنان، وذلك بتعاقب جزئيات^(٢) لانهاية لها بحسب القوة والإمكان؛ ولأن المقتضي للقادرية هو الذات، والمصحح للمقدورية هو الإمكان على الراجع^(٣)، ولا انقطاع لهما. وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله تعالى لكل موجود ممكن، بمعنى أنه يصحُّ تعلقها به مع أدلة عقلية^(٤) أوردناها بالأصل. والأولى الاستدلال بالنصوص الدالة^(٥) على شمول قدرته تعالى إجمالاً^(٦) مثل^(٧): ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٣٨٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وتفصيلاً^(٨) مثل: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ ٥٠ / أ [وَالنُّورَ] [الأنعام: ١]، ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]، لما بيّناه في الأصل مما يرد على

(١) قوله: (أبدية) أي دائم في المستقبل، ثم قال: معناه له بداية وليس له نهاية.

(٢) قوله: (وذلك بتعاقب جزئيات) أي كل شيء ذهب خلفه غيره؛ لأن النعيم أعراض وهو لا يبقى.

(٣) قوله: (على الراجع) راجع للإمكان، أي لا الحدوث ولا الشرط ولا المركب منها، ثم قال: أي لا الحدوث، أو الإمكان بشرط الحدوث، أو الإمكان والحدوث، ثم قال: وتقدم هذا اهـ.

(٤) قوله: (مع أدلة عقلية) كدليل التوارد (طوخي).

(٥) قوله: (بالنصوص الدالة على شمول قدرته) أما العقلية فإنها مخدوشة مقدوحة.

(٦) قوله: (إجمالاً) حال.

(٧) قوله: مثل ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وهذا يردُّ عليه الأعدام والتروك

الحادثان، بناءً على أنها تتعلق بهما، وتقدم ما فيه.

(٨) قوله: (تفصيلاً) حال.

استدلالاتهم^(١).

وهذا^(٢) تصريح منه بالردّ على طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الأزلية لجميع الممكنات، فمنهم المجوس، قالوا: إنه تعالى لا يقدّر على الشرور ولا خلق^(٣) الأجسام المؤذية، وإننا القادر على ذلك فاعل آخر يسمّى أهرمن^(٤). ومنهم النظام^(٥) وأتباعه^(٦)، قالوا: إنه تعالى لا يقدّر على خلق الجهل والكذب

(١) قوله: (على استدلالهم) أي العقلية.

(٢) قوله: (وهذا) أي قوله (بلا تناهي ما به تعلقت)، ثم قال: أي وهي أنها تتعلق بالممكنات.

(٣) قوله: (ولا خلق) أي بناء على أن خلق الشرّ شرّ، وخلق المؤذي إيذاءً، وهم مردودون بأن خلق الشر ليس شرّاً وهكذا.

(٤) قوله: (يسمّى أهرمن) وهو الشيطان، وقيل هو كسرى، انتهى. (شيخنا). قوله: (أهرمن) وهو لفظ يوناني، وسئلوا عنه فقيل: هو كسرى، وقيل: الشيطان، وقيل: أنوشروان اهـ. وزاد في الشرح (ك) تعليقه بقوله: لئلا يلزم كون الواحد خيراً شريئاً، وردّه في محل آخر منه (طوخي).

(٥) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، اتهم بالزندقة، وكان غاية في الذكاء، تابعته فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، أما شهرته بالنظام فأشباعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون أنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وقيل إنه عاش في زمان شبابه قومًا من الثنوية، وقومًا من السمنية، وخالف ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع. توفي سنة ٢٣١ هـ (سير الأعلام ١٠/٥٤١)، (الأعلام ٤٣/١) (المحقق).

(٦) قوله: (ومنهم النظام إلخ) والفرق بين هذا وما قبله أن من تقدّم يُسندونها للشيطان، وهؤلاء يسندونها لفاعليها، انتهى. قوله: (ومنهم النظام إلخ) وهل الخالق لها العبد عندهم أو غيره؟ إن كان العبد فلا خصوصية لهذه؛ لأن العبد يخلق أفعاله مطلقاً بإقدار الله تعالى، وإن كان غيره فقد وافقوا المجوس، فيلزمهم الكفر، انتهى (شيخنا طوخي).

والظلم وسائر القبائح^(١). ومنهم عبَادُ الصِّمْرِ^(٢)^(٣) وأتباعه قالوا: إنه تعالى لا يَقْدِرُ على ما عِلِمَ أنه لا يَقَعُ، وكذا ما عِلِمَ أنه يقع؛ لِاستِحَالَةِ الأوَّلِ ووجوبِ الثاني^(٤). ومنهم الكعبيُّ وأتباعه، قالوا: إنه لا يَقْدِرُ على مِثْلِ مقدورِ العبد^(٥). ومنهم الجبائيُّ وأتباعه قالوا: إنه لا يَقْدِرُ على نفسِ مقدورِ العبد^(٦). وبيانُ فسَادِهَا والرَّدُّ عَلَيْهَا بالأصل.

وقوله: (وَوَحْدَةً أَوْجِبَ لَهَا) أي وممَّا يَجِبُ للقدرة: «الْوَحْدَةُ»؛ فلا تتعدَّدُ بتعدُّدِ المقدوراتِ، وهذا ممَّا لا خِلافَ فيه عندنا؛ لوجوبِ الفرارِ مِنْ تعدُّدِ

(١) قوله: (وسائر القبائح) والجواب لا نسلّم قبح شيء من فعله، انتهى (طوخي). قوله: (وسائر القبائح) وقالوا إنها مخلوقة للعبد.

(٢) قوله: (ومنهم عباد إلخ) لعل المراد من قوله (لا يقدر على ما علم الله أنه لا يقع) أن القدرة لا تتعلق به ولا صلوحياً، وأجاب في الشرح الكبير بقوله: والجواب أن مثل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافي المقدورية، انتهى. أي لأنه في الأزل؛ لأن القادرية بالنظر لذات الممكن يقطع النظر عما عرّض من الاستحالة؛ ولأن في الوجوب بالاختيار محقق للاختيار، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (الصيمري وأتباعه) وتقدم الجواب عن هذا.

(٣) هو أبو سهل، عباد بن سليمان الصيمري البصري من كبار المعتزلة، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، كان يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلابة مناظرة وكان في أيام المأمون وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة فردّوا عليه ذلك، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالخلق في الكلام، من آثاره: كتاب «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ»، و«إنكار أن يخلق الناس أفعالهم»، ولم يعرف تاريخ وفاته. (سير أعلام النبلاء ١٠ / ٥٥١)، (لسان الميزان ٣ / ٢٢٩) (المحقق).

(٤) قوله: (ووجوب الثاني) هذان الأمران هما المستحيلان المتقدمان في القدرة.

(٥) قوله: (مثل مقدور العبد) بخلاف غيره كالخلق والإيجاد والإماتة.

(٦) قوله: (على نفس مقدور العبد) كالزنا والقتل، وما قبله على مثله. قوله: (لا يقدر على نفس) وما قبله على مثله.

القدماء إلا بقدر ما تدعو الضرورة إلى ارتكابه مما قام عليه الدليل^(١).

(تنبيهان)، الأول: الأصح أن للقدرة الأزلية تعلّقين^(٢): (صُلُوحِيًّا) وهو التعلّق الأزلي، بمعنى أنّها في الأزل^(٣) صالحة للإيجاد والإعدام على وفق تعلّق الإرادة الأزليّة بهما فيما لا يزال. و(تعلّقًا تنجيزيًّا)^(٤) وهو التعلّق الحادث المقارن

(١) قوله: (مما قام عليه الدليل) كما في صفاته الذاتية.

(٢) قوله: (الأصح أن للقدرة الأزلية إلخ) وإيضاحه ما في بعض المقدمات: اعلم أن للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلّقين، «معنوي» لا يترتب عليه وجود بالفعل، بل هو تمكن القادر من إيجاده لوقته أو تركه، وهذا التعلّق لازم للقدرة قديمٌ بقديمها، ونسبته إلى الضدّين على السواء، «وتنجيزي» يترتب عليه وجود المقدور أو عدمه لوقت وجوده أو عدمه، وتوقيت التأثير دليل على إرادة الثاني لا الأول، نعم على طريق الماتريدية القائلين بزيادة صفة التكوين على القدرة ينبغي حذف ما يُفيد التوقيت وإرادة الأول، انتهى المقصود اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (بمعنى أنّها في الأزل إلخ) في شرح ابن ذكرى: أن تعلّق القدرة بالوقوع متفق عليه، وأما تعلّقها بعدم الممكن - أي العدم الطارئ على وجود الممكن - فمختلفٌ فيه، ويختار المؤلف تعلّقها به، وهو مذهب القاضي، بمعنى أن العدم الحادث بقدرة تعالى، والقول بأنّها لا تتعلّق إلا بالموجود هو مذهب الأشعري وإمام الحرمين، وعلى هذا يقع عدم الحادث بنفسه لا بالقدرة، أما في العرضي فلو جوب عدمه في الزمان الثاني لاستحالة بقاء الأعراض، وأما في الجوهر فلأن شرط بقائه امتداده بالأعراض، فإذا قطعت عنه وجب عدمه لوجوب انعدام الشروط عند انعدام شرطه، فالعدم واجب فيها فلا يفتقر إلى فاعل، انتهى. فعلى هذا الموت مثلاً، إن قلنا إنه عدم الحياة لا تتعلّق به القدرة، وهو قول الأشعري وإمام الحرمين، وتتعلّق به على قول القاضي، وإن قلنا بأنه وجوديٌّ تتعلّق به قطعاً، وعلى هذا يظهر الخلاف وأنه محقّقٌ عند من قال إن الأعراض لا تبقى زمانين ومن قال بالبقاء، خلافاً لمن قال إنه خلف لفظي إذاً. راجع جمع الجوامع، وشرح عقيدة (شيخنا الأجهوري). اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (وتعلّقًا تنجيزيًّا) عطفٌ على (صُلُوحِيًّا).

لتعلُّق الإرادة بالحدوث الحالي^(١).

الثاني: الصحيح أن البيت في الرَّجَزِ مجموعُ المِصْرَاعَيْنِ، وعليه فلا إبطاء في النِّظْمِ، كما يعرفُه مَنْ له أدنى ممارسةٍ بالعروض، على أن الأول في حيزِ الإثبات والثاني في حيزِ النفي.

(١) قوله: (لتعلُّق الإرادة بالحدوث) فالتعلُّق الثاني حادث والأول قديم.

(بيان تعلقات صفة الإرادة وأحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةً أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٍ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي) (٣٤)

(ش): لما قَرَّرَ أَنَّ لِلْقُدْرَةِ ثَلَاثَةَ أَحْكَامٍ - عمومِ تعلُّقِها^(١) بجميع الممكنات ، وعدمِ تناهي المتعلِّقاتِ بالمعنى السابق^(٢) ، والوَحْدَةُ - ذَكَرَ هُنَا^(٣) أَنَّ الْإِرَادَةَ^(٤) مِثْلُهَا فِي وَجوبِ ثبوتِ تلك الأحكامِ الثلاثةِ لها، وهي: الوَحْدَةُ، وعدمِ تناهي متعلِّقاتِها، وعمومِ تعلُّقِها بالممكنات ، إِلَّا أَنَّ تَعَلُّقَ الْقُدْرَةِ بِالْمَمْكَنَاتِ تَعَلُّقٌ الْإِيجَادِ أَوْ الْإِعْدَامِ، وَتَعَلُّقُ الْإِرَادَةِ بِهَا تَعَلُّقُ التَّخْصِيسِ^(٥)؛ لِمَا تَقَدَّمَ فِي بَيَانِ حَقِيقَتِهَا^(٦) مِنْ أَنَّهَا تُخَصِّصُ كُلَّ مُمْكِنٍ بَعْضٍ مَا جَازَ عَلَيْهِ^(٧) ، وَالْأَوَّلَى التَّعْوِيلُ فِي ثُبُوتِ [٥٠/ب] عمومِ تعلُّقِها على الأدلَّةِ السَّمْعِيَّةِ، مِثْلُ: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ﴿٢٧﴾ [يس: ٨٢]، والنِّكَرَةُ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ لِلْعُمُومِ،

(١) «تعلقها» ليس في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: (بالمعنى السابق) وهو أنها ليس لها طبيعة امتدادية، أو لا تنتهي إلى مراد لا تتعلق به، وهذا أوضح.

(٣) قوله: (ذكر هنا إلخ) جواب لما قال (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى: ظاهر كلام الشارح أن

للإرادة تعلقين. وقرر (شيخنا) علي الأنصاري أن لها تعلقاً واحداً صلوحياً، قال: وبيانه أنها خصصت زيداً مثلاً على وجه مخصوص ولم يزد تأثيرها فيه فيما لا يزال، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (أن الإرادة إلخ) فيه إشارة إلى إعراب المتن، اهـ.

(٥) قوله: (تعلق التخصيص) وهو قصر الشيء على بعض ما يصلح له

(٦) قوله: (في بيان حقيقتها) أي الإرادة.

(٧) قوله: (بعض ما جاز عليه) وأما بالكل فهو محال؛ لاجتماع الضدين، كالطول والقصر، والإرادة

لا تتعلق بمحال.

قيل: يلزم من ثبوت عموم تعلّق الإرادة نفيها للزوم المحال، وبيانه: أن نسبة الإرادة إلى الفعل والترك وإلى جميع الأوقات على السواء؛ إذ لو لم يَجْزُ تعلّقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة والاختيار، وإذا كانت على السواء فتعلّقها بالفعل مثلاً دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقراً إلى مرجّح ومخصّص؛ لامتناع وقوع الممكن بلا مرجّح كما ذكرتم، ويلزم تسلسل الإرادات وهو محال.

وأجيب: بأنها تتعلّق بالمراد لذاتها من غير افتقار إلى مرجّح آخر؛ لأنها صفة شأئها التخصيص والزجيج للمساوي والمرجوح؛ فليس هذا من وجود الممكن بلا موجب وترجيحه^(١) بلا مرجّح في شيء.

فإن قيل: فمع تعلّق الإرادة لا يبقى التمكّن من الترك وينتفي الاختيار. قيل: قد تقرر أنّ الوجوب بالاختيار محقق للاختيار.

فإن قيل: إن الإرادة لا تبقى بعد الإيجاد ضرورة؛ فيلزم زوال القديم وهو محال.

وأجيب: بأنها صفة تتعلّق بالفعل وتتعلّق بالترك فتخصّص ما تعلّقت به وترجّحه، وعند وقوع المراد يزول تعلّقها بالحادث^(٢) مع بقائها لحالها وبقاء تعلّقها الصّلوحيّ بحاله أيضاً، وبهذا يندفع ما يقال: إنها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد؛ فيلزم قدم العالم، على أن قدم المراد لا يوجب قدم العالم؛ لأنّ معناه أن يُريد الله تعالى في الأزل إيجاد العالم وإحداثه في وقت،

(١) في (ط): «وترجيحه» (المحقق).

(٢) في (ب) و(ط): «الحادث» بحذف الباء (المحقق).

وَيُسْكَلُ بِإِيجَادِ الزَّمانِ، إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ أَمْرًا مَقْدَرًا لَا تَحَقُّقَ لَهُ فِي الْأَعْيَانِ. وَمِنْ هُنَا
عَلِمَ أَنَّ لِلْإِرَادَةِ تَعَلُّقَيْنِ: أَزَلِيَّ صُلُوحِي، وَحَادِثُ تَنْجِيزِي، كَمَا لِلْقُدْرَةِ سَوَاءٌ.

(تَنْبِيهَاتٍ)، الْأَوَّلُ: التَّعَلُّقَاتُ الثَّابِتَةُ لِلْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ عِنْدَنَا مَتَرْتَبَةً،
فَتَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ تَابِعٌ لَتَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ، وَتَعَلَّقُ الْإِرَادَةُ تَابِعٌ لَتَعَلُّقِ الْعِلْمِ؛ فَلَا يَوْجَدُ أَوْ
يَعْدَمُ سَبْحَانَهُ مِنَ الْمُمَكِّنَاتِ عِنْدَنَا إِلَّا مَا أَرَادَ إِيجَادَهُ أَوْ إِعْدَامَهُ مِنْهَا، وَلَا يَرِيدُ
مِنْهَا عِنْدَنَا إِلَّا بَعْدَ مَا عَلِمَ، فَمَا عَلِمَ مِنْهَا أَنَّهُ يَكُونُ أَرَادَهُ، وَمَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَمْ
[٥١/أ] يُرْذِ كَوْنَهُ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: الْإِرَادَةُ تَابِعَةٌ لَتَعَلُّقِ^(١) الْأَمْرِ لَا لِلْعِلْمِ، فَلَا يَرِيدُ عِنْدَهُمْ إِلَّا مَا
أَمَرَ بِهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ سَوَاءً وَقَعَ ذَلِكَ أَمْ لَا.

فَعِنْدَنَا: إِيْمَانٌ أَبِي جَهْلٍ مَأْمُورٌ بِهِ غَيْرُ مَرَادٍ لَهُ تَعَالَى لِعِلْمِهِ سَبْحَانَهُ عَدَمَ
وَقُوعِهِ، وَكَفْرٌ أَبِي لَهَبٍ مِنْهِيٌّ عَنْهُ وَهُوَ وَقَعَ بِإِرَادَةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ.

وَعِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ يَقُولُونَ: إِيْمَانُهُ مَرَادٌ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، وَكَفْرُهُ غَيْرُ مَرَادٍ لَهُ لِنَهْيِهِ
سَبْحَانَهُ عَنْهُ. فَمِنْ هُنَا لَزِمَهُمْ وَقُوعُ الْخَلَلِ فِي مَلِكِهِ، تَعَالَى أَنْ يَقَعَ فِي مَلِكِهِ مَا لَا يُرِيدُ.

الثَّانِي: مَعَ إِجْمَاعِ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّ الْكَائِنَاتِ كُلَّهَا إِنَّمَا تَقَعُ بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى،
وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَلَا بَيْنَ الطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ، اخْتَلَفُوا فِي
جَوَازِ إِطْلَاقِ مِثْلِ: «أَرَادَ اللَّهُ كُفْرَ زَيْدٍ وَزَيْنًا عَمِيرًا» وَمَنْعِهِ طَلَبًا لِلأَدَبِ مَعَهُ تَعَالَى،
وَالْتَفَرُّقَةَ بَيْنَ مَقَامِ التَّعْلِيمِ فَيَجُوزُ ذَلِكَ [فِيهِ]^(٢)، وَغَيْرُهُ فَيَمْتَنِعُ لِلزُّومِ الْأَدَبِ،

(١) «لتعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) من (ب) و(ط) (المحقق).

واستحسنَ هذا بعضُ المتأخِّرينَ على أقوالِ. قلت: وينبغي جريانُ هذا الخلافِ في الصفاتِ المؤثِّرة كُلِّها، وبهذا تعرِّفُ أنَّ قولَ مَنْ قال: أطبقوا على امتناعِ «خالقِ القردةِ والخنزيرِ» غيرُ محرَّرٍ، بل هو من مشمولاتِ الخلافِ كما صرَّحَ به بعضُهم^(١)، وإيضاحُ هذا التنبيهِ بالأصل.

الثالث: (إرادة) مبتدأً تقدَّمَ خبرُهُ وهو (مثل) عليه، وليس فيه الإخبارُ بالمعرفةِ عن النكرة - أي^(٢) المضاف إليه من^(٣) اسمِ الإشارةِ الراجع^(٤) إلى القدرة - لأنَّ (مثلاً) لا يعرفُ بالإضافة لتوغُّلِهِ في الإبهام، والمقامُ ظاهرٌ في إرادةِ الإرادةِ الأزليةِ، فالوصفُ المسوَّغُ للابتداءِ مقدَّرٌ.

(١) عبارة: «كما صرح به بعضهم» ليست في (ب) (المحقق).

(٢) في (ب) و(ط): «إذ» بدل أي (المحقق).

(٣) في (ب) و(ط): «مثل» بدل من (المحقق).

(٤) في (ب): «راجع» بحذف أل (المحقق).

(بيان تعلقات صفة العلم وأحكامها)

(ص): (وَوَحْدَةً أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٍ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي) (٣٤)

(وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُتَنَعِّغُ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَسْبِغُ) (٣٥)

(ش): هذا معطوفٌ على (إرادة)، يعني أن العلم أيضًا مثل القدرة في ثبوت تلك الأحكام الثلاثة له، وهي: وجوبٌ وحدته، ووجوبٌ عدم تناهي متعلقاته بالمعنى السابق، ووجوبٌ تعلُّقه بجميع الممكنات، [ثم استدرِك على هذا بأن تعلُّقه لا يَحْتَصُّ بالممكنات]^(١) كما في القدرة والإرادة، بل يتعلَّق أيضًا بالواجبات والممتنعات بقوله: (لكن عمَّ ذي)، أي الممكنات المشمولة لِإِمْكِنٍ، (وعم أيضًا واجبًا والممتنع)، [٥١/ب] والحاصل: أنه يجب شرعًا أن يُعْتَقَد أن علمه تعالى غير متناهٍ من حيث تعلُّقه، إمَّا بمعنى أنه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج للتنبية عليه، وإمَّا بمعنى أنه لا يصيرُ بحيث لا يتعلَّق بالمعلوم كما مرَّ، فإنه يحيط^(٢) بها

(١) سقط أثبتناه من (ب) و(ط) (المحقق).

(٢) قوله: (فإنه يحيط إلخ) قال الحلبي: فإن قال قائل أليس الله بكل شيء عليم؟ قلنا: نعم، فإن قال: أفيعلم مبلغ حركات أهل الجنة وأهل النار، قيل: إنه لا مبلغ لها، وإنما يعلم ما له مبلغ، وأما ما لا مبلغ له فيستحيل أن يعلم مبلغه، انتهى. وحاصل هذا: دعوى عدم تفصيل ما لا يتناهي، وليس في اعتقاد هذا القدر كفرٌ، والحق أن علمه تعالى يتعلق بها لا يتناهي على التفصيل. ملخص حاشية يس. وذكر الجلال في البدور السافرة ما نصه: قال النسفي في بحر الكلام: سأل قوم، هل يعلم الله تعالى عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلتم: لا، فقد وصفتم الله تعالى بالجهل، وإن قلتم: نعم، لزم أن أهل الجنة والنار يفتنون! والجواب أن نقول: إن الله تعالى يعلم أن أنفاس أهل الجنة والنار ليست بمعدودة ولا تنقطع، انتهى المراد. (شيخنا طوخجي) رحمه الله.

هو غير متناه^(١)، كالأعداد والأشكال ونعيم الجنان، فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته، ومستحيلة^(٢) كشريك له تعالى، وممكنة كالعالم^(٣) بأسره، الجزئيات^(٤) من ذلك والكميات^(٥)، وأنه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر^(٦) وإن تعددت معلوماته وتكثرت.

أما وجوب عموم^(٧) تعلقه سمعاً فليمثل^(٨): «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» [البقرة: ٢٨٢]، «عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» [الأنعام: ٧٣]، «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» [سبا: ٣]، «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»

(١) قوله: (غير متناه كالأعداد) أي مراتبها.

(٢) قوله: (ومستحيلة) كذلك.

(٣) قوله: (كالعالم) أي قبل وجوده.

(٤) قوله: (الجزئيات) بدل من التصورات. قوله: (الجزئيات والكميات) الفلاسفة سلموا الثاني ومنعوا الأول، وسيأتي في التنبيه الثاني.

(٥) قوله: (من ذلك) أي الواجب والممتنع والجائز.

(٦) قوله: (ولا تكثر) عطف تفسير، والمراد بالتكثر ما زاد على الواحد.

(٧) قوله: (أما وجوب عموم) أي دليل ثم قال أي بيان.

(٨) قوله: (فليمثل) أي الدليل السمعي، والمراد المقابل للعقلي.

(٩) قوله: «بِكُلِّ شَيْءٍ» المراد بالشيء كما قال سيويه: ما يُعلم ويُذكر، أي يشمل الواجب والجائز والمستحيل، وتخصيصه بالموجود أمر عرفي.

(١٠) قوله: (والشهادة) أي الحاضر.

(١١) قوله: «ذَرَقُوا السَّمَوَاتِ» هذا ضرب مثل لأقل قليل.

(١٢) قوله: «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ عَقِبَ مَا هُوَ أَخْفَى مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ».

قوله: «خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ» أي العين الخائنة، أي الرامزة.

[غافر: ١٩]، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِيرُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ﴾ [التغابن: ٤]، إلى غير ذلك.

وأما وجوب ذلك عقلاً: فَلِأَنَّ المقتضي^(١) للعالمية^(٢) هو الذات ،
إمّا بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو رأي الصفاتية^(٣) وهو
الحق ، أو بدونها على ما هو رأي النفاة^(٤) ، والمقتضي للمعلومية
إمكانها^(٥) ، ونسبة الذات إلى الكل على السواء^(٦) ، فلو اختصت عالميته
بالبعض دون البعض لكان^(٧) ذلك بمخصّص وهو محال^(٨) ؛ لِامتناع
احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته إلى التخصيص لمنافاته^(٩)
لوجوب الوجود والغنى المطلق.

وأما وجوب وحدته^(١٠) : فَلِأَنَّ الناس جملة وتفصيلاً انحصروا في فريقين:

(١) قوله: (المقتضي) أي المرجح لكونه عالماً.

(٢) قوله: (العالمية) العالمية كون الشيء عالماً، والمراد بالشيء الذات.

(٣) قوله: (الصفاتية) أي الذين يثبتون الصفات الذاتية وهم أهل السنة، واتصافها بهذا لذاتها لا
لأمر خارج. اهـ.

(٤) قوله: (النفاة) أي الذين ينفون الصفات الذاتية، وهم الفلاسفة والمعتزلة.

(٥) قوله: (إمكانها) أي إمكان كون الشيء معلوماً، ثم قال: أي إمكان المعلومية. قوله: (والمقتضي
للمعلومية) أي كون الشيء معلوماً.

(٦) قوله: (إلى الكل على السواء) أي كل المعلومات، أي الواجب والجائز والمستحيل.

(٧) قوله: (دون البعض لكان) أي الاختصاص.

(٨) قوله: (وهو محال) أي المخصّص، ثم قال: أي التخصيص.

(٩) قوله: (لنفاته) أي التخصيص.

(١٠) قوله: (وأما وجوب) أي دليله. قوله: (وحدته) أي العلم.

أحدهما أثبت العلم القديم^(١) مع وُحْدَتِهِ، والآخر نفاؤه. ولم يذهب إلى تعدُّد علومٍ قديمة^(٢) أحدٌ يُعتمدُ عليه إلا أبو سهل الصُّعْلوكي^(٣) من الأشاعرة، حيث قال: إِنَّ اللَّهَ عِلْمًا لَا نِهَايَةَ لَهَا، كَمَا أَنَّ مُتَعَلِّقَاتِهَا كَذَلِكَ. وهو محجوجٌ بالإجماع^(٤) قبل ظهورِ خلافيه، ولو يُحْمَلُ كلامه^(٥) على تَعَلُّقَاتِ الْعِلْمِ لم يَكُنْ خِلَافًا لِلْبَتَّةِ.

(تنبيهات)، الأول: لا يقال: كَيْفَ يَسْتَقِيمُ الْقَوْلُ بِوَحْدَةِ الْعِلْمِ مع أنه تعالى عالمٌ بها كان وبها سيكون وبالكائن^(٦)، والعلمُ بها سيكون مغايرًا للعلم^(٧) بالكائن؛

(١) قوله: (أثبت العلم) وهم أهل السنة.

(٢) قوله: (ولم يذهب إلخ) وتقدم أول الكتاب أن العلم الحادث يتعدَّد عند الأشعري، والحق عدم تعدده أيضًا، انتهى. (طوخي). قوله: (من الأشاعرة) دفع لما قال بعضهم في تأليفه: إنه ليس من أهل السنة. قوله: (الصُّعْلوكي) بضم الصاد المشددة المهملة، وهو من الزهاد.

(٣) الإمام العلامة ذو الفنون أبو سهل، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون الحنفي نسبةً لبني حنيفة العجلي الصعلوكي النيسابوري، الفقيه الشافعي من أصحاب الوجوه، المتكلم، النحوي، المفسر، اللغوي، الصوفي، شيخ خراسان. قال الحاكم: هو حبرُ زمانه، وبقيّة أقرانه، ولد سنة ٢٩٦ هـ، وتوفي سنة ٣٦٩ هـ. وكان مقدِّمًا في علم التصوف وصحب الشبلي وغيره، وهو من تلاميذ الإمام أبي الحسن الأشعري. (سير الأعلام ١٦/ ٢٣٥)، (طبقات السبكي ٣/ ١٦٧) (المحقق).

(٤) قوله: (وهو محجوج بالإجماع) أي مدفوعٌ به اهـ (كاتبه). أي لأنه متى أُجمع على قول فأكثر لا تجوز الزيادة عليه.

(٥) قوله: (ولو يُحْمَلُ إلخ) هذا تجوز قريب، علاقته الارتباط، وهو جواب من المؤلف، قال: ولو كان حيًّا لدعالي.

(٦) قوله: (عالمٌ بها كان) أي الماضي، (وبها سيكون) أي المستقبل، (وبالكائن) أي الحاضر.

(٧) قوله: (مغاير للعلم) مغايرة لغوية.

لأنَّ العِلْمَ بما سيكونُ يستلزمُ عدمه^(١) الآن، والعِلْمُ بالكائنِ يستلزمُ وجوده^(٢) ، فلو كان عينه لزمَ أن يتعلَّقَ بأحدهما^(٣) على [٥٢/أ] خلافِ ما هو عليه ! لأنَّنا نقول^(٤) : إنَّ الباري تعالى في أزله يتعلَّقُ علمُه بوجودِ الشيءِ مُضافاً إلى وقته المعينِ، كما يتعلَّقُ به مضافاً إلى محلِّه المعينِ ، فالمُضَيِّقُ والاستقبالُ والحالُ من عوارِضِ الإخبارِ^(٥) عن تعلُّقِ علمِه تعالى، لا ظروفٌ للعِلْمِ؛ إذ ليسَ زمانياً^(٦) حتى يُوصَفَ بالماضي والحاضر والمستقبل، وإنَّما نشأتُ الشبهةُ^(٧) من حيث الإخبارُ عن ذلك التعلُّقِ المخصوصِ^(٨) بالقولِ اللفظي^(٩) ، فإن تقدَّمَ زمنُ الإخبارِ عنه^(١٠) على زمنِ وجودِ ذلك الفعلِ سُمِّيَ الإخبارُ مستقبلاً، وإن تأخَّرَ

(١) قوله: (عدمه) أي ما سيكون.

(٢) قوله: (يستلزم وجوده) أي الآن.

(٣) قوله: (فلو كان عينه لزم) أي وهو محال.

(٤) قوله: (لأننا نقول أن الباري إلخ) ويوضِّحُه ما قاله بعض الماتريدية وعبارته: أنه تعالى قام بذاته علمٌ في الأزل بأن نوحاً يُرسل، وعلمُه باقي من الأزل إلى الأبد، فقبل وجوده عِلْمٌ بذلك العِلْمِ أنه سيوجد ويُرسل، وبعد وجوده عِلْمٌ بذلك العِلْمِ أنه وُجِدَ وأُرسل، والتغيُّر يكون في المعلوم لا في العِلْمِ، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) قوله: (من عوارض الإخبار) بكسر الهمزة.

(٦) قوله: (إذ ليس) أي العلم.

(٧) قوله: (الشبهة) وهي ما يظن دليلاً وليس بدليل.

(٨) قوله: (التعلق المخصوص) وهذا تضييق لواسع.

(٩) قوله: (بالقول اللفظي) متعلِّقٌ بالإخبار.

(١٠) «عنه» ليست في (ب).

يَسْمَى ماضياً، وإن قَارَنَ يَسْمَى حالاً، فالماضي والمستقبل والحال تسمياتٌ
تَعْرِضُ باعتبارِ الإخبارِ عنه ، أما تَعَلَّقُ العلمُ بوجودِهِ في الزمانِ المعينِ فشيءٌ
واحدٌ كذا قاله ^(١) بعضُ المتأخرين.

قلت: وهو مبنيٌّ ^(٢) على أَنَّ تَعَلَّقَ العلمِ أَزليٌّ فقط ^(٣) ، وأنه موجودٌ حقيقيٌّ يمتنعُ
عليه التبدُّلُ، ليس نسبةً ولا إضافةً بين العالمِ ^(٤) والمعلوم. وأما إن قلنا بأنه ^(٥) نسبةٌ
وإضافةٌ فلا يمتنعُ عليه التغيرُ؛ لأنه إنما يمتنعُ على الأزليِّ إذا كان قديماً. وكذا إن قلنا
بأنَّ للعلمِ تَعَلُّقَيْنِ أَزليٌّ ^(٦) وتنجيزيٌّ، وتكون تلك الإخباراتُ راجعةً للتعلُّقِ التنجيزيِّ

(١) قوله: (كذا قاله) وتقدم هذا.

(٢) قوله: (وهو مبني إلخ) أي تنجيزي لا صُلُوحِي؛ لأن من يتأتى منه أن يعلم ليس
بعالم بالفعل، بخلاف من يتأتى منه أن يفعل فإنه قادر، وبه يعلم ما في كلام الشرح
الآتي واختياره أن له تعلقين. وعبرة الدواني في شرح العضدية: وما يقوله الظاهريون
من المتكلمين أن العلم قديمٌ والتعلق حادثٌ لا يُسَمَّن ولا يغني من جوع؛ إذ العلم ما
لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوماً، فهو يفضي إلى كونه تعالى ليس عالماً
بالحوادث في الأزل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، انتهى. وقال في محل آخر: إن
الممكنات كلها موجودةٌ في علم الله تعالى على سبيل الإجمال، ومعنى الإجمال: كون
العلم واحداً والمعلوم متعدياً، وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما
ترومه بعض المتأخرين. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (تعلق العلم أزلي فقط) وهو قولٌ غيرُ قولِ المحققين.

(٤) قوله: (ولا إضافة بين العالم) بكسر اللام.

(٥) قوله: (وأما إن قلنا بأنه) أي تعلق العلم.

(٦) قوله: (أزليٌّ) بالرفع على القطع، ويجوز النصب على الإبتاع.

فلا إشكال أيضًا، على ما صرَّح به بعض المحققين^(١) كما يُعلم من الأصل، وهذا هو الحقُّ في الجواب كما يُعلم مما ذكرناه في التنبيه الثاني.

الثاني: ردُّ الناظم - حيث جزم بتعميم تعلق^(٢) علمه تعالى - على المخالفين^(٣) فيه، فمنهم من قال: يمتنع علمه تعالى بعلمه^(٤)، ومنهم من قال: لا يعلم ما لا يتناهى^(٥)، ومنهم: مَنْ لم يجوز علمه تعالى بذاته، ومنهم: مَنْ لم يجوز علمه بغيره، ومنهم الفلاسفة، حيث زعموا في المشهور عنهم: أنه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية^(٦) يلحقها التغيُّر؛ لأن تغيُّر المعلوم^(٧) يستلزم تغيُّر العلم، وذلك يستلزم^(٨) تغيُّر الذات وهو على الله سبحانه محال. أمَّا

(١) قوله: (بعض المحققين) منهم السعد، والقاضي عضد الدين، والسيد، والكستلي على العقائد، والناصر اللقاني على جمع الجوامع، والشيخ عميرة تلميذه، وبعض من كتب على المواقف.

(٢) «تعلق» ليست في (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) قوله: (على المخالفين) متعلق برّد.

(٤) قوله: (يمتنع علمه إلخ) أي وإلا لزم التسلسل، ويجاب بأن العلم من حيث كونه عالمًا غيره من حيث كونه معلومًا، انتهى.

(٥) قوله: (لا يعلم ما لا يتناهى) وإلا يلزم التسلسل في الصفة، أي لقيام الدليل على بطلان ما لا يتناهى، ورّد بأن من جملة معلومات الله ما لا يتناهى.

(٦) قوله: (زمانية) أي واقعة في زمن.

(٧) قوله: (لأن تغيُّر إلخ) هذا مبني على مذهبهم الفاسد، من أن النسبة والإضافة نفس العلم، ونحن نقول: العلم صفة لها نسبة وإضافة.

(٨) قوله: (وذلك يستلزم) وذلك أي العلم؛ لأن تغيُّر الصفات يوجب تغيُّر الذات.

من حيث إنها غير متعلّقة بزمان فتعلّلها^(١) إنها هو تعلّل بوجه كلي لا يلحقه التغيّر. وقد ذكرنا أدلة الجميع برّدّها في الأصل.

قال السعد: «وربّما استدلّ على علمه تعالى بالجزئيات^(٢): بأنّ الخلوّ عنه^(٣) جهلّ ونقص يتعالى الله عنه، [٥٢/ب] وبأنّ كلّ أحدٍ من المطيع والعاصي يلجأ إليه في كشف الملمات ودفع البليات، فلولا أنّه^(٤) ممّا شهدت به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك^(٥)، وبأنّ الجزئيات مستندة إلى الله تعالى^(٦) ابتداء^(٧) أو بواسطة^(٨)، وقد اتفق الحكماء على أنه عالم بذاته^(٩)، والعلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول^(١٠)».

(١) قوله: (فتعلّلها) أي إدراكها، ثم قال: أي تصوّرها.

(٢) قوله: (بالجزئيات) أي بخصوصها، وإلا فالدليل العام تقدم.

(٣) قوله: (بأنّ الخلوّ عنه) أي العلم بالجزئيات.

(٤) قوله: (فلولا أنّه) أي تعلق علمه بالجزئيات.

(٥) قوله: (كذلك) أي لجأ إليه أحد فيها ذكر.

(٦) قوله: (مستندة إلى الله) أي عندنا، (أو بواسطة) أي عند الفلاسفة؛ لأنّ عندهم العقول هي الفاعلة (طوخي).

(٧) قوله: (ابتداء) أي عندنا، أي أهل الإسلام، وقوله (أو بواسطة) وهي العقول العشرة عند الفلاسفة. اهـ.

(٨) قوله: (أو بواسطة) أي على طريق الفلاسفة؛ لأنّ عندهم العقول هي الفاعلة انتهى (شيخنا خراشي).

(٩) قوله: (وقد اتفق النخ) هذا إلزام لهم على طريقتهم؛ لأنهم يقولون لا يعلم الجزئيات.

(١٠) قوله: (بذاته) وهي علة في وجود العالم.

(١١) شرح المقاصد ٩٣/٢، ٩٤ (المحقق).

وجواب ما قالوه^(١): المنع، وسنده: أَنَّ العلم^(٢) إما إضافة^(٣) أو صفة^(٤) ذاتُ إضافةٍ، وتغيّر الإضافة^(٥) لا يوجبُ تغيّر المضاف، كالقديم يتّصفُ بأنه قبل الحادث إذا لم يوجد الحادث، ومعه إذا وُجد، وبعده إذا فني، من غير تغيّر في ذات القديم، فعلى كون العلم إضافة لا يلزم من تغيّر المعلوم إلا تغيّر العلم دون تغيّر الذات،

(١) قوله: (ما قالوه) أي من حقوق التغير للذات.

(٢) قوله: (وسنده أن العلم إلخ) وإيضاحه ما نقله شيخنا الأجهوري في شرح عقيدته بقوله: واعلم أن تعلق الصفات عند الأشعري نفسي لها قديم، ثم منه ما هو تنجيزي فقط قديم ويتعلق بالحادث والقديم كتعلق العلم وسائر صفات الإدراك كالسمع والبصر، وتعلقه بالحادث لا يوجب حدوثه، وأما عند الأعاجم كالسعد والعصدي والبيضاوي وأصله للفخر فجميع تعلق الصفات حادث؛ لأنه نسبة وإضافة، وقال بعضهم: ينبغي أن يُعلم أن الصفات ثلاثة أقسام، «حقيقية محضة» كالوجود والحياة، و«حقيقية ذات إضافة»، أي لها تعلق بالغير وإضافة إليه كالعلم والقدرة، و«إضافية محضة» كالمعية والقبلية وصفات السلوب، ولا يجوز بالنسبة إلى ذاته تعالى التغيّر في القسم الأول مطلقاً، ولا في الثاني نفسه ويجوز في تعلقه، وأما الثالث فيجوز التغيّر فيه مطلقاً، وما ذكره من جواز التغير في تعلق العلم فيه نظراً؛ لأن تعلقه قديم فقط. انتهى ملخصاً، وفيه أن مثل العلم بقية صفات الإدراك، وأن تعلق غير هذه الصلوحى كذلك، وأن السلوب منها ما هو قديم وهذا لا تغيّر فيه، ومنها ما هو حادث كالحلم والعفو وهذا واضح فيه التغيّر لأنه من صفات الأفعال وهي حادثه، ويمكن الجواب عما نُظِر فيه: بأن هذا البعض جرى على غير ما قال الأشعري كما علم. اهـ (طوخي) رحمه الله. قوله في الحاشية السابقة: «كتعلق العلم» لعل الكاف استقصائية (طوخي).

(٣) قوله: (إما إضافة) هذا قول على رأي الفلاسفة.

(٤) قوله: (أو صفة إلخ) هذا مذهب الصفاتية.

(٥) قوله: (وتغير الإضافة) راجع للأول.

لكنه ^(١) إضافة كما عَلِمَتْ لا صفة حقيقية على هذا القول، وعلى تقدير كونه ^(٢) صفة ذات تعلق وإضافة - وهو الحق - لا يلزم تغير العلم فضلاً عن الذات؛ لأنَّ التغير والتبدل ^(٣) إنما لحقَّ التعلقات لا نفس الصفة ^(٤) المتعلقة ولا الذات، وهذه ^(٥) إحدى المسائل ^(٦) التي كفَّروهم بها أهل الإسلام ^(٧).

الثالث: منع سيدي أحمد زروق ^(٨) - نفعنا الله به - أن يقال: إن علمه تعالى يتعلّق

(١) قوله: (لكنه إضافة) أي العلم أي على مذهبهم.

(٢) قوله: (وعلى تقدير كونه) وهو مذهبنا.

(٣) قوله: (لأن التغير والتبدل إلخ) وبيانه أن تعلق علم الباري بعدم دخول زيد يوم الجمعة وبدخوله يوم السبت تعلق أزلي لا تغير فيه أصلاً، وإنما التغير فيما تعلق به وهو عدم الدخول والدخول، وكذا تعلق علمه بعدم العالم فيما لا يزال؛ إذ تعلق علمه تعالى في الأزل بعدم العالم في الأزل وبوجوده فيما لا يزال وبفناؤه بعد ذلك وبوجوده يوم القيامة تعلق واحد لا تغير فيه أصلاً، وإنما التغير فيما تعلق به، انتهى. (طوخي). قوله: (لأن التغير إلخ) علم بهذا ضعف الجواب الأول، وقوله (التعلقات) أي الأزلية لا التنجيزية.

(٤) قوله: (لا نفس الصفة) هذا كلام السعد.

(٥) قوله: (وهذه) أي إنكار علمه بالجزئيات.

(٦) وهي ثلاثة نظمها بعضهم فقال:

بثلاثة كفّر الفلاسفة العدا إذ أنكروها وهي حقاً مُبْتَنِيَّة
علمٌ بجزئِيٍّ، حدوثٌ عَوالمٍ حَسْرٌ لأجسادٍ وكانت مَبْنِيَّة

(المحقق).

(٧) قوله: (أهل الإسلام) أي بعض أهله، والصحيح عند الشافعية أنهم لا يكفرون خلافاً للماكية.

(٨) قوله: (منع سيدي أحمد إلخ) هل يأتي نظيره في بقية الصفات التي لها تعلق، كأن يقال القدرة تتعلق بكل الممكنات إجمالاً أو إجمالاً وتفصيلاً، وكذا البقية، وإلا فما الفرق؟ راجعه! (شيخنا

بالمعلومات إجمالاً؛ لإيهامه أنه لا يتعلّق بها تفصيلاً، كما منع أن يقال: يتعلّق بها إجمالاً وتفصيلاً للتناقض، وأوجب في التعبير أن يقال: يتعلّق بها تفصيلاً.

الرابع: معنَى تعلّق علمه تعالى بالمستحيل: علمه تعالى باستحالته، وأنه لو تُصوّر وقوعه لزمه من الفساد كذا، على ما أشار إليه بعض السلف^(١) بقوله: «عِلْمَ ما كانَ، وعِلْمَ ما يكونُ، وعِلْمَ ما لم يكنْ أنْ لو كانَ كيفَ [كانَ]^(٢) يكونَ»^(٣)، وبهذا تميّز عن علمنا بالمستحيل^(٤).

طوخي)، وكتب أيضاً: وهل الإرادة في الصلوحى كذلك؟ فيه أن التعبير واقع في كلامهم كثيراً. انتهى رحمه الله.

قوله: (منع سيدي أحمد زروق إلخ) والحق الجواز، فلم يكن فيه تناقض، فلو قال للإيهام لاستقام، ووجهه أنه يوهّم أن الله يعلم علماً إجمالياً، بل إنّما علمه تفصيلي اهـ (شيخنا خرشي).

(١) قوله: (بعض السلف) أي المتأخرين.

(٢) أثبتناها من (ب) و(ط) (المحقق).

(٣) قوله: (علم ما كان) الواجب (وعلم ما يكون) الممكن، (وعلم ما لم يكن) المستحيل.

(٤) قوله: (وبهذا تميّز عن علمنا بالمستحيل)؛ لأننا نعلم أن الضدين لا يجتمعان، لكن لا نعلم إذا وقع ما يترتب عليه من الفساد، انتهى (شيخنا).

(بيان تعلقات صفة الكلام النفسي وأحكامها)

(ص): (وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُتَنَبِّعُ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَنَبِّعُ^(١)) (٣٥)

(١) قوله: (ومثل ذا كلامه إلخ) قال القرافي: ويختص الكلام بأن له تعلُّق الاقتضاء والإباحة وغيرهما، فهو أكثرُ تعلُّقًا من العلم؛ فيكون له الشرفُ، انتهى. انتهى، (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وله ثلاثُ تعلقات: «تنجيزي قديم» بالنسبة لذاته وصفاته، و«صلاحي قديم» تعلق بالمكلف في الأزل، و«تعلق تنجيزي حادث» عند وجود المكلف. قرره (شيخنا على المغربي الأنصاري). وفي كلام غيره: أن له تعلقين، «صلاحي» و«تنجيزي». وكتب أيضًا: ومعنى كون الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم، بمعنى أن كلَّ ما يتعلق به العلم يعبر عنه بالكلام. (شرح سيدي علي الأجهوري). قال السنوسي في شرح الكبرى: وإنما تساوى الكلام والعلم في التعلق لما ذكر الأئمة أن كل عالم بمعلومه يتكلم بمعلومه. انتهى، وقال في شرح أم البراهين: ثم هو مع وَحْدَتِهِ متعلِّقٌ أي دالٌّ أزلًا وأبدًا على جميع معلوماته تعالى التي لا نهاية لها، وهو الذي عبر عنه بالنظم المسمى أيضًا بكلام الله حقيقةً لغويةً؛ لوجود كلامه جل وعزّ فيه بحسب الدلالة لا بالحلول، ويسمَّيان بالقرآن أيضًا. انتهى، فإن قلت: مدلول اللفظ المعجز متعددٌ متكثرٌ فكيف يقال إن مدلوله صفةٌ واحدةٌ لا تكثرُ فيها؟ قلت: هي صفةٌ واحدةٌ لها تعلقات، واختلف التعبير عنها بحسب ذلك، فهي باعتبار تعلقها بالإخبار عن إرسال نوح يعبر عنها بـ «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا» [نوح: ١]، وبالأمر بإقامة الصلاة يعبر عنها بـ «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» [البقرة: ٤٣]، وبالنهى عن الزنا يعبر عنها بـ «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَىٰ» [الإسراء: ٣٢]، وهكذا فهو شيءٌ واحدٌ له تعلقات ويختلف التعبيرُ عنه باختلاف تعلِّقه، ولا يقال إن الألفاظ مدلولها تعلقاتها؛ لأنه يخالف قولهم إن هذه الصفة سائر صفاته محجوبٌ عن العقل كذاته تعالى، وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد عند ردِّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات ليس هو، فإن تعلُّق الكلام يكون في الكنه معنويًا قديمًا وتنجيزيًا حادثًا، انتهى اه رحمه الله. قوله: (فلتنبِّع) بالنون المفتوحة بعدها مثناةٌ من فوق مشددة، وقوله (ومثل) خبر مقدم، و(كلامه) مبتدأ مؤخر، وإنما ترك إعرابه لعلمه من قوله (ومثل ذي إرادة).

(ش): يَعْنِي أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى النَّفْسِيَّ الْقَدِيمَ الْقَائِمَ ^(١) بِذَاتِهِ تَعَالَى مِثْلَ الْعِلْمِ فِي أَحْكَامِهِ الثَّلَاثَةِ ^(٢): «وَجُوبٌ عَمُومٌ تَعَلُّقُهُ بِالْوَاجِبِ ^(٣) وَالْمَمْتَنِعِ وَالْجَائِزِ» كَلِيَّاتٍ كَانَتْ أَوْ جُزْئِيَّاتٍ، مَجْرَدَاتٍ ^(٤) كَانَتْ أَوْ لَا، مَرْكَبَاتٍ ^(٥) كَانَتْ أَوْ بَسَائِطَ، جَوَاهِرَ كَانَتْ ^(٦) أَوْ أَعْرَاضًا، وَجُودِيَّاتٍ كَانَتْ أَوْ عَدَمِيَّاتٍ. وَ«وَجُوبٌ عَدَمٌ تَنَاهِيٌّ مَتَعَلِّقَاتِهِ»، وَ«وَجُوبٌ وَخَدَّتِهِ».

أَمَّا وَجُوبٌ عَمُومُهُ لِمَتَعَلِّقَاتِهِ الثَّلَاثَةِ وَوَجُوبٌ عَدَمٌ تَنَاهِيَّهَا بِالْمَعْنَى السَّابِقِ ^(٧): [٥٣/أ] فَضَلُّوْهُ لِحُجَّتِهِ لِلْجَمِيعِ ، وَامْتِنَاعُ التَّخْصِيصِ فِي صِفَاتِهِ لِمَا مَرَّ ^(٨) فِي الْعِلْمِ ^(٩).

وَأَمَّا وَجُوبٌ وَخَدَّتِهِ: فَهُوَ مَذْهَبُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ، وَبَيَّنَّهَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: بِأَن ثُبُوتَ صِفَةِ الْكَلَامِ إِنَّمَا هُوَ بِالسَّمْعِ دُونَ الْعَقْلِ ، وَلَمْ يَرِدِ السَّمْعُ بِالتَّعَدُّدِ ، بَلْ انْتَعَدَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى نَفْيِ كَلَامٍ ثَانٍ قَدِيمٍ ، وَلَمْ يَمْتَنِعْ ^(١٠) التَّكَلُّمُ بِالْأَمْرِ

(١) قوله: (القديم) تأكيد (القائم) صفة كاشفة لأجل التوكيد. اهـ.

(٢) قوله: (مثل العلم) تصريح بوجه الشبه.

(٣) قوله: (بالواجب إلخ) أي العقلي في الثلاثة (مؤلف) رحمه الله.

(٤) قوله: (مجردات) أي عند من يثبتها.

(٥) قوله: (مركبات) راجع لقوله: أو لا.

(٦) قوله: (جواهر كانت) أي المركبات والبسائط.

(٧) قوله: (بالمعنى السابق) وهو أن يكون ما هو من متعلقاته موجوداً ولم يتعلق.

(٨) قوله: (لما مر) أي من وجوب مخالفته للحوادث.

(٩) «في العلم» ليست في (ب) (المحقق).

(١٠) قوله: (ولم يمتنع إلخ) هذا جواب سؤال مقدر يردُّ على عدم تعدد كلامه تعالى، من أنه يكون أمراً وخبراً ونهياً وغيرها المقتضي ذلك للتعدد، انتهى (شيخنا). قوله أيضاً: (ولم يمتنع إلخ) أي ولم يمتنع دليل عقلي على منع التكلم بذلك اهـ.

والنهي والخير وغيرها بكلام واحد؛ فَحَكَمْنَا بَأَنَّهُ واحدٌ أَزْلاً يتعلّق بجميع المتعلّقات كما في سائر الصفات^(١)، وإن كانت العقول قاصرة عن إدراك كنه هذا المعنى^(٢)، وإذا تحقّقت هذا فالأمر كذلك في الذات وجميع الصفات.

قال السعد: «وهذا أقرب^(٣) من الاستدلال على وَحدته بَأَنَّهُ لو تعدّد^(٤) لم ينحصر في عدد^(٥)؛ لأنَّ نسبة الموجب^(٦) إلى جميع الأعداد على السواء^(٧)»^(٨).

فإن قلت: إثبات التعلّق في الأزل للكلام القديم من لازمه اشتماله على أمرٍ ونهي وإخبار واستخبار ونداء وغير ذلك - كما هو مذهب أهل الحق^(٩) - فيلزم عليه وجودُ الأمر بلا مأمور، والنهي بلا منهي، والإخبار بلا مُخبر عنه وبلا سامع،

(١) قوله: (كما في سائر الصفات) أي فإن كل صفة واحدة.

(٢) قوله: (عن إدراك كنه) أي حقيقة. قوله: (هذا المعنى) وهو الكلام الذي يتعلّق بجميع التعلّقات وهو واحد.

(٣) قوله: (وهذا أقرب إلخ) وجه القرب أنه مبنيّ على أنه فاعل بالاختيار، وهذا مبنيّ على أنه موجب، والمعتمد الأول، وإن قلنا إنه فاعل بالاختيار إلا في صفاته فهو بحثٌ تقدم ليس به - تعدّد.

(٤) قوله: (بأنه لو تعدّد) استدلال عقلي.

(٥) قوله: (لم ينحصر في عدد) أي لأن مراتب الأعداد لا غاية لها.

(٦) قوله: (نسبة الموجب) أي المتّضي.

(٧) قوله: (على السواء) فتخصيصه ببعض دون البعض تخصيصٌ بلا تخصيص، انتهى (شيخنا).

(٨) شرح المقاصد ١٠٦/٢ (المحقق).

(٩) قوله: (كما هو مذهب) أي في كونه ينقسم إلى هذه الأقسام.

والنداء والاستخبار^(١) بلا مخاطب، وكل ذلك عبث لا تصح نسبته إلى الحكيم !
قلت: هذا سؤال صعب مشهور بين القوم ، ولهم عنه أجوبة، منها: ما ذهب
إليه عبد الله بن سعيد القطان^{(٢)(٣)}: «مِنْ أَنَّ كَلَامَهُ فِي الْأَزْلِ لَيْسَ بِأَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ وَلَا
خَيْرٍ وَلَا غَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ أَحَدُ هَذِهِ الْأَقْسَامِ فِيهَا لَا يَزَالُ. واعترض عليه^(٤)

(١) قوله: (والاستخبار أي الاستفهام.

(٢) قوله: (عبد الله الخ) هو الشهير بأبي كُلاب، بضم الكاف وتشديد اللام، قبل الإمام الأشعري
رحمه الله تعالى (شيخنا خرشي). وهو من رأس المحدثين رضي الله عنه. قوله: (عبد الله بن سعيد
القطان) وهو رأس المحدثين، وهو رأي جميع المعتزلة.

(٣) أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كُلاب القطان البصري رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب
التصانيف في الرد على المعتزلة، كان إمام أهل السنة في عصره، وإليه مرجعها، وقد وصفه إمام
الحرمين في كتابه «الإرشاد» ص: ١١٩: بأنه من أصحابنا. وقال السبكي في «طبقاته» ٩٥/١،
٢٩٩/٢: أحد أئمة المتكلمين وكان من أهل السنة. والشيخ ابن تيمية يمدحه في غير ما موضع
في كتابه «منهاج السنة»، وفي مجموعة رسائله ومسائله، ويعدّه من حذاق المثبتة وأئمتهم، ويرى
أنه شارك الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف في الرد على مقالات الجهمية. وحين تكلم الإمام
الأشعري في كتابه «المقالات» ١٨٩، ٢٩٩ عن أصحابه، ذكر أنهم يقولون بأكثر مما ذكرناه عن
أهل السنة. وانظر (سير الأعلام ١١/١٧٤) (المحقق).

(٤) قوله: (واعترض عليه الخ) قال ابن قاسم: إنها يمتنع في الأقسام الحقيقية، وأما الاعتبارية كما
هنا فلا. اهـ (طوخي)، وكتب أيضاً: وأما عند بعضهم بأنها أنواع اعتبارية له يجوز خلوه عنها
تحدث بحسب التعلقات، كما أن تنوعه إليها على الثاني بحسب التعلقات أيضاً؛ لكونه صفةً
واحدة كالعلم وغيره من الصفات، فمن حيث تعلقه في الأزل وفيها لا يزال لشيء على وجه
الافتضاء لفعله يسمى أمراً، ولتركه يسمى نهياً، وعلى هذا القياس قال القرافي في شرح الأربعين
: وللأمر تعلّق معنوي، وإن شئت قلت عقليّ وخارجي، والأول قديم، والثاني حادث؛ لأن
توجه الأمر على المكلفين حين الفعل إنها هو بعد وجوده بشرائط التكليف، والقديم هو تعلقه

بأنه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود أحد أنواعه وليس بمعقول^(١)، وبأنه يلزم عليه تغير القديم^(٢) وهو محال.

ومنها وهو أشهرها: أن وجود المخاطب في الشاهد^(٣) إنما يلزم لتفني العبث في الكلام اللفظي الحسي، وأما الكلام النفسي فيكفي^(٤) في انتفاء العبث عنه وجوده في العقل^(٥) والعلم^(٦).

بالمعوم في الأزل على تقدير الوجود، وقد قال به إمامنا أبو الحسن الأشعري، قال الفهري: أن من علم الله تعالى أنه سيوجد مستجمعاً لشرائط التكليف فلا مانع أن يقوم بذاته تعالى، طلب لأن يؤمن، وتعلق الطلب لا يستدعي إلا علمه بأنه يوجد في ذلك الوقت بتلك الصفة، والمعنى بكونه مأموراً عنده تعلق الخطاب به لكن مشروطاً بمؤاخذته بذلك بوجوده بتلك الصفة والتمكن من العلم بالخطاب بواسطة الرسل والوحي. شرح (شيخنا الأجهوري لعقيدته)، وقوله نحو كلام الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (وليس بمعقول) أي لأن الجنس لا يوجد إلا في ضمن أفراد. (شيخنا).

(٢) قوله: (يلزم عليه تغير القديم) أي لأنه يقتضي أنه كان قبل ذلك لا خبر ولا نهي، وهذا عين التغير، انتهى (شيخنا) حفظه الله. قوله: (أيضاً يلزم عليه تغير القديم إلخ) أي لأنه كان غير متنوع فصار متنوعاً، اهـ.

(٣) قوله: (في الشاهد) أي الحاضر المشاهد.

(٤) قوله: (فيكفي إلخ) أي فيكفي وجود المأمور في علم الأمر. سم اهـ (طوخي).

(٥) قوله: (في العقل) أي التعقل بالنسبة لغيره تعالى، فيكفي وجوده العقلي (ش ك)، هـ (شيخنا طوخي) رحمه الله. وكتب أيضاً: تحت قوله (في العقل) أي في الحادث، انتهى رحمه الله. قوله: (وجوده في العقل) فيمن يعقل.

(٦) قوله: (والعلم) أي بالنسبة له تعالى؛ لأنه موجود في علمه تعالى (ش ك)، هـ (طوخي). وكتب أيضاً: تحت قوله (والعلم) أي بالنسبة لكلام الله تعالى، اهـ. قوله: (والعلم) فيمن يعلم.

ومنها: أَنَّ السَّفَهَ^(١) والعَبَثَ إِنَّمَا يُلْزَمُ لَوْ خُوطِبَ المَعْدُومُ وَأُمِرَ وَنُهِيَ فِي حَالِ عَدَمِهِ ، وَأَمَّا لَوْ خُوطِبَ وَأُمِرَ وَنُهِيَ عَلَى تَقْدِيرِ وَجُودِهِ^(٢) وَصِرُورَتِهِ أَهْلًا لَتَحْصِيلِهِ^(٣) ، بِأَنْ يَكُونَ طَلَبًا لِلْفِعْلِ مِمَّنْ سَيَكُونُ وَيُوجَدُ^(٤) فَلَا ، كَمَا فِي طَلَبِ الرَّجُلِ^(٥) مِنْ وَلَدِهِ الَّذِي يُقَدَّرُ وَجُودُهُ بِإِخْبَارِ صَادِقٍ^(٦) بَعْدَ مَوْتِهِ^(٧) بِأَنْ يَكْتَسِبَ^(٨) الْفَضَائِلَ وَيَحْتَنِبَ الرِّذَائِلَ ، وَكَمَا فِي خُطَابِ النَّبِيِّ ﷺ بِأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ كُلِّ مَكْلَفٍ^(٩) [ب/٥٣] يُوجَدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

(١) قوله: (ومنها أن السفه إلخ) يعني أن المعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشروط التكليف طلب في الأزل ما يفهمه ويعقله إذا وجد بتلك الشروط، فإذا وجد بها تعلق به التنجيضي بذلك الطلب الأزلي من غير تجديد طلب آخر. انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضًا: تحت قوله (والعبث) انظر العطف اهـ. وكتب أيضًا: أو السفه الخالي عن الحكمة بالكلية، والأزل ليس كذلك، سم اهـ.

قوله: (ومنها أن السفه إلخ) وجه مغايرة هذا للثاني: أن هذا أمر ونهي، أي وبحوُهما في الخارج بشرط الوجود، والثاني أمر ونهي أو نحوهما في العقل والعلم في الوقت الحاضر، انتهى.

(٢) قوله: (وجوده) أي المخاطب.

(٣) قوله: (لتحصيله) أي المأمور به والمنهي عنه.

(٤) قوله: (سيكون ويوجد) عطف تفسير.

(٥) قوله: (كما في طلب الرجل إلخ) نوزع فيه بأن الحاصل عزم لا أمر. سم اهـ (طوخي).

(٦) قوله: (بإخبار صادق) بإخبار متعلق بيقدر.

(٧) قوله: (بعد موته) متعلق بيوجد، ثم قال: متعلق بقوله (وجوده).

(٨) قوله: (بأن يكتسب) متعلق بطلب.

(٩) قوله: (كل مكلف) بنصب «كل» مفعول المصدر وهو «خطاب».

قال السعد: «اعلم أنَّ هذا الجواب هو المشهور^(١) بين الجمهور، وكلامهم متردّد في أنَّ معناه: أنَّ المعدوم مأمور في الأزلي بأن يمتثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود. أو المعدوم^(٢) ليس بمأمور في الأزلي، لكن لما استمرَّ الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صارَ بعد الوجود مأموراً^(٣)».

فإن قلت: يلزم من ثبوت التعلّقات الأزلية للكلام الإخباري^(٤) بخلاف الواقع وهو محال^(٥)، فإنَّ الإخبار بطريق المضيّ كثير في القرآن، مثل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ

(١) قوله: (هو المشهور) أي والمعتمد.

(٢) قوله: (أو المعدوم إلخ) الاحتمال الأول مبني على الوجود العلمي، والثاني على الخارجي، وهو الراجح؛ لأن الأول متحدّد مع الجواب الأول.

(٣) شرح المقاصد ١٠٥/٢ (المحقق).

(٤) قوله: (الإخبار) فاعل يلزم.

(٥) قوله: (فإن قلت يلزم من ثبوت التعلّقات الأزلية للكلام الإخباري بخلاف الواقع، وهو محال إلخ) قال في المواقف: وإن ما ذكره من أنه تعالى ليس زمانياً يُسقط العذر في ورود ما ورد من الكلام الأزلي بصيغة الماضي، ولو في الأمور المستقبلية، أي الواقعة فيما لا يزال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، قال في شرحه: وذلك لأنه إذا لم يكن زمانياً لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية، إلا أن حكمته تعالى اقتضت التعبير عن بعض الأمور بصيغة الماضي، وعن بعضها بصيغة المستقبل؛ فسقط ما تمسكت به المعتزلة في حدوث القرآن من أنه لو كان قديماً لزم الكذب في أمثال ما ذكر، فإن الإرسال لم يكن واقعاً قبل الأزلي، انتهى. ولعل من الحكيم المذكورة ملاحظة إنزاله على النبي ﷺ وأمره بتبليغه في وقت يمكن فيه اعتبار معنى تلك المعاني، انتهى. ابن قاسم على العقائد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾. اهـ (شيخنا).

الرُّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، فَإِنَّ مِطَابَقَةَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ لِلْوَاقِعِ تَسْتَدْعِي تَقَدُّمَ وَقُوعِ^(١)
مَتَعَلِّقِ النِّسْبَةِ، وَلَا يُتَصَوَّرُ سَبْقُ وَلَا تَقَدُّمُ فِي الْأَزْلِ.

قُلْتُ: أُجِيبَ عَنْهُ^(٢) بِأَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى فِي الْأَزْلِ لَا يَتَصِفُ بِمُضِيِّ وَلَا حَالٍ وَلَا
اسْتِقْبَالٍ؛ لِإِعْدَمِ الزَّمَانِ فِيهِ^(٣)، وَإِنَّمَا يَتَصِفُ بِذَلِكَ فِيمَا لَا يَزَالُ بِحَسَبِ التَّعْلُقَاتِ
وَحُدُوثِ الْأَزْمَنِ وَالْأَوْقَاتِ.

قَالَ السَّعْدُ: «وَتَحْقِيقُ هَذَا الْجَوَابِ مَعَ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْأَزْلِيَّ^(٤) مَدْلُولُ اللَّفْظِيِّ
عَسِيرٌ جِدًّا^(٥)»، وَكَذَا الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمُتَصِفَ بِالْمُضِيِّ وَغَيْرِهِ إِنَّمَا هُوَ اللَّفْظِيُّ الْحَادِثُ دُونَ

(١) قوله: (تستدعي تقدم وقوع الخ) وهو نفس الإرسال، ونفس العصيان، ونفس القول على
الإخبار في الأزل. (شيخنا).

(٢) قوله: (قلت أجيب عنه الخ) ويوضح الجواب الذي قاله الشيخ ما قاله بعض الماتريديين وهو:
فإن قيل يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١] كيف يصح الإخبار في الأزل
عن إرسال نوح بلفظ الماضي، ونوح وقومه لم يوجدوا بعد؟ قلنا: إخبار الله تعالى لا يتنوع إلى
الماضي والمستقبل، بل نقول قام بذاته تعالى إخباراً في الأزل عن إرسال نوح مطلقاً وأنه باقٍ من
الأزل إلى الأبد، فقبل الإرسال كانت الصفة الدالة عليه ﴿إِنَّا نُرْسِلُ نُوحًا﴾ وبعد الإرسال ﴿إِنَّا
أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ والتغير وقع في المخير به لا في الإخبار، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (لعدم الزمان) أي لأن الزمان حادث فيه، أي في الأزل.

(٤) قوله: (بأن الأزلي) أي الكلام النفسي.

(٥) قوله: (وتحقيق هذا الجواب مع القول بأن الأزلي مَدْلُولُ اللَّفْظِيِّ عَسِيرٌ جِدًّا) قال نحرة في شرح
المواقف، وفي حاشيته لمولانا حسن جلبي: قيل كون كلام الله على هذه الصفة غير معقول، فإن
قوله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مع قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢] كيف يتحدان في
الأزل لفظاً أو معنى حتى يتكثّر بالاعتبارات، وأنت خير بأن هذا إنما يُشكّل إذا كان الكلام
النَفْسِيُّ عَيْنَ الْمَدْلُولِ الْوَضْعِيِّ لِلْكَلامِ اللَّفْظِيِّ، وأما إذا كان التعبير باللفظي عن النفس من قبيل

المعنى القديم « انتهى ^(١) .

وقوله (فَلْتَبَيِّنْ) تَكْمِلَةٌ ^(٢) ، أو إشارة إلى غموضِ المَحَلِّ وصعوبيته ^(٣) ، أي: ليسَ لنا في هذا المقامِ إلا اتباعُ القومِ، وخصوصًا في إثباتِ التعلُّقاتِ الأزلية ^(٤) ، وإثباتِ استحالةِ الكذبِ في حقِّه تعالى ^(٥) ، فإنَّ بعضَ ^(٦) القومِ تَمَسَّكَ عليها بالإجماع ^(٧) وتواترِ الإخبارِ بصدقه تعالى مِنَ الأنبياءِ الثابتِ صدقُهم بِدلالةِ المعجزاتِ، قلتُ: هو مبنيٌّ على أنَّ دلالةَ المعجزةِ على صدقِ الأنبياءِ ^(٨) عقليةٌ أو

التعبير عن المؤثر بالآثر فلا إشكال، أي لأن الصفة الأزلية لما تعلقت بمتعلقاتها حصل فيها معاني مخصوصة عبَّر عنها بالألفاظ. سم، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله.
قوله: (عَسِرٌ جِدًا) لكن قد ينفكُّ هذا العسرُ بأن الدلالة على المُضَيِّ والاستقبال بالنسبة للمتعلقات لا بالنسبة للصفة، وإلا فالمعنى مدلولٌ للفظ بلا ريب. انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): مدلول اللفظي إنها هو التعلقات للأزلي لا نفسه. وكتب أيضًا على قوله (وكذا القول إلخ) مانصه: ويمكن الجواب بأن يراد اللفظي باعتبار متعلِّقه لا باعتبار الصفة القديمة، اهـ.
قوله: (عسر جدًا) وينفكُّ العسرُ بأن هذا من حيث الدلالة على التعلق لا على الصفة اهـ، وأجيب بأن الكلام اللفظي دالٌّ على النفسي باعتبار تعلقات النفسي.

(١) شرح المقاصد ٢ / ١٠٥ (المحقق).

(٢) قوله: (تكملة) أي حشو.

(٣) قوله: (إلى غموض) ولاشك فيه.

(٤) قوله: (في إثبات التعلقات) لأنك عرفت أن الكلام فيها لا يصفو من كدر.

(٥) قوله: (وإثبات استحالة الكذب) أطبق عليها جميع الفرق.

(٦) قوله: (فإن بعض) الفاء تعليلية. قوله: (تمسك عليها) أي على استحالة الكذب.

(٧) قوله: (بالإجماع) وهو دليل سمعي. قوله: (بالإجماع) أي من السنِّي والمعتزلي والفلسفي والميِّ وغيرهم.

(٨) قوله: (على صدق الأنبياء) عقلية، وتقدم أن مذهب المحققين أنها عقلية.

عادية، لا وضعية؛ وإلا لزم الدور، كما في الاستدلال بالإجماع، وبعضهم^(١) تمسك عليها بأن الكذب نقص باتفاق العقلاء، والنقص عليه تعالى محال. ومنها أنه^(٢) أمانة العجز^(٣) أو الجهل أو العيب وكله محال عليه تعالى. ومنه: أنه لو اتصف^(٤) سبحانه في الأزل بالكذب في خير ما لا يمنع صدقه فيه^(٥)؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه^(٦).

قال إمام الحرمين: لا يمكن التمسك في تنزيه الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصاً؛ لأن الكذب^(٧) عندنا لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين. وارتضاه صاحب التلخيص [٥٤/أ]، ولفظه: «الحكم بكون الكذب نقصاً إن كان عقلياً كان قولاً بحسن الأشياء وقبحها عقلاً، وإن كان

(١) قوله: (وبعضهم) بالنصب، ثم وافق على أنه بالرفع، وفيه قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل. (مؤلف) رحمه الله.

(٢) قوله: (محال ومنها أنه) ومنها أي الأدلة على استحالة الكذب.

(٣) قوله: (ومنها أنها أمانة العجز إلخ) وجهه أنه إن كان لا يقدر أن يتخلص إلا بالكذب فهو عجز، وإن تخلص بغيره جهلاً بعاقبة أمره فهو جهل، وإن كان لا لمصلحة أصلاً فهو عيب، وقوله (أنه أمانة العجز) الحصر ممنوع، بل قد يكون في غيرها، بأن يكون متعمداً مع العلم بعواقب الأمور.

(٤) قوله: (أنه لو اتصف إلخ) يروى بأنه لا يقول بهذا إلا من يوافق أن الكلام صفة أزلية والكذب وجودي، انتهى. قوله أيضاً: (أنه لو اتصف إلخ) أي لأن الصدق والكذب أمران وجوديان، وهما ضدان لا يجتمعان، انتهى.

(٥) قوله: (صدقه فيه) أي الأزل، ثم قال: أي الخبر، ثم قال: وأنت مختار.

(٦) قوله: (لأن ما ثبت إلخ) هذا في الأمور الحقيقية، والمدلول عليه اعتباري، تأمل. اهـ.

(٧) قوله: (لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه) بل لما قام به من الإخبار بخلاف الواقع (شيخنا).

سمعيًا لزم الدور^(١)، انتهى. وفي الأصل زيادات حسنة^(٢).

(بيان تعلقات صفتي السمع والبصر وأحكامهما)

(ص): (وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنْطَ لِلسَّمْعِ بِهِ كَذَا الْبَصَرُ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهِ)^(٤) (٣٦)

(١) قوله: (لزم الدور) أجاب عنه في ما مر، انتهى (شيخنا طوخي).

(٢) انظر قول إمام الحرمين وصاحب التلخيص في شرح المقاصد ١٠٤/٢ (المحقق).

(٣) قوله: (في الأصل زيادات حسنة) قال فيه: فإن قلت يلزم على جعل هذه التعلقات أزلية أن تكون التكاليف باقية أبدًا حتى في دار الجزاء؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأن لا تخص مكاملة موسى عليه الصلاة والسلام بالطور، بل تستمر أزلاً وأبدًا، واللازم باطل إجماعًا. قلت: أجيب بأن الكلام وإن كان أزليًا إلا أن تعلقاته منقسمة إلى أزلية وحادثية، فالحادثية لا إشكال فيها، وأما الأزلية فهي اعتبار وأحوال؛ فلا يضر انقطاعها عند حدوث التعلقات الأبدية. انتهى بنوع اختصار. قال: وهذا يجاب عن إيراد مشهور، وهو أن القديم تستوي نسبته إلى جميع ما يصح تعلقه به، كما في العلم والقدرة، فيتعلق الأمر والنهي بكل فعل حتى يكون المأمور منهياً وبالعكس، واللازم باطل قطعاً، انتهى. انظر حاشية (شيخنايس)، اهـ (طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (وكل موجود إلخ) قال السنوسي في المقدمات: فإن قلت إذا وجب تعلق هذه الإدراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم أيضًا قد تعلق به؛ فيلزم تحصيل الحاصل، أو اجتماع الأمثال إن كان عين ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم، وإما خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلقت به تلك الإدراكات لم يتعلق به العلم، وكلا الأمرين مستحيل. قلت: يُختار الأول، وهو أن ما تعلقت به تلك الإدراكات هو عين ما تعلق به العلم، ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الأمثال، وذلك لما كانت هذه الإدراكات غير متحدة الحقيقة سواء قلنا إنها أنواع للعلم أم لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة؛ فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الأمثال، بل كل منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليس عين حقيقة سواها، بل كل حقيقة منها عامة فيما تصلح له. انتهى المراد منه، وقال ابن أبي شريف: والتحقيق أن النقل وردَ بآيات صفتي السمع والبصر، وإثبات صفتين مشبهتين لسمع وبصر الحيوان محال بدليل النقل والعقل، فذهب بعض العلماء إلى أنها يرجعان إلى العلم؛ لأنها نوع من العلم،

(ش): يعني أن هذه الصفات الثلاثة متَّحدة المتعلِّق، فتعلّق بالموجود واجباً كان أو ممكنًا، عيناً كان أو معنًى^(١)، كلياً كان أو جزئياً، مجرداً كان أو مادياً، مركّباً كان أو بسيطاً، ولا يلزم^(٢) من اتحاد المتعلّق اتحاده الصفّة، ألا ترى إلى العلم والكلام^(٣).

وقوله (أنط) أي: علّق^(٤)، أي: اعتقد تعلّق^(٥) المذكورات بخصوص الموجودات. و(البصر) مبتدأ، خبره: (كذا)، واسم الإشارة فيه راجعٌ للسمع، وحذف^(٦) حرف العطف من (إدراكه) للضرورة^(٧). وقوله: (إن قيل به) فيه

والأولى أن يقال: لما ورد النقل بهما أمّتا بهما، وبأنهما ليستا كصفة الخلق، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتيهما، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (عيناً كان) أي الممكن.

(٢) قوله: (ولا يلزم) جواب عن سؤال مقدر.

(٣) قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام) أي فإنها صفتان متغايرتان ومتعلقهما واحد، وهو الواجب والجائز والمستحيل، اهـ. قوله: (ألا ترى إلى العلم والكلام) أي فإن تعلّقهما واحد كما تقدم، وليس متحدّين في الصفة (شيخنا).

(٤) قوله: (وقوله أنط أي علّق) فسرّه بعلّق لأنه فعل أمر من الإناطة وهي التعليق، قال حسان يهجو شخصاً:

وَأَنْتَ زَنْبِمٌ يَبْطُ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا يَبْطُ خَلْفَ الرَّابِكِ الْقَدْحُ الْفَرْدُ

وقال حبيب الطائي:

بِلَادُهَا يَبْطُ عَلَى نَمَائِمِي وَأَوَّلُ أَرْضٍ مَسَّ جِلْدِي تُرَابُهَا

انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (أي اعتقد تعلّق) أي وجوب تعلّق المذكورات (شيخنا).

(٦) قوله: (وحذف) فعل ماض.

(٧) قوله: (وحذف حرف العطف من إدراكه للضرورة) وارتكاب مثله للضرورة متفقٌ على جوازه، وإنما اختلفوا في جواز مثله نثراً، ومذهب الجمهور امتناعه، انتهى من أصله اهـ (شيخنا).

حذف مضاف، أي: إن قيل بثبوته له تعالى، وهذا مبني على تعلق بصره تعالى بسوى المبصرات^(١)

عادة^(٢)، وسمعه بسوى المسموعات^(٣) كذلك^(٤)، ولم أقف عليه^(٥) إلا لبعض المتأخرين^(٦)، وفي كلام السعد وغيره من المحققين: أن السمع الأزلي صفة تتعلق

(١) قوله: (المبصرات) هي الأضواء والأشكال والألوان. قوله: (بسوى المبصرات إلخ) عبارة الأصل: وحاصله أنه يجب أن يتعلق سمعه تعالى بكل موجود كما يجب أن يتعلق بصره بجميع الموجودات، وليس سمعه تعالى خاصاً بالأصوات كما في حقنا، بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتاً كان أو صوتاً أو غيرهما، فهو تعالى يسمع في أزله وفيما لا يزال ذاته وجميع صفاته الوجودية التي قامت به، وكذا أيضاً يسمع ذواتنا بعد وجودنا، ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا وغير ذلك، وحكم رؤيته تعالى أن لا تختص ببعض الموجودات من الجسم ولونه وكونه، كما تخصص بذلك رؤيتنا في الشاهد، بل حكمها في عموم التعلق بكل موجود حكم سمعه، كذا رأيت هذا التعميم في تعلق صفتي السمع والبصر الأزليين في كلام بعض المتأخرين، ثم قال: والذي في كلام السعد، وذكر ما هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٢) قوله: (عادة) راجع للمبصرات.

(٣) قوله: (بسوى) أي بغير. قوله: (المسموعات) والمسموعات هي الأصوات.

(٤) قوله: (المسموعات كذلك) أي عادة.

(٥) قوله: (ولم أقف عليه إلخ) في نقله الآتي عن السعد ما يردُّ هذا التوقف، تأمل! وقد حكى المهددي أن تعلق السمع بالموجودات مذهب الأشعري، والبصر ما فيه خلاف بين الأئمة، وبه تعلم ما في الشرح. اهـ (طوخي)، وكتب أيضاً: المراد ببعض المتأخرين «السنوسي» وهذا التوقف يندفع بما في شرح أم البراهين للمهددي، فقد ذكر أن تعلق السمع بالموجودات مذهب الأشعري، وتعلق البصر بالموجودات لا خلاف فيه بينهم اهـ رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (لبعض المتأخرين) أي من المغاربة.

بالمسموعات، وأن البصر الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصَّراتِ وهو محتَمِلٌ للعموم والخصوص^(١). نعم، رأيت في كلام شرح المقاصد للسعد نقلاً عن الغزاليِّ والأشعريِّ أنَّهما قالَا: إن موسى - عليه السلام - سمِعَ كلامَ الله الأزليَّ بلا صوتٍ وبلا حرفٍ كما تُرى ذاته في الآخرة بلا كمٍّ وكيفٍ، فقال السعد: «وهذا على مذهب مَنْ يَجُوزُ تعلُّقُ الرؤيةِ والسماعِ بكلِّ موجودٍ حتى الذاتِ والصفاتِ، لكنَّ سماعَ غيرِ الصوتِ والحرفِ لا يكونُ إلا بطريقِ خرقِ العادةِ»^(٢) انتهى.

لكنه^(٣) في السمعِ والبصرِ الحادَّين^(٤)، وقياسُ الغائبِ على الشاهدِ^{(٥)(٦)} غيرُ

(١) قوله: (وهو محتَمِلٌ للعموم) أي في حقنا وخقه. قوله: (والخصوص) وهو الظاهر، ثم قال: أي لا بالنظر إلى شيء، والاحتمال الأول معتمد، انتهى. قوله: (والخصوص) أي بالنسبة له تعالى.
(٢) شرح المقاصد ١٠٤/٢ (المحقق).

(٣) قوله: (لكنه) أي تجويز تعلق الرؤية إلخ.

(٤) قوله: (لكنه في السمع) أي كون ذلك بطريق خرق إلخ (شيخنا).

(٥) قوله: (وقياس الغائب على الشاهد) فيه أن الغيبة يمتنع إطلاقها على الله تعالى، ووجه المنع أنها تستلزم الاختصاص بحيزٍ دون حيزٍ وهو محالٌ عليه تعالى، والأين في قوله تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ» [الحديد: ٤] للمخاطبين لا له، فهو مع كل صاحب أينٍ بلا أين، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وقياس الغائب) جواب سؤال مقدر.

(٦) يقول شيخنا الدكتور حسن الشافعي في كتابه عديم النظر في بابه «المدخل إلى دراسة علم الكلام»: وقد شاع استخدام قياس الغائب على الشاهد لدى مختلف المدارس الكلامية؛ فالحنوية القائلون بأن الله جسمٌ معتمد عليهم أن كل موجودٍ في الشاهد كذلك، والمعتزلة المشهورون بالتنزيه أخذوا به فيما يتعلق بأفعال الله دون صفاته؛ فأوجبوا عليه فعل الصلاح والأصلح طبقاً لقواعد التحسين والتقبيح الإنسانية، ونفوا خلقه للشرور لنفس السبب. والأشاعرة استخدموه في مجال الصفات غير أنهم لا يطردون فيه، فالإمام الأشعري مثلاً في اللمع عند إثبات صفة العلم يستند إلى أن كل عالمٍ فهو ذو علم، لكنه يرفضه في أفعال الله.

مسموعٍ عندنا، فإن قلت: أحيل كلام^(١) هذا المتأخر على أنه يرى أن هذه الصفات أنواعٌ من العلم لا صفاتٌ تباينه^(٢) بالحقيقة.

قلت: هو ممكنٌ، لولا أنه خلاف التحقيق، وخلاف مختاره هو في المسألة: من أنها صفاتٌ مباينةٌ لصفة العلم بالحقيقة. وقال بعضهم: وغاية ما عندي أنهما صفتان بُنيتا بالسمع كما مرّ.

والحق: جوازُ تعلّقِ سمعنا بغير المسموعات، وكذا بصرنا^(٣)؛ فيجوزُ ذلك على سمعه وبصره تعالى بالأولى^(٤)، والقاعدة: أن ما جازَ اتصافه به تعالى [٥٤/ب] وجب؛ لأنه تعالى لا يتّصفُ بجائزٍ تفادياً^(٥) عن التخصيص في

وبرغم تغلغل هذا الضرب من الاستدلال عند المتكلمين إلا أنه تعرض لكثير من النقد، وأخذ المتكلمون يشعرون بضغفه ويضيقون به ذرعاً ولكنهم لم يرفضوه تماماً، أما الأشاعرة فقد تراوحوا بين قبوله أحياناً وإغفاله أحياناً أخرى، ثم تزايد نقدهم له إلى أن انتهى الأمر إلى الأمدى فرفضه تماماً متأثراً بالغزالي الذي أفاض في نقده في معيار العلم، وكل ذلك لصعوبة تحقق الجامع بين الغائب والشاهد، ومثلها: الرازي حيث قال: «وصفاته على خلاف حكم الحسن» لكنه لم يفصل القول، وكذلك الشهرستاني مما يظهر من عبارته. اهـ باختصار من المدخل ص: ١٧٥ وما بعدها (المحقق).

(١) قوله: (أحيل كلام) أحيل فعل أمر.

(٢) قوله: (تباينه) وهو قول في المسألة.

(٣) وهو ما يسمّى في العلم الحديث بتراسل الحواس (المحقق).

(٤) قوله: (بالأولى) فيه نظر؛ لأن القياس لا يدخل ذاته ولا صفاته، ثم قال: ودلالة الأولى مساوية لدلالة المطابقة، بل أولى.

(٥) قوله: (تفادياً) أي تباعدًا، وهو علة لقوله (ما جاز اتصافه إلخ).

صفاته، وعدمُ تعلُّقهما^(١) بالمستحيل لا يوجبُ التخصيص؛ لأنَّه ليسَ مِن
متعلِّقاتِ غيرِ العلم والكلام^(٢)، وفيه ما مرَّ.

(١) قوله: (وعدم تعلُّقهما) أي السمع والبصر، وأما الإدراك فظاهر، وهو جواب سؤال متدر.
(٢) قوله: (غير العلم والكلام) وفيه ما مر، أي في قوله (لكنه في السمع والبصر الحادّين إلخ).

(بيان مغايرة العلم للصفات الأربع حقيقةً ومغايرة الأربع مع بعضها لغةً)

(ص): وَعَزِيزٌ عَلِيمٌ هَذِهِ كَمَا بُنِيَ ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بَشَيَّ تَعَلَّقَتْ (٣٧)

(ش): اسم الإشارة ^(١) العائدُ على الصفات الأربع قبله - وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك - مبتدأ، خبره (غير). يعني أن هذه الصفات الأربع مُغايرةٌ للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعض مُغايرةٌ لغوية ^(٢)؛ لأنَّ هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع، والمدلول لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلولِ للأخرى ^(٣)؛ فوجب حملُ ما ورد ^(٤) على ظاهره حتى يثبتَ خلافه، واتحادُ المتعلق ^(٥) لا يوجب اتحادَ الحقيقة، على أنَّ لِقائِلٍ أن يقول: إن التعلُّقاتِ المضافة إليها غيرُ متحدةٍ كما هو الأصل، ولا يلزم الجهلُ والخفاء، غاية الأمر أننا عجزنا ^(٦) عن تحقيق تلك

(١) قوله: (اسم الإشارة) «اسم» مبتدأ، وقوله «مبتدأ» خبره.

(٢) قوله: (لغوية) وهو كون هذا مبيناً لهذا وإن كان ملازماً له، لا العرفية؛ لأنها صحيحة الانفكاك فلا تصح. قوله: (مغايرة) بالنصب معمول لمغايرة الأولى، ثم قال: مفعول مطلق، واحترز عن المغايرة الاصطلاحية فإنها لا تصح هنا.

(٣) قوله: (غير المدلول للأخرى) أي لغة، وهو المتغاير.

(٤) قوله: (ما ورد) أي من هذه الصفات.

(٥) قوله: (واتحاد المتعلق) جواب سؤال مقدر.

(٦) قوله: (غاية الأمر أن النسخ) وفي تفسير الإمام الرازي: لا نعلم كنه صفاته كما لا نعلم كنه ذاته تعالى، وإنما المعلوم أنها ما لا نعلمها ويلزمها آثار، كإتقان الخلق، وذاته تعالى لم تتكلم بها؛ لأن الذات كالمبدأ لها؛ فيلزم استكمال الذات بالممكن بالذات، بل كمال الذات استلزم صفات. وفي ترجمة العوارف: أن الصوفية أجمعت على أن له صفات ثابتة، لا بمعنى أنه يحتاج إليها ويفعل بها، بل بمعنى نفي الضد

التعلّقات، والعجزُ واقعٌ في إدراكِ حقائقِ الصفاتِ للبشرِ لا محالةً كعجزهم عن إدراكِ ذاته العلية.

وقوله: (كما ثبت) صفةٌ لمحذوف^(١)، أي: حكمنا بتغيّير^(٢) هذه الصفاتِ مع العلمِ^(٣) كالحكم الذي ثبتَ عند أهل القرنِ بذلك، لا أنه مبتدعٌ لنا.

(تنبيهان)، الأول: سكتَ عن وَحدةِ هذه الصفاتِ كالحياةِ للعلم بها^(٤) من وجوبها لأخواتها؛ إذ لا فرق. وأما وجوبُ التعلّقِ فهو مستفادٌ من قوله: (أنط)، كما هو الأصل في صيغة الأمر المصروفِ للاعتقاد إطلاقاً للأمر بالسبب^(٥) على الأمرِ بالمسبّب^(٦)؛ لاستحالة صدورِ التعليق للصفاتِ منك. كما استفيدَ عدْمُ

وثبوتها قائمة به. وأقول: هذه مسألة نفيسة سكت عنها أهل الأصول أو أهملت خلافها، ويوضحها: أن الاحتياج إلى الصفة الوجودية في تحقق أثرها، بل لو لم تكن موجودة لكان الأثر على حاله، إلا أن وجوب وجودها أكمل، فاقضى كمال الذات، فاندفع قول الحكيم: الكمال بالذات أعلى من الكمال بما سواه؛ لاستلزامه الاستكمال، وظهر أن مذهب أهل السنة أعلى نقلاً وعقلاً، لكن فيه إيهام تعطيل الصفة، ودفعه: أن مجرد وجودها زائدة وإن سلّم فليكن نسبتها للأثار عادية كسائر الأسباب عند الأشعري، فلا إشكال ولا تعطيل، فتدبر. شنواني، (طوخي).

(١) قوله: (كما ثبت صفة لمحذوف) أي فلا يكون تكملة وتنمة.

(٢) قوله: (حكمنا بتغيير) بجر (حكمنا) ثم قرأه بالفتح.

(٣) قوله: (مع العلم) أي حكمنا أن هذه الصفات مغايرة للعلم، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (للعلم بها) أي الوحدة.

(٥) قوله: (للامر بالسبب) وهو التعلق.

(٦) قوله: (على الأمر بالمسبب) وهو الاعتقاد، اهـ (شيخنا)، السبب هو الاعتقاد، والمسبب هو

حكمنا بتعلقه، ثم قال: المسبب هو التعليق.

تتأهي متعلقاتها من أداة العموم^(١) الداخلة على موجود.

الثاني: ذكر القرطبي^(٢) أن الخوص في تعلقات الصفات واختصاصاتها من تدقيقات علم الكلام^(٤)، وأن العجز عن إدراكه غير مضر^(٥) في الاعتقاد، والله أعلم.

(١) قوله: (من أداة العموم) وهي كل.

(٢) قوله: (ذكر القرطبي إلخ) عزاه لقائله؛ لأن في نقله غرابة، انتهى.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله القرطبي: من كبار المفسرين، كان متعبداً صالحاً، من أهل قرطبة رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسبوط، بمصر) وتوفي فيها سنة ٦٧١ هـ من كتبه: التفسير المسمى بـ«الجامع لأحكام القرآن» يعرف بتفسير القرطبي، شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. (طبقات المفسرين للأذنروي ١/ ٢٤٧)، (الأعلام ٥/ ٣٢٢) (المحقق).

(٤) قوله: (من تدقيقات علم الكلام) قال في الأصل: «تمة» تلخص مما مر أن الصفات الثبوتية قسمان: غير متعلقة وهي الحياة، ومتعلقة وهي ما عداها، وأن المتعلقة إما أن تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام، أو ببعضها كالقدرة والإرادة بالممكن، والسمع والبصر والإدراك بالواجب والجائز الموجود، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (غير مضر) أي لأنه لم يخبر عن ذلك كتاب ولا سنة.

(بيان أن صفة الحياة لا تعلق لها)

(ص): (وَعَزِزْ عَلْمٌ هَذِهِ كَمَا ثَبَتَ ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَيْءٍ تَعَلَّقَتْ) (٣٧)

(ش): يعني أن الحياة الأزليَّة لا تتعلَّقُ بِشَيْءٍ^(١) لا موجودٍ ولا معدوم^(٢)، ف (ثم) للاستئناف، و(تعلقت) منفيٌّ بـ (ما)، و(بشيء) متعلِّقٌ به. ومثُلُ الحياة الوجودُ والقدمُ والبقاءُ عند مَنْ يعدُّها^(٣) من الصفات الذاتية، وضابطها^(٤): «أنها كُلُّ صفةٍ لا تقتضي أمرًا زائدًا على قيامها بمحلِّها»، كما أن ضابط ما يتعلَّقُ من الصفات: «أنها كُلُّ صفةٍ تقتضي أمرًا زائدًا على القيام بمحلِّها»، فإن العلم يقتضي معلومًا، والقدرةُ تقتضي مقدورًا^(٥) إلى آخرها.

(تنبيه): (شيء) في [٥٥/أ] النظم بسكون الياء محذوفُ الهمزة للوزن.

(١) قوله: (لا تتعلق بشيء) لغة.

(٢) قوله: (ولا معدوم) المعدوم ليس حقيقة الشيء العرفي.

(٣) قوله: (من يعدها) أي الوجود والقدم والبقاء.

(٤) قوله: (وضابطها) أي الصفات التي لا تتعلَّقُ على القول بأنها ذاتية.

(٥) في (ج): «تقتضي مقدورًا من جهة التعلق» بزيادة ما تحته خط (المحقق).

(بيان قدم أسمائه تعالى وصفاته الذاتية عند أهل السنة)

(ص): (وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَةٌ) (٣٨)

(١) قوله: (وعندنا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ) وهي تسعة وتسعون اسمًا كما في الحديث، فإن قيل: اعتبار السلوب والإضافات يقتضي عدم التناهي، فما وجه التخصيص، على أن الحديث الآخر دلّ على أن لله أسماءً اختص علمها به فلم يُطْلَع عليها أحدًا من خلقه، وورد أسماءٌ من غيرها؟ والجواب: أن مفهوم العدد لا يفيد أداءً لشرف، ولو قلنا إن الاسم الأعظم غيرٌ داخلٍ فيها. فليراجع! عبارة الشرح الكبير، انتهى (طوخي).

قوله: (كذا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَةُ) خرج بذلك صفات الأفعال فإنها حادثةٌ خلافاً للحنابلة، وعبارة السيد عيسى: وذهب الحنابلة إلى أن الأفعال أي أفعال الله تعالى قديمة، ولا خفاء في أن ذلك غير معقول، فإن إيجاد زيد مثلاً أوجد بعد أن لم يكن، فما معنى كونه قديمًا! قال الأستاذ: ولعل مرادهم أن هناك صفة أخرى قديمة زائدة على الصفات الثمانية وراء القدرة والإرادة هي أن تلك الصفة الأخرى منشأٌ للأفعال، فإطلاق القدم على الأفعال باعتبار منشئها القائم الزائد على الثمانية، والله أعلم. انتهى من خط ابن قاسم، اهـ (طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» في تفضيل بعض الصفات على بعض مأخوذ من كلام القرافي لخصها شيخنا الأجهوري، فقال: الصفة التي لها تعلق وهي ما عدا الحياة من السبع أفضل من جهة التعلق من الصفة التي لا تعلق لها، وهي الحياة، وهي أفضل مما له تعلق من جهة توقفه عليها، كما تقدم التصريح به في العلم وغيره. اهـ كذلك كما يدل عليه التعليل، وما له تعلق بعضه أفضل من بعض من كل وجه، وهو الكلام بالنسبة لما عدا الصفة المؤثرة، والعلم بالنسبة لما عداها أيضًا، والبصر بالنسبة للسمع، وأما بالنسبة للصفة المؤثرة فهي أفضل من العلم والكلام من حيث التأثير، وهما أفضل من حيث عمومُ التعلق، فإن قيل السمع أو البصر متعلقهما أعم من متعلق القدرة والإرادة من هذه الحيثية، قلت: اعلم أن متعلق القدرة والإرادة أعم من متعلق السمع والبصر من وجه لا مطلقًا، فلا يراعى عمومهما لو جرى، كذا ينبغي، وهل المراد بالصفة المؤثرة القدرة كما صرح به، أو القدرة والإرادة كما يفيد التعليل؟ وهل الإرادة أفضل من القدرة؛ لأنها تشاركها في التأثير، وهي أعم منها في التعلق بالممكن بوجوده وعدمه، واختصاص القدرة بالأول، أم لا؛ لأن تأثير القدرة الذي هو الإيجاد أعظم من التخصيص الذي هو تعلق الإرادة؟ ثم قال: إن العلم المتعلق بالله تعالى والكلام المتعلق به مستويان في الفضل، كذا ينبغي، وفي كلامه ما يدل عليه، وهما أفضل من

(ش): يعني أن أسماء الله تعالى قديمةٌ عندنا أهل الحق^(١)، وكذلك عندنا^(٢) أيضاً صفاته الذاتية قديمةٌ، والمراد بأسمائه تعالى^(٣): «ما دلّ على مجرد ذاته تعالى^(٤) كـ «الله»، أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر»، وقدمها إمّا باعتبار قدم^(٥) ما دلّت عليه من المعاني القائمة بذاته^(٦)، وإمّا باعتبار قدم ما دلّت عليه التسمية بها^(٧)،

القدرة من كل وجه، كذا ينبغي، وهذا يحصل به التخصيص لما سبق أن الكلام أفضل من العلم، وأن كلا من العلم والإرادة أفضل من القدرة من وجه، فتأمل. اهـ بحروفه. وانظر إلى بقية الصفات كالسلوب والإضافة والأفعال، هل يتفاضل بعضها مع بعض ومع غيرها؟ راجعه! انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (وعندنا أسماؤه) المراد بالأسماء التسمية، أقول: تأمل!، أي لا الألفاظ لئلا يتكرر مع ما بعده. قوله: (كذا صفات إلخ) مفهومه أن غير صفات الذات ليست قديمة، وفيه تفصيل فلا اعتراض عليه عفا عنه، اهـ (طوخي).

(١) قوله: (عندنا أهل الحق) الفرق بين أهل السنة وأهل الحق: أن الأول ما قابل المعتزلة، والثاني ما كان قوله مطابقاً للواقع ولو معتزلياً (مؤلف). قوله: (عندنا أهل) بالنصب على الاختصاص. (٢) قوله: (وكذلك عندنا إلخ) قال في بدء الأمالي:

صفات الذات والأفعال طراً قديماً مصونات الزوال

الصفات على قسمين: صفات ذات وهي قديمة بالاتفاق، وصفات الأفعال كالخلق ونحوه اختلّف فيها، فمذهب الحنفية أنها قديمة ومذهب الأشاعرة أنها حادثة. قلت: والنزاع عند التحقيق يزول، انتهى شرح ابن جماعة. اهـ (شيخنا). قوله: (وكذلك) بيان للمشبه بفتح الباء.

(٣) قوله: (والمراد بأسمائه إلخ) ولا تنحصر في التسعة والتسعين لأنه مفهوم عدد، أو غير ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (على مجرد ذاته) أي لا خصوص الأعلام.

(٥) قوله: (أما باعتبار قدم إلخ) هو لا ينافي ما بعده، إلا أن الطريق مختلف. (طوخي).

(٦) في (ب): «به تعالى» (المحقق).

(٧) قوله: (وأما باعتبار قدم ما دلّت عليه التسمية بها) وعبر في الشرح الكبير عن هذا المعنى بقوله: ويُحتمل أن المراد بالأسماء التسميات من حيث اتصاف ذاته تعالى أزلاً قديمةً، لا من حيث وضعُ

وإِذَا بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهَا عَلَى كَلَامِ نَفْسِي^(١) عُبِّرَ بِهَا عَنْهُ، وَلَا شَكَّ أَنَّ أَحْسَنَهَا أَوْسَطُهَا، خُصُوصًا وَالرَّاجِحَ أَنَّ وَاضِعَ اللُّغَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى^(٢)؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَغْنِي عَنْهُ^(٣) قِدَمُ الصِّفَاتِ، وَكَذَا الثَّالِثُ؛ لِشُمُولِ الصِّفَاتِ لِلْكَلامِ الْأَزَلِيِّ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَعِنْدَنَا تَسْمِيَتُهُ^(٤) تَعَالَى بِالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ قَدِيمَةٌ لَيْسَتْ مِنْ وَضْعِ الْخَلْقِ لَهُ؛ بَلْ

الألفاظ والعبارات الدالة عليها؛ إذ لا شك في حدوثها، وبه يُعلم ما في قوله هنا (خصوصًا إلى آخره)، فكان الأولى أن يقول: (خصوصًا فيه التنصيص بالرد على المخالف) كما يعلم من كلامه الآتي، انتهى (طوخي).

(١) قوله: (على كلام نفسي) لا دخل له في القدم. (ط).

(٢) قوله: (والراجح أن واضع اللغة هو الله تعالى) وهو مذهب الجمهور وعزي للأشعري وبه قال ابن قُورْكَ، وَعَلَّمَهَا عِبَادَهُ بِالْوَحْيِ إِلَى بَعْضِ أَنْبِيَائِهِ، وَإِنَّمَا بَخَلَقِي الْأَصْوَاتِ فِي جِسْمٍ مِنَ الْأَجْسَامِ وَأَسْمَعَهُمْ إِيَّاهَا، وَإِنَّمَا بَخَلَقَ عِلْمَ ضَرُورِي فِي بَعْضِهِمْ بِهَا، وَأَظْهَرَ هَذِهِ الْاِحْتِمَالَاتِ أَوَّلُهَا، لِأَنَّهُ الْمُعْتَادُ فِي تَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى الْعِبَادَ. وَاحْتَجَّوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] أَيِ الْأَلْفَاظِ الشَّامِلَةِ لِلْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ وَالْحُرُوفِ؛ لِأَنَّ كَلَامَ مِنْهَا اسْمٌ أَيْ عِلَامَةٌ عَلَى مَسَاءٍ، وَتَخْصِيصُ الْاسْمِ لِبَعْضِهَا عَرَفٌ طَرَأَ، وَلَا شَكَّ أَنَّ تَعْلِيمَهُ تَعَالَى دَالٌّ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ عَلَى أَنَّهُ الْوَاضِعُ دُونَ الْبَشَرِ، وَقَالَ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ: إِنِ وَاضَعُهَا الْبَشَرُ، وَاحِدٌ أَوْ جَمَاعَةٌ. وَأَطَالَ فِي بَيَانِهِ فَلْيَرْاجِعْ، انْتَهَى مِنَ الْأَصْلِ، انْتَهَى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(٣) قوله: (لأن الأول يغني عنه إلخ) فيه أن الكلام هنا فيها هو أعمُّ من الصفات، وأنه لم ينبه على قِدَمِ الصِّفَاتِ إِلَّا هُنَا، إِلَّا أَنَّ يُقَالُ عُلِمَ مِنْ عَطْفِهَا عَلَى الْوُجُودِ. (طوخي)، وَكَتَبَ أَيْضًا: يَتَأَمَّلُ كَوْنُ التَّعْبِيرِ بِجَمِيعِ أَسْمَائِهِ تَعَالَى يُغْنِي عَنِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ، انْتَهَى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى آمِينَ.

(٤) قوله: (تسميته) أي اتصافه بها في الأزَل، وَإِنْ كَانَتْ الْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ حَادِثَةً بِوَضْعِهَا لَيْسَتْ مِنْ وَضْعِ الْخَلْقِ خُصُوصًا عَلَى الرَّاجِحِ، وَهُوَ أَنَّ وَاضِعَ اللُّغَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْعِبَارَةُ فِيهَا شَيْءٌ، تَأَمَّلْ! (طوخي). قوله: (وعندنا تسميته) وإذا كانت التسمية قديمةً لزم أن المعاني التي يَازَانُهَا قَدِيمَةٌ أَيْضًا.

سمّى بها^(١) تعالى ذاته أزلاً^(٢)، وقصدُهُ بهذا الرُّدُّ على المعتزلة القائلين: إن الله كان أزلاً بلا اسم ولا صفة، فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات، كما نقله عنهم القرطبي^(٣) والفاكهاني وغيرهما، قال السمين^(٤)^(٥): وهذا القول منهم أشدُّ خطأً من قولهم يخلق القرآن؛ لإشعاره بالاحتياج للغير. والمرادُ بصفات ذاته: السبعُ السابقة. والمراد بقدمها^(٦): عدمُ المسبوقية بالعدم؛

(١) قوله: (بل سمى) أي انصف بها.

(٢) قوله: (أزلاً) أي ثبت مدلولها في الأزَل، وإلا فظاهر العبارة التنافي (طوخي). قوله: (أزلاً) أي في الأزَل.

(٣) قوله: (نقله عنهم القرطبي) أي المحدث.

(٤) قوله: (السمين) أي شهاب الدين الحلبي.

(٥) أحمد بن يوسف بن محمد وقيل عبد الدائم، العلامة شهاب الدين أبو العباس الحلبي ثم المصري النحوي المقرئ الفقيه الشافعي المعروف بالسمين الحلبي، قرأ النحو على أبي حيان والقراءات على ابن الصائغ، وسمع وولي تصدير إقراء النحو وصف تصانيف حسنة منها تفسير القرآن مطول، وإعراب القرآن سماه الدر المصون في أربعة أجزاء، وشرح الشاطبية قال فيه ابن الجزري: لم يسبق إلى مثله، توفي سنة ٧٥٦هـ (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٩/٣)، (الأعلام ١/٢٧٤) (المحقق).

(٦) قوله: (والمراد بقدمها إلخ) وحاصل ما أشار إليه أن السعد وغيره صرحوا بوصف الصفات بالقدم الزماني، بمعنى «عدم المسبوقية بالعدم»، ويلزم من قولهم أن القدم الذاتي أخص من الزماني وصف الذات به؛ إذ الخاص في ضمن العام كما لا يخفى، ووصف الصفات به لازم؛ لقول الجمهور: لا قديم بالذات إلا الله، مع التصريح بوصف الصفات بالقدم، وبما عرفت من معناه علمت أنه لا يلزم من ذلك نسبة الزمان إلى الله، ولا يلزم إطلاق ما لم يرد على الله؛ لأننا إنما عمّمنا في اللفظ الورد وبيّنا معناه، انتهى المراد من رسالة للغنيمي. وكتب أيضًا: فائدة من كلام الغنيمي: وأما مسألة استغناء الله عن الذات فلا معنى له؛ إذ لا معنى للفظ «الله» إلا الذات، فلا يُعقل غنى ولا افتقار، وأما استغناء الذات عن الصفات فقد صرح به الإمام فخر الدين، وشرحه السيد الصفوي، ونقله الشهاب ابن قاسم العبادي وأقره، انتهى. وأما الصفات الإضافية والسلبية فيجوز التغير والتبديل في الجملة، كخالقية زيد وعدم خالقيته؛ وذلك لأن

إذ لو لم تكن قديمةً كانت حادثهً فيلزمُ قيامُ الحوادثِ بذاته تعالى، ويلزمُ كونه تعالى كان عارياً عنها في الأزل، ويلزمُ افتقارها إلى مخصّصٍ وهو ينافي وجوب الغنى المطلّق، ويلزمُ أيضاً في أضدادها كالعجز^(١) والجبر والجهل والبكم والصّم والعمى أن تكون^(٢) قديمةً فيستحيلُ زوالها^(٣)؛ إذ ما ثبتَ قدمه استحالَ عدمه، على ما عرّفت في حدوث العالم، فيستحيلُ وجودُ هذه الصفات وهي شرطٌ في وجود العالم وحدوثه؛ فيلزمُ أن لا يوجدَ منه شيءٌ أبداً؛ ضرورة انتفاء المشروط^(٤) بانتفاء شرطه، والحسّ والعيان^(٥) يُكذّبُه، والغرضُ من هذا الردُّ على الكرامية^(٦) المجوزين قيامَ الحوادثِ بذاته تعالى.

(تنبيهات)، الأول: أوردَ على قولنا: «يَقْدَمُ صفاته» أنه يلزمُ قيامُ المعنى

التبدل فيها إنما هو بتغيير ما أضيف إليه، لا بتغيير في ذاته بذلك، كأن انقلب الشيء عن يمينك إلى يسارك وأنت ساكنٌ غيرُ متغير الصفات الحقيقية التي يلزمها الإضافة، إنما يتغير تعلقاتها دون أنفسها، لا يقال هذا الدليلُ جارٍ في الإضافات والسلوب مع تحلُّف المدعى عنه؛ لأننا نقول لا نُسلمُ جريان الدليل فيها كلها، فإن مثل إيجاد العالم وخالقية زيد ليس من صفات الكمال حتى يكون الخلوّ عنها في الأزل نقصاً، بل قد يدعى أن الخلوّ عنها في الأزل كمالٌ يظهر استثنائه تعالى به بالقدم الزماني، كما استأثر بالقدم الذاتي، على أنه يمكن أن يقال: وجودُ العالم في الأزل مُمتنعٌ؛ فلا يكون عدمُ إيجادهِ في الأزل نقصاً كما ليس عدمُ شمولِ القدرة للمتنوعات نقصاً، وما يقال «إن أزليةَ الإمكان تستلزمُ إمكان الأزل» ليس بشيء، وأما السلوب فكما كان مثلُ سلب الجسمية ولو ازمها عنه تعالى فجريان الدليل فيها لا يضرُّ؛ لأن المدعى غير متخلِّفٍ لامتناع الخلو عنها، انتهى شرح البسملة للشنوائي. (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (كالعجز) ضد القدرة، ثم قال: مقابل القدرة.

(٢) قوله: (أن تكون) معمول يلزم.

(٣) قوله: (فيستحيل زوالها) أي الأضداد.

(٤) قوله: (انتفاء المشروط) وهو العالم. قوله: (بانتفاء شرطه) وهو الصفات.

(٥) قوله: (والعيان) يفتح العين.

(٦) قوله: (على الكرامية) أي لا المعتزلة.

بالمعنى؛ لأنَّ القديم يكونُ باقيًا بالضرورة، وعندنا بقاء الشيءِ صفةٌ زائدةٌ عليه قائمةٌ به، وقيامُ المعنى بالمعنى باطلٌ.

[٥٥/ب] وأجيب: بأنها باقية^(١). ببقاء هو بقاء الذات، فإنه بقاء للذات وللصفات وللبقاء؛ لأنها ليست^(٢) غير الذات بخلاف بقاء الجوهر فإنه لا يكون بقاء لأعراضه^(٣) لكونها مغايرةً له، والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاء لما هو غيره، وهذا جوابُ الأشعري وبيّنًا ما فيه مع بقية الأجوبة بالأصل.

وعندي: أن الإيرادَ من أصله مبنيٌّ على أن البقاء صفةٌ وجودية، وقدّمنا أن الحقُّ أنه صفةٌ سلبيةٌ، وعليه فلا يتوجه الإيراد، وقدّمنا معنى الغيرية والعينية عند قوله: (ليست بغير^(٤) أو بعين الذات).

الثاني: لا تكررَ بين هذا^(٥) وبين قوله: (وأنه لما ينال العدمُ مخالِفٌ)؛ لأنَّ هذا دَلٌّ على المقصود نصًّا^(٦) وتفصيلًا وذاك ضمّنًا^(٧) وإجمالًا، وكذا لا تكررَ أيضًا لهذا مع حكمه بوجوبها^(٨) له تعالى فيما مرَّ^(٩) لعين هذا أيضًا.

الثالث: قدّمها صادقٌ بالقول بأنها ممكنة^(١٠) في ذاتها، قديمةٌ بقدّم الواجب،

(١) قوله: (وأجيب بأنها باقية) إن قلنا أن البقاء صفة ذاتية.

(٢) قوله: (لأنها ليست) أي الصفات.

(٣) قوله: (بقاء لأعراضه لكونها) أي الأعراض.

(٤) قوله: (ليست بغير) من غير تنوين.

(٥) قوله: (بين هذا) أي قوله: (كذا صفات ذاته)، وقال المؤلف: هو تكرر إلا أنه تكرر ليس محظورًا.

(٦) قوله: (دل على المقصود نصًّا) أي لا لزومًا.

(٧) قوله: (وذاك ضمّنًا) أي التزامًا.

(٨) قوله: (بوجوبها) أي لأن الواجب يستلزم القدم.

(٩) قوله: (فيما مر) أي في قوله (وقدرة إرادة إلخ).

(١٠) قوله: (بأنها ممكنة) وتقدم هذا عن السعد، إلا أن الشارح تعقّب في مما مر بقوله: (وهو جيد جدًا لولا ما يوهمه إطلاق الإمكان من توهم الحدوث)، انتهى (شيخنا).

واجبةٌ بوجوبه كما مر تفصيلُهُ، وإن كان المتبادر^(١) أنها قديمةٌ بذاتها.
الرابع: قوله (أسماءه) مبتدأ، خبرُهُ «قديمةٌ»، والتشبيه بعده باعتباره^(٢)، وقوله
(عندنا) لغوٌ متعلّق بقديمة، والتقديم للحصر^(٣) أو لضرورة الوزن.

-
- (١) قوله: (وإن كان المتبادر) أي وهو الظاهر.
(٢) قوله: (بعده) أي بعد (قديمة)، والبعدية من حيث الرتبة، أو بعد (أسماءه)، انتهى. قوله: (باعتباره أي) باعتبار القدم انتهى. (شيخنا). قوله: (باعتباره) أي الخبر.
(٣) قوله: (للحصر) أي ليست قديمةً إلا عندنا. قوله أيضًا: (للحصر) أي إن راعينا ما عندنا من قدم الصفات، وقوله (أو لضرورة الوزن) أي إن راعينا كلام المعتزلة القائلين بقدم الصفات على تقدير فرضها وثبوتها، لكنهم لا يقولون بثبوتها. قوله: (للحصر) أو للاختصاص.

(بيان توقيف إطلاق أسماء الله)

(وصفاته على إذن من الشارع)

(ص): (وَاخْتِيارَ أَنَّ اسْمَهُ تَوْقِيفِيَّةٌ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةَ) (٣٩)

(ش): إعلم أَنَّ علماء الإسلام اتفقوا على جواز^(١) إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا وَرَدَ بها الإِذْنُ مِنَ الشارع، وعلى امتناعه إذا وَرَدَ المنعُ عنه.

واختلفوا - حيث لا إِذْنَ ولا مَنْعَ - في جواز إطلاق ما كان تعالى مَتَّصِفًا بمعناه^(٢) ولم يكن مِنَ الأسماء الأعلام الموضوعية^(٣) من سائر^(٤) اللغات؛ إذ ليس جوازُ إطلاقها عليه تعالى^(٥) محلَّ نزاعٍ لأحد، ولم يكن إطلاقه^(٦) موهماً نقصاً بل كان مشعراً بالممدح^(٧) كما يأتي:

(١) قوله: (اتفقوا على جواز) وثُقِلَ عن فتاوى شيخ الإسلام زكريا أنه سئل عنمن قال: أنا لا أسوِّغُ أنها توقيفية، مستنداً بحديث «أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك» الحديث، بأنه ليس في الحديث ما يدلُّ على ذلك بشيء من الدلالات المعروفة، انتهى. (شيخنا طوخي) عن النبتيني.

(٢) قوله: (جواز إطلاق ما كان) أي لفظ، لأن الإطلاقات من خواص الألفاظ.

(٣) قوله: (الموضوعة) أي المستعملة في سائرهما.

(٤) في (ب): «في سائر» بدل «من» (المحقق).

(٥) قوله: (إطلاقها عليه) أي الأسماء الأعلام إلخ.

(٦) قوله: (ولم يكن إطلاقه) أي ذلك اللفظ.

(٧) قوله: (بل كان مشعراً إلخ) إنما أضرب لأن عدم إيهامه النقص ليس كافياً؛ لأن هناك واسطة، انتهى. قوله: (بل كان مشعراً) أي اللفظ الذي نطلقه.

(١) قوله: (فمنعه جهور إلخ) وعبارة الشنواني في شرح البسملة: وذهب الشيخ ومتابعوه إلى أنه لا بد من التوقيف، وهو المختار للاحتياط في الاحتراز عما لا يوهم باطلًا؛ لعظم الخطر في ذلك؛ فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لا بد من الاستناد إلى إذن الشرع، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» سئل الشيخ الغنيمي عن مصادر هذه الصفات وأفعالها، قال: مثلاً (سمع) بكسر الميم، ومضارعه (يسمع) بفتح الميم، والمصدر (السمع) كما ورد به القرآن الكريم، والبصر فعله (أبصر) على باب أفعل، كما ورد به القرآن، وقياس مصدره الإبصار، وكذا الكلام في القدرة وبقية الصفات من بيان أفعالها ومصادرها القياسية والسماعية، وهل أحدٌ صرح بأنها منقولةٌ عند استعمالها في الله أو في غيره؟ قال: والصفات المستعملة في الذات العلية منها ما هو على صيغة الصفة المشبهة، ومنها ما هو على صيغة اسم الفاعل، وهل جميع المشتقات تُستعمل في جانب الله، أو ذلك ينبنى على أن أسماء الله توفيقية أو لا، وما الحكمة في أن بعضها من المزيد وبعضها من المجرد، وما الأفضل فالأفضل منها؟ قال وأظنه منقولاً ولا يغفلون عنه، قال وخصوصاً في شرح أسماء الله تعالى الحسنی والتفاسير، انتهى المراد ملخصاً. وكتب أيضًا: «فائدة» وفي كلام أبي القاسم القشيري: أن إطلاق اللقب والعلم على أسمائه تعالى توقيفيٌّ، وكتب على قوله اللقب راجعه. وعبارة الشنواني في الشرح المذكور: وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما عُلم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية؛ لأن إجراء الصفة إخبارٌ بثبوت مدلولها فتجوز عند ثبوت المدلول إلا لمانع، بخلاف التسمية تصرفٌ في المسمى، فلا ولاية عليه إلا للأب والمالك ومن يجري مجراهما، وهو تعالى منزّه عن يتصرف فيه. هذا كلام الغزالي، قال الجلال الدواني: ويُشكّل بلفظ «خداي» و«تُنكرِي» وأمثاله مما في سائر اللغات مع شيوعها من غير تكبر، اللهم إلا أن يقال لفظ «خداي» معناه أي الوجود الذاتي، وحينئذ يكون مراداً لواجب الوجود كما ذكره الإمام الرازي في بعض تصانيفه، ويقال بمثل ذلك في أسمائه بحسب سائر اللغات إن أمكن، وإطلاق «واجب الوجود» و«صانع العالم» وأمثالها فالظاهر أنه بطريق الوصف لا بطريق التسمية، انتهى. وفيه أن الصانع ورد، وواجب الوجود دلٌّ عليه الإجماع، كما ذكره الشارح في هذا الباب، وإلا كان على جهة المشاكلة والمقابلة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (أهل الحق مطلقاً) أي أسماء أو صفات.

...وجَوَّزَه المعتزلة مطلقاً^(١)، ومال إليه مِنَّا القاضي أبوبكر، وتوقَّفَ إمامُ
الْحَرَمَيْنِ^(٢)، وفَصَّلَ الغَزَالِيُّ فجَوَّزَ إطلاقَ الصِّفَةِ^(٣)، وهي: ما دَلَّ على معنى زائد
على الذات، ومنَعَ إطلاقَ الاسمِ، وهو: ما يدلُّ على نفسِ الذات.
واختار في النظم مذهبَ الجمهور بقوله: (واختيرَ إلى آخره)، يعني أنَّ المختارَ
عِنْدَ جمهورِ أهلِ السُّنَّةِ: احتياجُ جوازِ إطلاقِ الأسماءِ عليه تعالى - والمراد بها هنا
مقابلُ الصِّفَةِ بقرينةِ النصِّ عليها^(٤) - إلى التوقيفِ والتعليمِ^(٥) من الشارع، بأن
يُسَمَّعَ مِن [٥٦/أ] لسانه بطريقٍ صحيحٍ أو حسنٍ، أو يأذَنَ في استعماله كذلك،
فما لم يُسَمَّعَ منه ولم يأذَنَ فيه فعلى المنعِ والتحريمِ^(٦). احتجوا^(٧) على ذلك بأنَّه لا
يجوزُ^(٨) أن يسمَّى النبي ﷺ

(١) قوله: (وجوزَه المعتزلة مطلقاً) أي في غير الأعلام.

(٢) قوله: (وتوقَّفَ إمامُ الحرمين) وفصل بعضهم فقال: إن أشعر يمدح جاز وإلا فلا. اهـ.

(٣) قوله: (فجوز إطلاق الصِّفَةِ) أي كالعالم والقادر، (شيخنا).

(٤) قوله: (بقرينة النص عليها) أي الصِّفَةِ لثلاث يتكرر.

(٥) قوله: (إلى التوقيف) متعلق باحتياج. قوله: (والتعليم من الشارع) ولا يطلق الشارع على الله

تعالى، (ط). قوله: (التوقيف والتعليم) عطف تفسير. قوله: (من الشارع) متعلق بالتعليم.

(٦) قوله: (المنع والتحريم) عطف تفسير.

(٧) قوله: (احتجوا) أي الجمهور.

(٨) قوله: (احتجوا على ذلك بأنَّه لا يجوز إلخ) وهذا يفيد أن أسماؤه ﷺ لا خلاف في أنها توقيفية؛

إذ لو كان فيها الخلافُ الجاري في أسائه تعالى لما تأتَّى الردُّ بها فإن الردَّ إنها يكون بها يقول به

المخالف، انتهى (شيخنا ع ش). وعبارة العلامة الشوبري في حاشية المواهب الثاني في الفصل

الأول: قوله في ذكر أسائه الشريفة في خصائص السيرة الشامية «وبأن أسماؤه توقيفية» جزم به

...بما ليس من أسمائِهِ^(١)، بل لو سُمِّيَ واحدٌ من أفراد الناس بما لم يسمَّ به أبواه لما ارتضاه؛ فالباري تعالى وتقدَّس أوَّلَى.

وتمسَّكَ المعتزلةُ بأنَّ أهلَ كُلِّ لغةٍ يُسمُّونه باسمٍ مختصٍّ^(٢) بلغتهم، كقولهم: «خُدَّاي» و«تَنَكَّرِي»^(٣)، وشاع ذلك من غيرِ نكيرٍ فكان إجماعاً، ورُدَّ بأنه لو ثبت هناك إجماعٌ لكان كافياً في الإذن الشرعيِّ، قاله السعد.

وهذا^(٤) معنَى ما يُقال: إنه لا خلافَ فيما يرادُفُ الأسماءَ الواردةَ في الشرع. واعتَرَضَهُم أيضاً^(٥) إمامُ الحَرَمَينِ بأنه بطريقِ القياس، والقياسُ إنما هو حجةٌ في

أبو الفتح الطائفي في أربعينه، انتهى. وفي السيرة هنا «تنبيه» نقل الغزالي الاتفاقَ وأقرَّه الحافظُ في الفتح على أنه لا يجوزُ لنا أن نسمي رسولَ الله ﷺ باسمٍ لم يسمَّ به أبوه ولا سُمِّيَ به نفسَه، انتهى. وهذا صريحٌ في أن الخلافَ في أسماءِ الله تعالى لا يجري مثلهُ هنا، والفرقُ لائحٌ، انتهى بحروفه. قال (شيخنا ع ش): والفرقُ أنه ﷺ نُمِّيَ عن وصفه بما فيه غلوٌ فقال: «لا تُطروني إلخ» فإذا اختَرعَ له اسمٌ لا يُؤمَّنُ من أن يسمَّى باسمٍ يشتملُ على مبالغةٍ في وصفه ﷺ بحيث يكون مما نُهي عنه، وأما وصفُه تعالى بأيِّ صفةٍ من صفاتِ الكمالِ لا تُعَدُّ مبالغةً ولا غلوًّا، بل هي وإن جَلَّتْ دون ما هو موصوف به؛ فلا محظورَ في إطلاقِ شيءٍ مما يدل على الكمالِ عليه سبحانه وتعالى، انتهى من لفظه فصح الله في مدته آمين. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين.

(١) قوله: (بما ليس من أسمائِهِ) أي باتفاق (ط).

(٢) قوله: (باسمٍ مختص) وانظر وجه تقييد المعاني التي ذكرها الشارح. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (خُدَّاي) فارسي. قوله: (وتَنَكَّرِي) رومي.

(٤) قوله: (وهذا) أي ما تمسكوا به.

(٥) قوله: (واعترضهم أيضاً إلخ) الضمير يصح رجوعه لأهل السنة، ويصح رجوعه للمعتزلة، والقياس لازمٌ لدليل المعتزلة؛ لأنه قياسٌ في اللغة وهو ممنوع بخلاف القياس عليها، ثم قال: هو

العمليات والأسماء والصفات من بابِ العِلْمِيَّات. وأجيب^(١): بأن التسمية والإطلاق^(٢) من بابِ العملِيَّات وأفعالِ اللسان^(٣) المعروضة للحِجْل والتحريم، وهما مما يدخله القياس.

وأشار بقوله: (كذا الصفات)^(٤) - يعني أنّ إطلاق الصفات عليه تعالى

راجع لأهل السنة فقط، تأمل! اهـ.

(١) قوله: (وأجيب إلخ) وقد يقال إن الإطلاق والتسمية متضمنة للاعتقاد لا تنفك عنه، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (والإطلاق) وسيأتي عنه خلافه (طوخي). قوله: (بأن التسمية والإطلاق) عطف تفسير.

(٣) قوله: (العمليات وأفعال اللسان) عطف تفسير.

(٤) قوله: (وأشار بقوله إلخ) وفي البحر عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كتاب الحدود: لا حجة في قولهم لله تعالى «يا دليل المتحيرين»؛ لأن ذلك ليس من قول النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة، وإنما هو من قول أصحاب العكاكيز. وحكى غيره في جواز إطلاق «الدليل» على الله تعالى وجهين مفرعين على الخلاف في أن أساء الله تعالى تثبُّت قياساً أو لا، لكن صحَّ عن الإمام أحمد أنه علّم رجلاً أن يدعو فيقول: «يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين». انتهى. ومما لم يرد لفظ «العاطي»؛ ولأن معناه الآخذ، وإن نقل عن فتاوى الرملي الجواز. (طوخي)، وكتب أيضاً: ومن ذلك لفظ «الشارع» إذا استُعْمِل في الله تعالى، فإنه لم يرد كما قال ابن القاسم في شرح الورقات الكبير، وأجاب عن عبارة المصنّف بأنه يجوز أن يراد بالشارع معنى شامل للباري ولرسوله ﷺ، أو بأن إطلاق الشارع عليه تعالى على القول المجوّز لما لم يوهّم نقصاً، انتهى بمعناه. وظاهر جوابه الأول: أنه يجوز إطلاق ما لم يرد عليه تعالى، وعلى الرسول إذا ورد إطلاقه على الرسول ﷺ، وانظر أيضاً هل ورد إطلاق الشارع على النبي ﷺ؛ لأن أسماؤه ﷺ توقيفية كما مر، راجع سيرة الشامي. «فائدة»: ومنع الطرطوشي إطلاق «القديم» على الله تعالى؛ لأنه صفة لشيء حقير فُقِد كالعرجون القديم، انتهى رحمه الله. وكتب أيضاً: «فائدة» السرُّ في ورود

"والمراد بها ما دلّ على معنى زائد على الذات كما مرَّ آنفاً" مثل إطلاق الأسماء في احتياجه في الجواز إلى الإذن الشرعيّ عند الجمهور لما مرّ - إلى الردّ^(١) على الغزاليّ حيث جوّز إطلاقها عليه من غير إذن محتجاً بإباحة الصدق واستحبابه، والصفة^(٢) لتضمينها النسبة الخبرية راجعةً إليه^(٣) بخلاف الاسم، ولأنه إنما هو للأبوين ومن يجري مجراهما^(٤) بخلافها^(٥)؛ إذ لا يتوقف إلا على تحقّق مدلولها.

وأجيب^(٦): بأنّ ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدالّ على تلك النسبة^(٧).

وقوله: (فاحفظ السمعية)^(٨) الفاء فيه داخلة على جواب شرطٍ مقدّر، أي:

بعض أسمائه تعالى بصيغة الفاعل والفعيل، وبعضها بالصفة المشبهة، فلعلّه والله سبحانه وتعالى أعلم باختلاف المقام باقتضاء المبالغة تارةً والإطلاق أخرى، انتهى غنيمي رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (إلى الرد) الجار والمجرور متعلق بأشار، كما هو ظاهر، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (والصفة) مبتدأ خبره «راجعة».

(٣) قوله: (راجعة إليه) أي إلى الصدق (شيخنا).

(٤) قوله: (ومن يجري مجراهما) أي كالسيد. (شيخنا).

(٥) قوله: (بخلافها) أي الصفة (شيخنا).

(٦) قوله: (وأجيب) أي عن الغزالي (شيخنا).

(٧) قوله: (الدال على تلك النسبة) أي وهنا المانع موجود، وهو عدم الإذن منه تعالى ومن نبيه ﷺ،

انتهى. (شيخنا).

(٨) قوله: (فاحفظ الخ) كالنتيجة لما قبله، اهـ.

إِذَا عَرَفْتَ تَوَقَّفَ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ إِطْلَاقُهَا عَلَيْهِ تَعَالَى عَلَى الْإِذْنِ^(١)
الشرعيّ فامتنع من إطلاق ما لم يثبت بسماع إطلاقه عليه تعالى منها، واحفظ
السمعية منها ولا تتجاوزها، سواء أَوْهَمْتَ كالصبور^(٢) والشكور والحليم
والرحيم، أو لم تُؤهِمْ كالعالم والقادر، وهي ما وَرَدَ بها^(٣) كتاب أو سنة صحيحة
أو حسنة أو إجماع؛ لأنه غير خارج عنهما^(٤)، بخلاف السنة الضعيفة والقياس
أيضاً إن قلنا إن المسألة من العلميات، أمّا إن قلنا إنها من العمليات^(٥) فالسنة
الضعيفة كالحسنة [٥٦/ب] إلا الواهية جدّاً، والقياس كالإجماع. وأطلق
بعضهم المنع في القياس، وهو الظاهر؛ لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر،
كالخالق وخالق القردة^(٦) والخنازير، والعالم والعارف^(٧)، والجوّد والسخيّ،

(١) قوله: (على الإذن) متعلق بتوقف.

(٢) قوله: (كالصبور) لأنه لمن يتجلّد على الشيء، وهو محال عليه سبحانه، اهـ (شيخنا). قوله:

(والشكور) فيه إيهام مدح الغير. قوله: (والحليم باللام) من الحلم وهو العقل.

(٣) قوله: (وهي ما ورد بها) أي السمعية، وتقدم أنه اعتمد هذا.

(٤) قوله: (عنهما) أي الكتاب والسنة، اهـ.

(٥) قوله: (أمّا إن قلنا إنها من العمليات) وهو المعتمد الذي تقدم.

(٦) قوله: (وخالق القردة) أي لا يقاس خالق القردة على الخالق، وقوله (والعالم والعارف) أي لا
يقاس العارف على العالم، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (والعارف) وهذا خرج أيضاً بقوله أولاً: (ولم يكن إطلاقه موهماً)، ومثل العارف:

«العاقل» و«الفطن» و«الذكي»؛ لما فيه من إيهام المستحيل عليه تعالى، لشهرة استعماله مع
خصوصية تمتنع في حق الباري تعالى، فإن المعرفة تُشعر بسبق العدم، والعقل بها يعقل العالم
ويحسّه ويمنعه، والفطن والذكي بسرعة إدراك ما غاب، وكذا جميع الألفاظ الدالة على الإدراك،

(تنبيه): من الثابت بالإجماع: «الصانع»^(١)، والموجود، والواجب، والقديم،

حتى قالوا: إن الدراية تُشعر بضرب من الحيلة، وهو إعمال الفكر والرؤية، وكل ما كان في إطلاقه إيهام فإنه لا يجوز بدون الإذن اتفاقاً، انتهى من الأصل.

قوله أيضاً: (والعارف) أي لا يقاس العارف على العالم؛ لأن المعرفة تستدعي سبق جهل، وكذا السخي لا يقاس على الجواد، والعاقل لا يقاس على الحليم. ثم ما اشتهر من أنه "يقال في حق الباري جل وعلا عالم ولا يقال عارف لاستلزام المعرفة سبق الجهل" [ردّة ابن إمام الكاملية بورود إطلاق المعرفة في حق الباري جلّ وعلا في لسان الصحابة ومن بعدهم، وجوز أيضاً أن يطلق عليه تعالى معرفة، ولا يضر الاستدعاء المذكور لما عُلّم وتقرر في حق الباري جل وعلا من استحالة ما ذكر عليه تعالى، إلا أنه قد يُتوقّف فيه من جهة أن اللفظ الموهّم يمنع إطلاقه على الله تعالى، وإن كان المتبادر منه مستحيلاً في حقه تعالى، اللهم إلا أن يُقال إن هذا محمول على ما لم يرد كذلك، أما إذا ورد فيجوز إطلاقه عليه، ويكون من قبيل التشابه، فليحذر. انتهى (شيخنا).

(١) قوله: (من الثابت الصانع الخ) «فائدة» قال في التحفة: مرّ أوائل الأئمان أن ما يُذكر فيها من «الطالب الغالب المذرك المهلك» مُعَرَّضُ بآئه لا توقيف فيها، وأسَاءَ الله تعالى لا يجوز إطلاقها إلا بتوقيف، وأن هذا لا يتأتى إلا على كلام الباقلاني والغزالي المشتريين انتفاء الإشعار بالنقص دون التوقيف، والجواب بأن هذا من قبيل اسم المفاعلة الذي عُلّب فيه معنى الفعل دون الصفة فالتحق بالأفعال التي لا تتوقّف إضافتها على توقيف، وإن توسّع الناس فيها غير صحيح، أمّا أولاً: فهي ليست من ذلك القبيل لفظاً وهو واضح، ولا معنى، وكونها تقتضي تعلّقاً تؤثر فيه لا يختص بها، بل أكثر الأسماء التوقيفية كذلك، وأمّا ثانياً: فمن الذي صرح على طريق الأشعري بأن الأسماء والصفات التي من باب المفاعلة لا تقتضي توقيفاً، بل الفعل لا بدّ فيه من التوقيف، لكن الفرق بينه وبين الاسم والصفة أن هذين لا بدّ من ورود لفظيهما بعينه، ولا يجوز اشتقاقهما من فعل أو مصدر وردّ كما صرّحوا به، بخلاف الفعل لا يشترط ورود لفظه، بل يكفي ورود معناه أو مرادفه، بل عدم إشعاره بالنقص وإن لم يرد، وهذا وإن لم أر من صرح به كذلك، لكنه ظاهر من فحوى عبارة الأصوليين، انتهى من التحفة. اهـ (شيخنا طوخي).

قيل: «والعلة»^(١)، وقيل: «الصانع والقديم»^(٢) مسموعان كالحنان^(٣) والمنان، ومن الثابت بالقياس: المرادفات لما أذن في استعماله من لغة أو لغات.

قال السعد: «فإن قيل: قد وجدنا من الأوصاف ما يمتنع إطلاقه مع ورود الشرع به، كالماكر والمستهزئ والمنزل^(٤) والمنشئ والحارث والزارع والرامي! قلنا: لا يكفي في صحة الاجترأ على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة»^(٥)

(١) قوله: (قيل والعلة إلخ) أتى به بصيغة التضعيف لأن أهل السنة لا يطلقون هذا، وإنما يطلقه المعتزلة والفلاسفة، وقوله (والعلة) أي أنه أطلق هذا اللفظ عليه تعالى، وأما قوله عليه السلام: «اللهم أنت صانع كل مصنوع وصنعتك» فضعيف.

(٢) في (ج): «والعلة» بدل القديم (المحقق).

(٣) قوله: (كالحنان) هو كما قال علي رضي الله تعالى عنه: الذي يُقبل على من أعرض عنه، (والمنان) هو الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، قاله الكافيجي عن علي. وقيل معنى المنان: المنعم، (طوخي)، والحاصل: أن أسماؤه سبحانه وتعالى توقيفية بمعنى أنه لا يجوز إطلاق شيء من الألفاظ مشتقة كانت أو لا، وإن ورد فعلها ومصدرها عليه سبحانه وتعالى، إلا إن ورد لا على وجه المقابلة بذلك الإطلاق كتاب أو سنة ولو آحاداً، ومثلها الإجماع، فيقتصر على ما ورد، فإن ورد مقيداً بإضافة أو نحوها لم يجز ذكره إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيداً تارة وغير مقيد أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرباً بال جاز ذكره منكرًا أو بالعكس كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، وفي المقاصد: أن محل النزاع فيما اتصف الباري سبحانه وتعالى بمعناه ولم يرد إذن ولا منع به ولا بمرادفه وكان مشعراً بالجلال من غير وهم إخلال. انتهى، وقضيته أن الإذن في أحد المترادفين إذن في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيء، والوجه أن محله إذا قطع بترادفها وكان الآخر مشعراً بالجلال من غير وهم إخلال، فليتأمل. انتهى ابن قاسم في شرح خطبة الغاية، اهـ (شيخنا). قوله: (كالحنان والمنان) حديثهما ضعيف، وورد السلطان والديان، اهـ.

(٤) قوله: (والمنازل) كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً﴾ [المؤمنون: ٢٩] إلخ. (شيخنا).

(٥) قوله: (والسنة) أي الصحيحة، وإلا فهو مردود، (ك) هـ (طوخي). وقال في تقريره: ينبغي

بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام، بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب^(١) انتهى.

ويوافقه قول بعض المحققين^(٢): أنه يمتنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفاً للمضاف المسموع قياساً عليه، كما يمتنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة^(٣)

إلحاق السنة الحسنة بالصحيحة، اهـ.

(١) شرح المقاصد ٢/ ١٧١ (المحقق).

(٢) قوله: (ويوافقه قول بعض المحققين) وعبارة الشنواني: فإن ورد مقيداً بإضافة أو نحوها لم يجوز ذكره إلا مع قيده الذي ورد به، أو مقيداً تارةً وغير مقيّد أخرى جاز الأمران، وإن ورد معرّفاً جاز ذكره منكراً وبالعكس، قال: كما هو ظاهر لاتحاد الصيغة والمعنى، ثم ذكر كلام صاحب المقاصد، ثم قال: قال شيخنا: وقضيته أن الإذن في أحد المترادفين إذن في الآخر، ولا يخلو إطلاقه عن شيء، والوجه أن محله إذا قطع بترادفها وكان الآخر مشعراً بالجلال من غير وهم إخلال، فليتأمل، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضاً: قال القاضي أبو بكر من أصحابنا: كل لفظ دلّ على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه تعالى بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهماً لما لا يليق بكبريائه، فمن ثم لم يجوز أن يطلق عليه لفظ العارف؛ لأن المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة، ولفظ الفقيه؛ لأن الفقه فهم غرضي المتكلم من كلامه، وذلك مشعرٌ بسابقة الجهل، ولا لفظ المعافى؛ لأن العقل مانع عن الإقدام عما لا ينبغي، ولا لفظ الفطن؛ لأن الفطنة إدراك ما يراد عرضه على السامع، فتكون متبوعة الجهل، ولا لفظ الطبيب؛ لأن الطب يراد به علم مأخوذ من التجارب، إلى غير ذلك من الأساء التي فيها نوع إيهام لا يسوغ في حقه تعالى، وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصحّ الإطلاق بلا توقيف، انتهى شرح البسمة للشنواني. انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (على وجه المشاكلة) كقوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]،

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَعْرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّالِمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] اهـ.

والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل^(١) والمصدر في صحة إطلاق الوصف، وأن الاختلاف بالتعريف بـ«ال» والتنكير لا يضر كما بسطناه بتعليق [الفوائد]^(٢).



(١) قوله: (وأنه لا يكفي ورود الفعل إلخ) كشرع في قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ»؛ لأنه لا يطلق على الله شارعٌ، ومثله المصدر كصنَع ونحوه، اهـ (شيخنا).

(٢) من (ب)، وكتب الفهارس. وفي الأصل: «الفوائد» بالواو. وهي حاشيته رحمه الله على شرح العقائد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٢٧٢) علم كلام، في: ٢٣٧ لوحة (المحقق).

بيان أن مسلك أهل السنة في النصوص الموهمة

هو التفويض أو التأويل

(ص): (وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَّشْبِيهًا أَوَّلُهُ أَوْ قَوْضُ وَرْمِ تَنْزِيهَا)^(١) (٤٠)

(ش): تقدّم أنه سبحانه وَجَبَتْ عَقْلًا وَسَمْعًا^(٢) مخالفتُهُ للحوادث، فمَتَى وَرَدَ فِي الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ ظَاهِرٌ يُؤْهِمُ خِلَافَ مَا وَجَبَ لَهُ تَعَالَى أَوْ جَازَ فِي حَقِّهِ - بِأَن يَدُلَّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسْتَحِيلِ عَلَيْهِ تَعَالَى - وَجَبَ عَلَيْنَا شَرْعًا تَنْزِيهَهُ تَعَالَى عَمَّا دَلَّ^(٣) عَلَيْهِ ذَلِكَ الظَّاهِرُ^(٤) اتِّفَاقًا مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ وَغَيْرِهِمْ، خِلا الْمَجَسِّمَةِ وَالْمُشَبَّهَةِ، مَتَمَسِّكِينَ فِي إِثْبَاتِ الْجِسْمِيَّةِ لَهُ تَعَالَى بِتِلْكَ الظَّوَاهِرِ الْوَاجِبَةِ التَّأْوِيلِ لِقَبُولِهَا إِيَّاهُ؛ إِذِ الْقَاطِعُ^(٥) الْمَخَالِفُ لِلْقَوَاعِدِ الْعَقْلِيَّةِ الَّذِي لَا يَقْبَلُهُ^(٦) يَسْتَحِيلُ^(٧) وَرُودُهُ إِجْمَاعًا^(٨)، وَبِالتَّأْوِيلِ تَبْطُلُ شَبَهَةٌ هَؤُلَاءِ الْخُبَاءِ النَّقْلِيَّةُ، كَمَا بَيَّنَّا بِالْأَصْلِ بِطُلَانِ

(١) قوله: (التشبيه) «فائدة» قال العلامة الغنيمي: ثم انظر التشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه، هل هو في محل الخلاف أو الواضع له الله تعالى قطعًا، وهل هو حقيقة أو مجازٌ يصدق عليه تعريف أحدهما، فإنه مما خطر لي؟ انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: فيه أنهم قالوا الموهم ولو ورد لا يجوز في غير ما ورد فيه، اهـ. قوله: (وكل نص أوهم) أي وليس المقصود منه التشبيه.

(٢) قوله: (وجبت عقلًا وسمعا) منصوبان على نزع الخافض.

(٣) قوله: (عما دل) أي معنى.

(٤) قوله: (ذلك الظاهر) أي أو الشبه (ط).

(٥) قوله: (إذ القاطع) أي النص.

(٦) قوله: (الذي لا يقبله) أي الذي لا يقبل التأويل. (شيخنا). قوله: (لا يقبله) أي التأويل.

(٧) قوله: (يستحيل) أي في باب التشبيه.

(٨) لأن القطعيات لا تتعارض (المحقق).

شبهتهم العقلية.

ولإنما اختلفوا: هل يُؤوّل ذلك الظاهر تأويلاً تفصيلياً، أو يؤوّل تأويلاً إجمالياً؟! مع الاتفاق على الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسوله ﷺ. فذهب إلى الأول: «الخلف»^(١) ويعبر عنهم بالمؤولة، وإليه أشار [٥٧/أ] بقوله: (أولُهُ) دفعاً لمطاعين الجاهلين^(٢) وجذباً بعُضدِ القاصرين^(٣)، وسلوكاً للطريق الأحكم^(٤) والسييل الأعلَم. وذهب إلى الثاني: «السلف»، ويعبر عنهم بالمفوضة^(٥)، وإليه أشار بقوله: (أو فَوْضَ ورْم) أي اقصد (تنزيهاً) له تعالى عما لا يليق به، فينزّهونه سبحانه عما يُوهمه ذلك الظاهر من المعنى المُحال، ويُفوضونَ عِلْمَ حقيقته^(٦) على التفصيل^(٧) إليه تعالى إشاراً للطريق الأسلم^(٨).

(١) قوله: (الخلف) المراد الجمهور منهم، ومثله يقال في السلف (طوخي).

(٢) قوله: (دفعاً لمطاعين) بيانٌ للتأويل، وإشارةٌ لجهل المجسمة والمشبهة.

(٣) قوله (بعُضد) والعُضد ما بين الكُفِّ والمِرْفَق.

(٤) قوله: (وسلوكاً للطريق) أي التي لا خلل فيها لا ظاهراً ولا باطناً.

(٥) قوله: (بالمفوضة) والواقفة.

(٦) قوله: (ويفوضون علم حقيقته) أي المعنى.

(٧) قوله: (على التفصيل) انظر ما معنى تأويله الإجمالي، اهـ (كاتبه).

(٨) قوله: (إشاراً للطريق الأسلم) «خاتمة»: اشتهر بين القوم اشتهاً المثل السائر أن طريق السلف أَسْلَمُ

وأن طريق الخلف أَعْلَمُ. قال بعض المحققين في قوهم «أعلم» مجازٌ مرسل؛ إذ هو من إطلاق اسم

المسبّب مراداً به السبب؛ لأن المعنى الحقيقي للأعلم هو الأزيد علماً والأحوجية سببٌ مقتضي لأن

يصير الأُحْجُجُ أعلم، وفي إسناده إلى التأويل الذي هو مذهب الخلف مجازٌ في الإسناد؛ إذ هو من إسناد

ما للمسبّب إلى السبب، فإن الأُحْجُجُ إلى مزيد علمٍ هو من يُؤوّل لا التأويل، والتأويل سببٌ

الأُحْجُجُية، وربما أبدل بعضهم «أعلم» بـ «أحكم» يعني أكثر إحكاماً - بكسر الهمة أي إتقاناً -

بالنسبة إلى دفع الشُّبه عن العقيدة، ولا يظهر أرجحية أحد العبارتين على الأخرى، انتهى من الأصل.

فظهرَ بما قرَّره اتفاقَ الفريقين على تنزيهه تعالى عن المعنى المُحال الذي دلَّ عليه ذلك الظاهرُ، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره^(١) المُحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسولُ الله، وإنما اختلفوا^(٢) في تعيينِ تحمُّلِ له مُعيَّنٍ صحيحٍ وعدم تعيينه، بناءً على أنَّ الوقفَ على قوله^(٣): «وَالرَّاسِخُونَ^(٤) فِي الْعِلْمِ» أو على قوله^(٥): «إِلَّا اللَّهُ» [آل عمران: ٧].

فَمِنْ الظواهرِ في الجهة^(٦): «تَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقَهُمْ» [النحل: ٥٠]، «ءَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ^(٧)» [الملك: ١٦]، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥٥﴾» [طه: ٥]،

انتهى (شيخنا)، وإنما كان أسلم لأنه لا يحوج إلى مخالفة الظاهر، انتهى.

(١) قوله: (وإخراجه عن ظاهره) عطف تفسير.

(٢) قوله (وإنما اختلفوا) أي السلف والخلف، وقوله (تحمل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية، أي شيء يحمل عليه الكلام، انتهى.

(٣) قوله: (على قوله «وَالرَّاسِخُونَ») أي فيؤول إجمالاً.

(٤) قوله (والراسخون في العلم) وهذه على طريقة الخلف، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (أو على قوله إلا الله) وهذه على طريقة السلف، التي هي أسلم (شيخنا).

(٦) قوله: (في الجهة أي) والعلو أيضاً.

(٧) قوله: «ءَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» أي في السماء أمره وسلطانه، فالخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في أننا نعيِّن هذا التأويل ونصرف الظاهر إليه «وهو مذهب الخلف»، أو نؤول إجمالاً ولا نعيِّن شيئاً بل نفوض علم ذلك بعينه إلى الله «وهو مذهب السلف»، وقَصَلَّ بعضهم: وهو تعيين التأويل إن قَرَّب من الظاهر وشهدت له قواعد اللغة العربية بالقبول، وإلا فالتفويض، والأحاديث والآيات ظاهرها يؤهم التناقض فوجب المصير إليه صوتاً عن الإيهام، ففي الحديث «لو دليتُم حبلاً لوقع على الله»، والحاصل: أنه يجب تنزيهه تعالى عن كل نقصٍ صريحاً أو استلزاماً، وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال، انتهى. ابن حجر في الزواجر. قال الذهبي: والحدُّ الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين رأسُ القرن الثالث، وهو الثلاث مئة، وقوله أولاً وفصل بعضهم الخ» سيأتي التصريحُ به في كلام الشارح نقلاً عن ابن دقيق العيد، انتهى. (شيخنا).

﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ومنها في الجسمية: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» [البقرة: ٢١٠]، «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» [الفجر: ٢٢]، وحديث الصحيحين والسنن: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا»، ومنها في الصورة حديث الصحيح^(١): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ»^(٢)، ومنها في الجوارح: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» [الرحمن: ٢٧]، «تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا» [القمر: ١٤]، «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» [الفتح: ١٠]، وحديث مسلم: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^(٣) ^(٤).

(١) قوله (حديث الصحيح) أي البخاري، وحيث أطلق الصحيح فلا ينصرف إلا له، انتهى.
(٢) قوله: (إن الله خلق آدم على صورته) اختلف فيما يرجع إليه ضمير الصورة على رواية البخاري، فقيل: آدم خلقه الله تعالى على هذه الصفة التي استمر عليها إلى أن هبط وإلى أن مات، دفعا لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى وأنه تنقل في الأطوار كما تنقل ولده، وتمسك قائله بأن في بعض طرقه «على صورة الرحمن» والمراد بالصورة الصفة، والمعنى: أن الله طبعه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر، وإن كانت صفات الله أزلية قديمة وصفات آدم متجددة حادثة. واختار النووي الأول، قال: وكانت صورته في الجنة هي صورته في الأرض لم تتغير، انتهى من الشرح الكبير. اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (بين إصبعين الخ) عبارة ابن حجر في الزواج: «بين إصبعين» أي بين مظهري إرادته الحَيْرِ وَالشَّرِّ، فَهُوَ يَضْرِفُهَا أَسْرَعَ مِنْ تَمَرِّ الرِّيحِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي الْقُبُولِ وَالرَّدِّ وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُقَلِّبَ قَلْبَ عَبْدِهِ قَلْبَهُ بِالزَّيْفِ وَالهَدَايَةِ بِخَلْقِهِ وَإِرَادَتِهِ، وَيَتَأَنَّى: أَنَّ الْقَلْبَ صَالِحٌ لِلْمَثَلِ إِلَى الْحَيْرِ، وَإِلَى الشَّرِّ، وَإِلَى الْإِيمَانِ، وَإِلَى الْكُفْرِ، وَتَحَالٌ أَنْ يَمِيلَ إِلَى أَحَدِهَا مِنْ غَيْرِ دَاعِيَةٍ، بَلْ لَا بُدَّ فِي مَثَلِهِ لِذَلِكَ مِنْ حُدُوثِ دَاعِيَةٍ، وَإِرَادَةِ تَحْدِيثِهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَإِنْ كَانَ دَاعِيَةُ الْكُفْرِ فَهِيَ الْخِذْلَانُ وَالْإِرَاغَةُ وَالصَّدُّ وَالْحَنْمُ وَالطَّغْيُ وَالزُّيْنُ وَالْقَسْوَةُ وَالْوَقْرُ وَالْكِتَانُ وَغَيْرُهَا مِنَ الْأَلْفَافِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ كَانَ دَاعِيَةُ الْإِيمَانِ فَهِيَ التَّوْفِيقُ وَالْإِزْشَادُ وَالْهَدَايَةُ وَالْتِسْلِيْدُ وَالتَّشْيِيتُ وَالْعِصْمَةُ وَغَيْرُهَا مِنَ الْأَلْفَافِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ. ثم إن المراد بالإصبعين في الحديث السابق وفيما روي «قَلْبُ الْمُؤْمِنِينَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ إِذَا شَاءَ أَنْ يُقَيِّمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزَيِّعَهُ أَرَاغَهُ» هما الداعيتان المذكورتان، انتهى. (شيخنا).

(٤) أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - باب: «تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء» ٥١/٨، رقم: ٦٩٢١. وفيه عبارة «كقلب واحد» آخر الحديث وليست وسطه (المحقق).

فَأَوَّلُوا^(١) الفوقية: بالتعالي في العظمة دون المكان. والكينونة في السماء: بكمال حكمه وسلطانه. والاستواء: بالاستيلاء. والعروج: بالرُّقْيِ لِحُلِّ عبادتهم^(٢) إِيَّاه. والإتيان: بإتيان رسول عذابه أو رحمة وثوابه. وكذا النزول. وحديث البخاري جاء من طريق مسلم بلفظ غني عن التأويل؛ فإجماله من تصرف الرواة، ولفظه: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ^(٣) فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ^(٤) فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ^(٥)»؛ فالضمير لِلْأَخِ أو لِوَجْهِهِ، أو المراد بالصورة الصِّفَةُ^(٦). والوجه: بالذات، أو بالوجود. والعين: بالحفظ والكَالَةُ^(٧). واليد بالقدرة، وكذا الإصبع.

وبه تعرف^(٨) أَنَّ معنَى كونِ طريق الخلف أَعْلَمَ: أَنَّهُ أَحْوَجُ إِلَى مَزِيدٍ عِلْمٍ^(٩).
(تنبيهات)، [٥٧/ب] الأول: المراد بـ (أَوْهَمَ التَّشْبِيهًا): أَوْقَعَ فِي الْوَهْمِ

(١) قوله: (فَأَوَّلُوا) أي الخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (لمحل عبادتهم) أي لا لمحل معبودهم.

(٣) قوله: (أخاه) المراد بالأخوة أُخُوَّةُ الدِّينِ.

(٤) قوله: (فليجتنب الوجه) إنما خصّه لأنه أجمع للصفات التي هي السمع والبصر والكلام ونحوها، والضرب عليه مكروه عند المؤلف رحمه الله.

(٥) أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، باب: «النهى عن ضرب الوجه» ٣٢/٨، رقم: ٦٨٢١ (المحقق).

(٦) قوله: (أو المراد بالصورة الصفة) أي صفة الله من قدرة وإرادة وعلم الخ، وإن لم تكن كصفات الله تعالى، انتهى (شيخنا خَرُشِي).

(٧) قوله: (والكالَةُ) هي عطف تفسير على الحفظ، اهـ. (شيخنا).

(٨) قوله: (وبه تعرف) أي بهذا التأويل.

(٩) قوله: (إلى مزيد علم) وليس المراد أن أهله أعلم، اهـ. ثم قال: أي لا أنهم أعلم من السلف.

صحّة القول به، أو أَوْهَمَ المشابهة؛ إطلاقًا للمصدر على الحاصل به. والتأويلُ: «إخراجُ اللفظِ عن ظاهره لدليلٍ ولو مرجوحًا»^(١)، أمّا إخراجُه عنه لغيرِ دليلٍ فلَعَبٌّ وَعَبَثٌ. و(أو) - في كلامه - لتنويعِ الخلاف^(٢)، ويَحْمِلُ التأويلُ على التفصيليِّ صَحَّتْ مقابلتُهُ لقوله: (أو فَوْضٌ)؛ إذ معناه أيضًا مع التأويل، لكن إجمالًا.

(١) قوله: (ولو مرجوحًا) وهو التأويل الفاسد.

(٢) قوله: (لتنويع الخلاف) أي لا للشك ولا للتخير.

[بيان الحامل]

على تأويل النصوص المتشابهة عن ظواهرها

الثاني: اعْلَمْ أَنَّ الحَامِلَ على التأويل إجمالاً وتفصيلاً هو أَنَّ المتشابهَ لا يُعَارِضُ المُحَكَّم؛ فَيُحْمَلُ^(١) على ما يوافق المحكَّم الذي هو أصل الكتاب الذي يرجعُ إليه متشابهه، وأيضاً فالأدلة النقلية الظنية القابلة للتأويل لا تعارضُ القواطع العقلية التي لا تقبله، فتردُّ النقلية إلى ما يوافق العقلية؛ لأنَّ العقلية أصلٌ للنقلية؛ لتوقف النقلية على ما يتوقف على العقل^(٢): من معرفة وجوب وجود الباري سبحانه، وكونه فاعلاً مختاراً، مرسلاً للرسل، منزلاً للكتب، ومعرفة المعجزة. فلو رجَّح النقلية بأن صدق، لزم تكذيبُ العقلي الذي تصديقه أصلُ تصديقِ النقلية، وذلك يستلزمُ تكذيبَ النقلية الذي هو فرعُه؛ فيؤدي تصديقُ النقلية إلى تكذيبه وهو تناقض^(٣).

(١) قوله: (فيحمل) أي المتشابه، وإنما كان المحكَّم أصلاً لقوله تعالى ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٤٧]، انتهى.

(٢) وبيان ذلك: أنه لا يمكن الاستدلال بالشرع ما لم يثبت وجود الله وكيالاته وأفعاله - التي منها إرسال الرسل وتأبيدهم بالمعجزات - التي هي أمهات العقائد أولاً، وثبوتها يكون بالعقل، فإذا ما ثبت صدقُ الرسول أمكن أن نأخذ عنه ما أتى به مما بقي من أمور العقيدة وهي السمعيات وغيرها، وإلا لزم الدور. انظر كتاب المدخل لشيخنا ص: ١٦٥ وما بعدها (المحقق).

(٣) بين الشيخ لزومُ التناقض من حيث منهج الاستدلال العقدي، أمّا من حيث ذات الاعتقاد: فمن يحمل النصوص المتشابهة على ظاهرها ويثبت معناها الظاهر حقيقةً لله تعالى - كالمشبهة والمجسمة وتمسلفة هذا العصر - يلزمه الرجوعُ على عقيدته بالبطان من وجوه:

منها: أنه يُوقع التناقض والتعارض في كلام الله تعالى، والقطعيّات لا تتعارض، وإذا تعارضت لزم

منه الشك في مصداقيتها؛ كيف وهو ما نستدل به على تحريف النصارى واليهود كتبهم. فمثلاً القائل بأن الله في السماء بذاته يعارضه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ [الزخرف: ٧٤]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيٰتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]، وحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»، «وأن السموات على إصبع» وهكذا، فلو جُلّ الجميع على الظاهر تناقضت الآيات وتعارضت، وحاشاه في كلامه تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ومنها: أنه يلزمه القول بعقيدة الحلول والاتحاد وتحسد الإله كاعتقاد النصارى في عيسى؛ إذ هم من يقول بحلول الإله جسده عيسى أو تحسد الإله، وقد كفروا بصريح القرآن لهذا القول وغيره، ولا معنى للحلول هنا إلا حلول الخالق في المخلوق، وهو ما جرّ النصارى إلى القول بالوهية المُحَلّ فيه، بل للنصارى أن يقولوا: إن المُحَلّ فيه عندهم هو عيسى، والمُحَلّ فيه عندهم السماء، وعيسى أفضل من السماء بقولكم؛ فاعتقادهم أفضل، وعليه يلزم قدم السماء واحتياجه تعالى إلى المكان الذي هو مخلوق له حاشاه! إلى غير ذلك من الإلزامات والإيرادات المهلكة لهذا الاعتقاد. وبهذا يظهر خطورة هذا الموقف من آيات الله. أقول: وما أتى هؤلاء إلا من جهتين: «الأولى»: جهلهم بأساليب اللغة العربية حيث منعوا المجاز في القرآن. «الثانية»: عدم معرفتهم بمبادئ العقل الأولى التي هي معرفة الواجب والجائز والمستحيل؛ فألغوا عقولهم، وهو إغفالٌ لكثير من الآيات التي تأمر بالتدبر والتبصر والنظر العقلي وتغاطب أولي الألباب. وما أرى هؤلاء إلا بمعزل عن وعي ذلك كله.

ولا يخرج حينئذٍ إلا بمسلكي أهل السنة: (الأول): التفويض، وهو ترك معناها والمراد منها إلى الله

الثالث: فُهِمَ من تقديمه طريقَ الخلف أرجحيته، وهو اختيار العز بن عبد السلام^(١)، حيث قال في بعض فتاويه:.....

جملة وتفصيلاً والإيمان بأنها من عند الله مع اعتقاد تنزيهه سبحانه عن المعنى الحسي، وهو معنى قول السلف: «أمرؤها كما جاءت بلا كيف» أي لا تقفوا عندها ولا تكيفوها، فالنبي ﷺ لم يشترط على من يدخل الإسلام الإيمان بها، بل سكت الصحابة عنها ولم تُنر في زمانه ﷺ مثل هذه الأمور؛ فالجهل بتفصيلها لا يقدح، أما حديث الجارية فمضطرب كما قال جهابذة الحديث فلا يصلح الاستدلال به أمام هذه الجبال من الأدلة العقلية والنقلية، وما سُمِع من السلف في مثل هذه الآيات غير هذه الكلمة: «أمروها إلخ»، ولم يقولوا: ثبت المعنى الظاهر بلا كيف كما يقولون، بل يروى عن أحادهم التأويل في بعض الآيات والأحاديث، وما قالوا ذلك إلا لاستحالة الظاهر، لا أنهم أرادوا إثبات ظاهرها لله، وإلا لما قالوا أمروها إلخ المشعر بخطورة الوقوف عند ظاهرها ولو بجران معناها على الخاطر، ولذا قال الإمام مالك رضي الله عنه لمن سأله عن استواء العرش: «والسؤال عنه بدعة». (الثاني): تأويلها بمعنى تقبله لغة العرب ويحتمله السياق ولا يستحيل في حقه تعالى، وذلك بإرجاع التشابه إلى المحكم الذي هو أم الكتاب كقوله سبحانه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: ١١] وعدم اتباع التشابه كما علّمنا ربنا في أول آل عمران. فإن أبوا هذا وذاك فقد حكموا على أنفسهم بالحق والجنون، وعليه سقط معهم الكلام.

والمصرّح بالجسمية من غير تسرّ بالبلكفة يكفر كما قال مشايخنا فيما يأتي، ومن صرح بالجسمية أو بشيء منها مع تسرّ بالبلكفة - أي قولهم بلا كيف - يبدعون، مع أن قولهم «بلا كيف» لا ينفي إرادتهم المعنى الحقيقي الحسي، إلا أنها شبهة كشفت عن إرادتهم التنزيه مع الجهل باللزوم فأوجب عدم تكفيرهم والله أعلم (المحقق).

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي، شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء إمام عصره القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها العارف بمقاصدها، ولد سنة ٥٧٧هـ، تفقه على فخر الدين ابن عساكر وقرأ الأصول على سيف الدين الأمدي وسمع الحديث من كثيرين، لقبه تلميذه ابن

...«طريق التأويل بشرطها»^(١) أقرب إلى الحق». وإليه ميلُ إمام الحرمين^(٢) في الإرشاد، وإن صرَّح في الرسالة النظامية^(٣) المتأخِّرة عنه باختيار طريق السلف. وتوسَّط أبو الفتح ابن دقيِّ العيد^(٤)، فقال: «إن كان التأويل - يعني التفصيلي^(٥) - قريباً على ما يقتضيه لسانُ العرب لم ننكره، وإن كان بعيداً توقَّفنا عنه^(٦) وأمنَّا بمعناه على الوجه الذي أريد منه مع التنزيه عن ظاهره المُحال، ومثَّل الأول بقوله: «يَنْحَسِرُنِي عَلَى مَا قَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ»^(٧) [الزمر: ٥٦]، قال: فيُحْمَلُ

دقيق العيد بسلطان العلماء، ومن تصانيفه: القواعد الكبرى، ومجاز القرآن، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ انظر (طبقات السبكي ٨/ ٢٠٩) (المحقق).

(١) قوله: (بشرطها) وهو أن يكون هذا الظاهر محالاً، وأن يكون هناك معنى معينٌ يصح الحملُ عليه لا تستحيل إرادته، اهـ.

(٢) في (ج): «ميل كلام إمام الحرمين» (المحقق).

(٣) قوله: (في الرسالة النظامية) أَلْفَهَا حين ولي المدرسة النظامية ببغداد في آخر عمره رحمه الله.

(٤) قوله: (وتوسط أبو الفتح إلخ) ولا يؤخذ من المتن.

(٥) الشيخ الإمام شيخ الإسلام محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري أبو الفتح تقي الدين ابن دقيِّ العيد، وكَلَدَ الشيخ الإمام القدوة مجد الدين ابن دقيِّ العيد، الإمام الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة بمجدد المئة الثامنة، ولد سنة ٦٢٥ هـ ونشأ بقوص وتفقّه على والده وكان مالكي المذهب، ثم تفقّه على شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام فحقَّق المذهبين، وله شرح عمدة الأحكام، وكتاب الإمام في الحديث وغيره، توفي سنة ٧٠٢ هـ (طبقات السبكي ٩/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) قوله: (يعني التفصيلي) أي وأما الإجمالي فلا بد منه.

(٧) قوله: (توقَّفنا عنه) ضَمَّنَ «توقَّف» معنى «أعرض».

(٨) قوله: (في جنب الله) ويطلق الجنب على الحماية والجاه.

الْجَنُّبُ عَلَى حَقِّ اللَّهِ وَمَا يَجِبُ لَهُ، أَوْ قَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى وَلَا يُتَوَقَّفُ فِيهِ،
وَكَذَلِكَ كَوْنُ الْقُلُوبِ بَيْنَ إَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ^(١)، يُحْمَلُ عَلَى أَنْ
إِرَادَةَ^(٢) الْقَلْبَ وَاعْتِقَادَاتِهِ مَصْرَفَةٌ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا يُوقَعُ فِي الْقُلُوبِ^(٣).
وَسَكَتَ عَنْ تَمْثِيلِ الثَّانِي، وَيُمْكِنُ تَمْثِيلُهُ بِقَوْلِهِ ﷺ^(٤): «كَانَ [٥٨/أ] رَبُّكَ فِي
عَمَى^(٥)؟».....

(١) قوله: (وكذلك كون القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن) «تمة»: الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يدعو «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فقالت: يا رسول الله هذا الدعاء تدعو به كثيرا، فقال: «يا عائشة إنه ليس من عبد إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الرحمن، فإذا شاء أن يقيمه أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاغه»، ومعنى ذلك: أنه ليس من عبد إلا وقلبه بين مشيئتين من مشيئات الرحمن، فإذا شاء أن يثبتته ثبتته وإذا شاء أن يضلّه أضله، لاسيما عند الموت، انتهى. (شيخنا).

(٢) في (ب): «إرادات» بالجمع (المحقق).

(٣) انظر كلام ابن دقيق العيد في فتح الباري ٣٨٢/١٣، وهو نص عقيدته التي شرحها ابن أبي شريف وأسماها «عنوان العطاء والفتح في شرح عقيدة ابن دقيق العيد أبي الفتح». ولفظه: «تقول في الصفات المشككة: إنها حقٌ وصدقٌ على المعنى الذي أراده الله، ومن تأوّلها نظرنا فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا توقّفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من مخاطب العرب حملناه عليه» ومثل لذلك بآيات كثيرة منها: «قوله ﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] معناه لأجل الله وقس على ذلك» وعقب الحافظ بقوله: «وهو تفصيل بالغ قل من يقيظ له» (المحقق).

(٤) قوله: (بقوله ﷺ) وارد من رواية أبي رزين لقيط العقبلي.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن عن أبي رزين، وحسنه ٢٨٨/٥، رقم: ٣١٠٩. ولفظه: عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عاء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء» قال أحمد بن منيع، قال يزيد بن هارون: العاء أي ليس معه شيء (المحقق).

...إذ تأويله^(١) بكونه كان غير معلوم للخلق فخلقهم ونصب آياته الدالة عليه وأرسل رسله الداعين إليه بعيد^(٢).

وتوسّط الكمال ابنُ الهمام^(٣) بما حاصله: أنه إن دعت حاجةٌ إلى التأويل التفصيلي بأن كان تركه يُوقِعُ خللاً في فهم العوامِ أوّل، وإن لم تدعُ حاجةٌ إليه تركه. ويوافقه^(٤) نقلُ سيدي أحمد زروق عن أبي حامد^(٥) أنه قال: «لا خلاف في وجوبِ التأويل عند تعيّن شبهةٍ لا تُرفعُ إلا به».

الرابع: قال العزُّ بنُ عبد السلام^(٦):

(١) قوله: (تأويله) مبتدأ خبره قوله (بعيد).

(٢) قوله: (بعيد) عن أبي رزين لقيط بن عامر العقيلي، قال، قلت: يا رسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عَمَى ما تحته هواءٌ وما فوقه هواءٌ ثم خلق عرشه على الماء» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن، وأخرجه الإمام أحمد أيضاً. والعمى السحاب الرقيق الأبيض الممدود. من رسالة السيد عيسى. (طوخي).

(٣) قوله: (وتوسط) أي في المسامرة، وهو قريب إلى السلامة.

(٤) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم السكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، الحنفي الإمام المدقق الأصولي الفقيه المحدث المفرط في الذكاء، ولد سنة ٧٩٠ هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ شهد له بتقدمه وفضله شيوخه وأقرانه أمثال البساطي وابن حجر وابن جماعة، له: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسامرة في العقائد المنجية في الآخرة. (الضوء اللامع ٨/ ١٧٢)، (الأعلام ٦/ ٢٥٥) (المحقق).

(٥) قوله: (ويوافقه نقل إلخ) أشار إلى ردّ ما قاله بعضهم أن ابن الهمام مخالف لما عليه الناس، وزعم بأنه لم يقف على نقل يوافقه، انتهى.

(٦) قوله: (عن أبي حامد) أي الإسفراييني.

(٧) قوله: (قال العز بن عبد السلام إلخ) وأما المجسّمة، أي القائلون أن الله تعالى جسمٌ بلا كيف لا يكفرون، وأما المصّرّحون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تسرُّ بالبلكفة فهم يكفرون كما

...مُعْتَقِدُ الْجَهَةِ^(١) لَا يَكْفُرُ^(٢)،

صرح به الرافعي في التقريب «شرح الدواني» اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (معتقد الجهة لا يكفر) أما المجسم صريحاً يكفر، وهو الذي يتجه ترجيحه من تناقض وقع في الروضة والمجموع، لكن محله فيمن اعتقد أنه تعالى كالأجسام، وعليه حمل إطلاق الروضة وغيرها، بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس كفراً، وجمع في الإيعاب أنه إن صرح بلأزمه كان كفراً وإن لم يصرح فلا، لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، انتهى ملخصاً من حاشية شيخنا الشوبري على التحرير. انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (معتقد الجهة لا يكفر) وإن لزما الجسمية؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، كما قاله في نفى أبي بكر ونفى صحبته، فمن نفى الثانية كفر لمنابدته للقرآن دون الأولى وإن لم يصرح منها الثانية، ومحل عدم التكفير ما لم يلتزم ذلك، أما إذا التزم وناضل عليه فإنه يكفر، وظاهر هذا كفر المجسم، وذهب إليه جماعات كثيرة، لكن الذي اعتمده النور الزياي في باب الردة أن المجسم ليس كفراً، وعليه فلا تُكْفَرُ الْجَهَةُ وإن التزموا ذلك، فليحذر. وعبارة ابن حجر في شرح المنهاج ما نصه: فمن نفى الصانع، أو اعتقد خدوئه، أو قدّم العالم، أو نفى ما هو ثابت للقديم إجماعاً كأصل العلم مطلقاً أو بالجزئيات، أو أثبت له ما هو منفي عنه إجماعاً كاللون أو الإنصال بالعالم أو الإنفصال عنه، فمدعي الجسمية أو الجهة إن زعموا واحداً من هذه كفر وإلا فلا؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، وتوزع فيه بما لا يجدي. ثم قال: وينبغي للمفتي أن يتخاطب في التكفير بما أمكنه لعظيم خطره وعلمه عدم قصده سيما من العوام، وما زال أئمتنا على ذلك قديماً وحديثاً، بخلاف أئمة الحنفية فإنهم توسعوا بالحكم بمكفرات كثيرة مع قبولها التأويل بل مع تبادره منها. وأطال في بيان ذلك نقلاً عن الزركشي، ثم قال: وقد أفتى أبو زرعة من محقق المتأخرين فيمن قيل له: زني في الله، فقال هجرتك لألف الله، بأنه لا يكفر إن أراد لألف سبب أو هجرة لله تعالى، وإن لم يكن ذلك ظاهر اللفظ حقناً للدم يحسب الإمكان، لا سيما إن لم يُعرف قائله بعقيدة سيئة، لكن يؤدّب على إطلاقه لبشاعة ظاهره، انتهى ابن حجر في باب الردة. ثم القول بأن «لازم المذهب ليس بمذهب» ظاهره من غير تفصيل، وذكر ابن حجر في فتاويه الحديثية تفصيلاً، وعبارته بعد كلام طويل ما نصه: وأما ثانياً فلئن سلمنا له ذلك وأنهم لم يدعوه إلا أنه لازم لقولهم، ولازم المذهب مذهب بالنسبة لإقامة الدليل على إبطاله اتفاقاً، وإنها الخلاف

...وقيده النووي^(١) بكونه من العامة، وابن أبي جمرة^{(٢)(٣)} بعسر فهمهم نفيها^(٤).

في أنه هل يُحكم بأن القائل باللزوم قائل به أو لا، فلما لزم من تسميتهم نحو الأصنام المنحوتة المتخذة من الأرض آلهة لزمهم أنها تُقَدَّرُ على جميع الممكنات؛ إذ من لوازم الإله الاقتدارُ على ذلك، فنسب الله تعالى إليهم ذلك، وإن لم يُصرِّحوا به فقال تعالى: ﴿أَمْ آتَّخِذُوا إِلَهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١]، أي ينشرون الموتى دون غيرهم، كما أفاده الضمير الموهَّم لاختصاص الانتشار بهم، انتهى بحروفه. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) قوله: (وقيده النووي إلخ) والعاميُّ هنا هو الذي لا يعرف أدلة استحالة الجهة، اهـ.

(٢) قوله: (وابن أبي جمرة إلخ) مالكي المذهب، ومذهبه أوسع من مذهب الإمام النووي رحمه الله سبحانه وتعالى.

(٣) الإمام القدوة عبد الله بن سعد بن أبي جمرة، أبو محمد الأزدي الأندلسي المغربي المالكي المحدث الصوفي. أخذ عنه صاحب المدخل ونقل عنه كثيراً في كتابه، كان عالماً عابداً خيراً شهير الذكر، جمع منتخباً له من البخاري وشرحه، وهو من بيت كبير بالمغرب شهير الذكر، من تصانيفه: «جمع النهاية» اختصر به صحيح البخاري، ويعرف بـ «مختصر ابن أبي جمرة»، وشرحه «بهجة النفوس»، و «المراثي الحسان» وتوفي سنة ٦٩٥ هـ [تاريخ الإسلام للذهبي ٥٢/٢٨٥، وتبصير المتبهِ ١/٤٥٧، والأعلام ٤/٢٢١] (المحقق).

(٤) قوله: (بعسر فهمهم نفيها) أي بعسر نفي دليل الجهة، انتهى. (شيخنا).

(بيان أن كلام الله تعالى قديم)

عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة)

(ص): وَنَزَّهَ الْقُرْآنُ أَيَّ كَلَامِهِ عَنِ الْحُدُوثِ وَأَخَذَ انْتِقَامَهُ (٤١)

فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَالًا إِجْمَلٌ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّ (٤٢)

(ش): اعلم أنه لما وقع النزاع بيننا ^(١) وبين المعتزلة في قديم كلام الله تعالى ^(٢) وحدوثه؛ فقلنا بقدمه وقالوا بحدوثه - وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعاً إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه؛ وإلا فنحن لا نقول بقدم اللفظي الحادث، وهم لا يقولون بحدوث النفسي القديم لو سلموه؛ لأنهم وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى. وأراد التصريح بالرد عليهم، ولم يكتف ^(٣) باندراج الحكم بقدم كلامه تعالى تحت الحكم بمخالفته تعالى للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته الذاتية تقوية ^(٤) للحكم بقدمه، ومبالغة في الرد على المخالف في محل الخلاف، وليترتب عليه وجوب تأويل ما أوهم حدوثه - تنزل ^(٥) للتصريح بقدمه، فقال: (ونزّه) أي: يجب عليك أيها المكلف أن تعتقد تنزه

(١) قوله: (لما وقع النزاع بيننا) قاله ابن حجر.

(٢) قوله: (في قدم كلام) متعلق بالنزاع.

(٣) قوله: (ولم يكتف) الواو واو الحال.

(٤) قوله: (تقوية) معمول لقوله (ولم يكتف).

(٥) قوله: (تنزل للتصريح إلخ) جواب لما.

القرآن^(١) - بمعنى الكلام النفسي القائم بذاته تعالى - عن الحدوث^(٢)؛ فليس مخلوقاً ولا قائماً بمخلوق، بل هو صفة ذاته العلية، خلافاً للمعتزلة القائلين بخلق الكلام^(٣)، متمسكين^(٤) بأنه عُلِمَ بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبُلهِ ومن لا يتأتى منه النظر أن القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتحة بالحميد المختتم بالاستعاذة^(٥)، وعليه انعقد إجماع السلف

(١) قوله: (القرآن) والقرآن وكلام الله تعالى إن يكونا مترادفين فهما متساويان في الصدق، انتهى غنيمي في كتبه، انتهى. (طوخي).

(٢) قوله: (عن الحدوث) متعلق بتنزه.

(٣) قوله: (القائلين بخلق الكلام) قال في الشرح الكبير: وجلة من خالف في قدم الكلام: المعتزلة والجهمية والنجارية والخوارج والمُرَجئة، قالوا: القرآن محدث مخلوق، إلا محمد بن شجاع البلخي فإنه قال: محدث لا مخلوق؛ لإيهام مخلوق الكذب، بخلاف محدث، ثم قال النظام: بأن القرآن جسم من الأجسام المحدثة، والباقون منهم من قال: إنه عرض من الأعراض والأصوات، ومنهم من قال: إنه ليس بجسم ولا عرض، ومنهم من قال: إنه حركة من الحركات، اللهم إنا نبرأ إليك من مذاهب هؤلاء الحمقى، انتهى المراد ملخصاً. وانظر تفصيلها فيه، وذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى الامتناع من ذلك؛ لأنه امتحن على أن يقول بخلق القرآن فأبى، فقليل له: قل لفظي بالقرآن مخلوق، فقال: لا، ولا أقول ذلك ولا يسمع مني التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن، مع ما في ذكر اللفظ من معنى المجّ والطرح. فاتقى رحمه الله تعالى أن يوهّم المبتدعة بخلق القرآن ويتوصلون بذلك إلى غرضهم، فامتنع من كل إطلاق يؤدي إلى ذلك حسماً للذريعة، وصبراً على ما أودى به في الله، ثم حدثت فرقة. انظر الشرح الكبير، وقد ذكره الشارح فيما يأتي، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب: وأما مالك فلم يُسمع عنه في ذلك شيء، وانظر الشافعي وأبا حنيفة.

(٤) قوله: (متمسكين) أي مستدلين.

(٥) قوله: (بالتحميد) أي الفاتحة (ط). قوله: (المختتم بالاستعاذة) أي بسورة الاستعاذة، وهي ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، (شيخنا). قوله: (بالاستعاذة) أي المعوذة، (ط).

والخلف، ولا شك في حدوثه، وبأن ما اشتهر^(١) كونه من خواصه كالإعجاز والبلاغة والفصاحة وكونه عربياً إلى [٥٨/ب] غير ذلك إنما يصدق على هذا المؤلف^(٢) الحادث لا على المعنى القديم.

وقد أشار في النظم للجواب عن جملة هذا التمسك بقوله: (فكل نص إلى آخره)^(٣) يعني: أن كل ظاهر^(٤) من الكتاب والسنة ورد دالاً على حدوث كلام الله تعالى فإنه عندنا محمول على أن المتصف بذلك^(٥) إنما هو اللفظ^(٦) الدال على الكلام النفسي^(٧)، لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى؛ إذ لا نزاع في إطلاق لفظي «القرآن» و«كلام الله» - إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح^(٨)، أو

(١) قوله: (وبأن ما اشتهر) عطف على قوله (بأنه علم).

(٢) قوله: (على هذا المؤلف) متعلق بإطلاق.

(٣) قوله: (فكل نص إلخ) أراد بالنص ظاهر الكتاب والسنة، لا النص القاطع الذي لا يحتمل التأويل، لما تقدم أن الكتاب ليس فيه ما لا يقبل التأويل؛ لتلا يلزم عليه مخالفة القواطع، انتهى. وسيأتي التصريح به في كلام الشارح (شيخنا).

(٤) قوله: (إن كل ظاهر إلخ) أشار إلى أن المراد بالنص الظاهر، وتقدم بالهامش ما فيه.

(٥) قوله: (المتصف بذلك) أي الحادث، ثم قال: أي الحدوث.

(٦) في (ب) و(ط): «اللفظي».

(٧) قوله: (الدال على الكلام النفسي) أي بواسطة دلالة على متعلقات الكلام النفسي؛ لأن مدلول اللفظي هو متعلقات النفسي (طوخي).

(٨) قوله: (إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح) أي وهو مذهب المحققين، واختاره في النظم بدليل قوله (أي كلامه)؛ لأنه لو كان من باب الحقيقة والمجاز لم يحتج للتقييد؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إلى الحقيقة. قال فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله في أصول الفقه: وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه على أن من

المجاز^(١) والحقيقة - على هذا المؤلف الحادث، كما هو المتعارف عند العامة^(٢) والقراء والأصوليين، وإليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف^(٣) وعوارض الألفاظ، وكلام الله تعالى بهذا المعنى: ذكر، ومحدث، وعربي، ومنزل على النبي ﷺ، ومثلوا، ومرتب، وفصيح، وبلغ، ومعجز، ومشمّل على مقاطع ومبادئ^(٤) وأجزاء وغير ذلك؛ فإنهم عرفوا^(٥) القرآن بأنه: «اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته^(٦)»،

-
- قال بخلق القرآن فهو كافر، وصحّ هذا القول عن محمد. قوله: (وهو الأرجح) إنما كان هذا أرجح لأنه لو كان بطريق المجاز والحقيقة مثل «زيد ليس بحمار» في مقابلة من قال: «هو كذلك»، وسيأتي التصريح به في كلامه رحمه الله تعالى (شيخنا).
- (١) قوله: (أو المجاز) هو مرجوح؛ لأنه لو كان ذلك لصحّ نفيه مع أنه لا يصح؛ لأن الضابط في المجاز صحة نفيه، بخلاف الحقيقة، وسيأتي في التنبيه الرابع.
- (٢) قوله: (عند العامة) المراد بهم مقابل المتكلمين (انتهى).
- (٣) قوله: (التي هي من صفات الحروف) كالفصاحة والبلاغة والترتيب والتقطيع.
- (٤) قوله: (على مقاطع ومبادئ) أي انتهاء الآيات وابتدائها، انتهى. (شيخنا).
- (٥) قوله: (فإنهم عرفوا إلخ) وبعضهم عرفه بأنه: سور وآيات مجموعة على ترتيب خاص، (شك)، اهـ (طوخي). قوله: (فإنهم عرفوا إلخ) أي القراء والأصوليين، والفاء للتعليل.
- (٦) قوله: (المتعبد بتلاوته) أي ما ثبت واستمر، لا ما حدث، أي حتى يتم الإخراج الآتي في كلامه رحمه الله. قوله: (للإعجاز بسورة إلخ) والسورة: «هي الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات» وهذا تفسير السورة القرآنية، وإلا فالسورة بدليل أن سائر كتب الله مسورة كما نبه عليه شيخ الإسلام في حواشي البيضاوي. من الشرح الكبير، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: وكما يسمى قرآنا يسمى فرقانا لفرقه بين الحق والباطل، وكذا ذكرنا لأن الله ذكره، أو لأنه ذكر وشرف لمن آمن به. من الشرح الكبير، انتهى.

...المحتج بأبعاضه^(١)، على ما صرح به أئمة الأصول والفقهاء.

فخرج بقيد «التنزيل على محمد»: الأحاديث غير القدسية على بحث فيها، والحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ، والتوراة والإنجيل^(٢) والزيور وسائر الكتب^(٣) السماوية سوى القرآن.

وبقيد «الإعجاز» - أي إظهار صدق النبي في دعواه الرسالة، مجازاً عن إظهار^(٤) عجز المرسل إليهم عن معارضته -: الأحاديث الربانية، ويقال لها أيضاً القدسية، كحديث: «أنا عند ظن عبدي بي»، والاقتصار^(٥) على الإعجاز^(٦) مع أن القرآن أنزل لغيره^(٧) أيضاً؛ لأنه المحتاج إليه في التمييز. وصدق السورة بأقصره كالكوثر صحيح؛ إذ هو أقل ما وقع به الإعجاز، ومثلها فيه^(٨) قدرها

(١) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع للسبكي بحاشية العطار ٢٩٠/١، ط: دار الكتب العلمية (المحقق).

(٢) قوله: (والتوراة والإنجيل إلخ) هذا خرج بقوله (المنزل على محمد)؛ لأن ما ذكره منزل على غيره، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (وسائر الكتب) أي باقي الكتب.

(٤) قوله: (مجازاً عن إظهار إلخ) إنما قال مجازاً لأن الإعجاز حقيقة: «تصيير الشخص - أي غير المنزل عليه - عاجزاً»، والمراد منه تصديق النبي فتكون من إطلاق المسبب على السبب؛ لأنه تسبب عن عجزهم صدقه، اهـ.

(٥) قوله: (والاقتصار) جواب سؤال.

(٦) قوله: (والاقتصار على الإعجاز إلخ) أي عن بقية الكتب فإنه لا إعجاز فيها.

(٧) قوله: (أنزل لغيره) كالتشريع والبيان.

(٨) قوله: (ومثلها فيه) أي الإعجاز.

من غيرها^(١)، بخلاف ما دونها على الأرجح، وفائدة التصريح به دفع توهم أن الإعجاز لم يقع إلا بجميعة [أو]^(٢) بما له بال^(٣) من الأجزاء.

وبقيد «التعبد بالتلاوة»: ما نُسخت تلاوته، مثل: «الشيخ والشيخة»^(٤) إذا زنيا فارجموها البتة.

فإن قيل: القرآن عَمَّ شخصي على الكتاب العزيز، والتعاريف لا تدخل الأشخاص، وإنما تدخل ما فيه كثرة^(٥) لتضبطه من جهة كثرته! قلنا: لا شك أن التعاريف الحقيقية لا تدخل الأشخاص، [٥٩/أ] وإنما عرفوه تعريفاً لفظياً - مع تشخيصه بما ذكر من أوصافه - ليميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى.

وها هنا (تنبيهات)، الأول: القرآن وزنه: (فُعْلَان) بمعنى مفعول^(٦)، من

(١) قوله: (قدرها من غيرها) هل وإن لم يكن ثلاث آيات كآية الدين أو بعضها؟ راجعه، اهـ. (طوخي)، وقد أفاد مولانا السيد أسعد عن التلويح: أن الآية الواحدة التي اشتملت على حكم من الأحكام يقع بها الإعجاز أيضاً، حفظه الله. قوله: (قدرها من غيرها) يصدق بآية طويلة كآية الدين، قال أبو إسحاق الإسفراييني: كل آية تكون للإعجاز قصيرة أو طويلة كآية الدين، خلافاً لمن خصه بالثاني.

(٢) من (ب) و(ط) وهو الأصح، وفي الأصل: «وبها» (المحقق).

(٣) قوله: (وبها له بال) أي وقع، انتهى (شيخنا). وكثرة (طوخي).

(٤) قوله: (الشيخ والشيخة إلخ) قال عمر رضي الله عنه: قرأناها أياما كثيرة.

(٥) قوله: (ما فيه كثرة) وهي الماهيات، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (بمعنى مفعول) أي مشتق.

قرأت الشيءَ قرأنا جمعته^(١)، أو من قرأت الكتاب قراءةً وقرأنا تلوثه؛ لأنه مجموع ومتلو^(٢). و(أي) بفتح الهمزة وسكون الياء: حرف تفسير عند البصري، وتاليها عطف بيان بالأجل على الأخفى^(٣)، وليس لهم عطف بيان بواسطة حرف إلا هذا، ويوافق ما قبلها في التعريف والتنكير، وحرف عطف عند الكوفيين مُشَرِّكٌ لفظاً ومعنى^(٤).

وإنما فُسِّرَ القرآنُ بأنه كلامه تعالى^(٥) وإن أُطْلِقَ كُلُّ منهما على اللفظ والمعنى

(١) قوله: (قرأنا جمعته) أي وبيئته، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، اهـ (طوخي). وله مصدر وهو قرأه، وإنما تركه لشهرته وأتى بالمصدر الغريب.

(٢) قوله: (لأنه مجموع) راجع للأول. قوله: (ومتلو) راجع للثاني.

(٣) قوله: (بالأجل على الأخفى) هذا ظاهر في اللفظي، ولعله في القديم باعتبار دلالة هذا عليه، راجعه. (طوخي).

(٤) قوله: (مُشَرِّكٌ لفظاً ومعنى) زاد في الأصل بعد هذا: فعلی الصحيح، أي وهو كلام البصريين القائلين بأنه عطف بيان بواسطة حرف، كأنه قال: ونزه كلامه الأزلي إلى آخره، انتهى اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (وإنما فسر القرآن بأنه كلامه تعالى إلخ) وعبارة الشيخ أبي بكر في شرح البسملة: وعقَّب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق؛ لثلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهب الحنابلة جهلاً أو عناداً، لما تقدم من أن القرآن في معنى المقروء على السنة العباد أشهر وكلام الله بالعكس، وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصداً إلى جري الكلام على وفق الحديث، حيث قال عليه الصلاة والسلام «القرآن كلام الله غير مخلوق»، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم، وتنصيصاً على محل الخلاف فيما بين الفريقين، وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ ولهذا تُرجم المسألة بمسألة خلق القرآن، انتهى. وقال الذهبي: إن حديث «القرآن كلام الله غير مخلوق» موضوع. راجعه، انتهى. (شيخنا طوخي).

القديم؛ لأنه لما اشتهر كلامه في المعنى القديم والقرآن في اللفظ الحادث - خصوصاً عند الفقهاء والقراء والأصوليين^(١) - خشي أن يسبق إلى أفهام القاصرين قديم اللفظ الحادث كما ذهب إليه رعا^(٢) من السفلة^(٣) نسبوا^(٤) أنفسهم الحنابلة.

وعبر بالحدوث لضرورة النظم، أو للتصريح بالرد على محمد بن شجاع البلخي^(٥)

(١) قوله: (والأصوليين) أي والعوام. (ط).

(٢) قوله: (رعا) أي أخساء.

(٣) والأشهر فيها «السفلة» على وزن كَلِمَة، وقد تسكن الفاء في لغة كما في (كَلِمَة) أيضًا، وهم الأردال (المحقق).

(٤) قوله: (نسبوا) ضمنه سموا، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (نسبوا) ضمنه معنى سموا فعلاه بنفسه، (ط). قوله: (نسبوا أنفسهم إلخ) ولا يلتبس عليك مقالته هذه الشيعة بمقالة العُصْد، وبيانه: أن كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفته الأزلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها، وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة أيضًا بحسب وجودها العلمي أزلية، بل الكلمات والكلام مطلقًا كسائر الممكنات أزلية بحسب وجودها العلمي، وليس كلام الله تعالى إلا ما رتبته الله تعالى بنفسه من غير واسطة، والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها، وإنما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي، وهذا الوجه سأل عما يلزم المذاهب المنقولة، إلى آخر ما أطال به الشيخ أبو بكر في شرح البسمة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٥) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته، من أصحاب الحسن بن زياد، ولد سنة ١٨١ هـ، وهو الذي شرح فقه أبي حنيفة واحتج له وقواه بالحديث، وكان فيه ميل إلى المعتزلة، له كتاب (تصحيح الآثار) فقه، و (النوادر) و (المضاربة) و (الرد على المشبهة) وغير ذلك، توفي سنة ٢٦٦ هـ (تاريخ بغداد ٥/ ٣٥٠)،

من المعتزلة القائل بأن كلام الله تعالى مُحدث وليس بمخلوق؛ زَعَمًا مِنْهُ ^(١) أن قولنا «مخلوق» يُوهِم أنه كَذِبٌ يتعالى الله عنه، وحاله في هذا ^(٢) كَمَنْ هَرَبَ مِنَ الْمَطَرِ ووقف تحت المِيزاب؛ إذ الحدوثُ أيضًا يُوهِمُ الوجودَ ^(٣) بعد العدم مع تبادُرِ المعنى النفسي، وإن كانت العبارة ^(٤) المشهورة بين الفرقِ إنما هي «القرآن مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق»؛ ولذا تُرجمُ هذه المسألة بينهم بمسألة «خلق القرآن» ^(٥).

وقوله: (واحذر ^(٦) انتقامه) تكملة ^(٧)، والمراد بالنص: «الظاهر الدلالة على معناه»، لا ما لا يحتِمُلُ غيرُ المراد. وقوله: (للحدوثِ) اللامُ فيه بمعنى على ^(٨) متعلقة بـ(دَلًا)، وألفه للإطلاق. وجملة: (احمل إلى آخره) خبرُ المبتدأ، وهو (كلُّ

(الأعلام ٦/١٥٧) (المحقق).

(١) قوله: (زعمًا منه إلخ) أي فتحاشى عن لفظِ يومهم المخلوقية وأتى بلفظ صريح فيها، انتهى.

(٢) قوله: (في هذا) أي في الفرار من قوله «مخلوق» إلى قوله «محدث».

(٣) قوله: (يوهم الوجود إلخ) أي يدل عليه فتسمَح للمشاكلة (ط).

(٤) قوله: (وإن كانت العبارة إلخ) راجع لقوله (وعبر)، والواو واو الحال.

(٥) قوله: (بمسألة خلق القرآن) وإنما تُرجم في المتن بالحدوث دون الخلق لزيادة الفائدة.

(٦) قوله: (واحذر) إن خالفت هذا الأمر الواجب وقلت بحدوثه، (انتقامه) أي انتقام الله منك وعقابه لك إما في الدارين أو في أحدهما، اهـ (شيخنا).

(٧) قوله: (تكملة) أو المعنى: احذر أن تخالف الحق فتعرض بسبب ذلك لانتقامه تعالى، وفيه تعريض بمن خالف في ذلك، اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (اللام فيه بمعنى على) أو إن دَلَّ ضَمَّنَ بمعنى أوصل أو نحوه. (طوخي).

نصّ)، والعائدُ محذوفٌ، التقديرُ: «احمله». ولا إبطاء^(١) لاختلاف متعلّقي «دلّ»، أمّا الأول فقد عرفته^(٢)، وأمّا الثاني فمتعلّقه على المعنى النفسي القديم بقرينة أنّه المنزّه، فتعيّن حمل معروض الحدوث على اللفظ الدالّ عليه.

الثاني: معنى كونه تعالى متكلّمًا عندنا^(٣): اتصاف ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الأزليّ. ومعنى كونه متكلّمًا عند المعتزلة^(٤) مع نفهم الكلام النفسي [٥٩/ب] واعترافهم بوجود تنزّهه عن قيام الحوادث بذاته: أنّه أوجد الأصوات^(٥) والحروف في محلّها^(٦)، أو أوجد أشكال الكتابة^(٧) في اللوح المحفوظ وإن لم تُقرأ^(٨)، على اختلاف بينهم.

ويردّه أنّ المتحرّك هو مَنْ قامت به الحركة لا مَنْ أوجدها، وإلّا لصحّ لغة أن يوصفَ

(١) قوله: (ولا إبطاء) على تسليم أن كلّ مصراع بيت، وأما على المنع فلا إبطاء قطعًا.

(٢) قوله: (فقد عرفته) أي وهو أن اللام في (للحدوث) بمعنى على.

(٣) قوله: (عندنا) أي أهل السنة.

(٤) قوله: (عند المعتزلة إلخ) ولهم قاعدتان: الأولى أنّه لا تقوم الحوادث بذاته، والثانية أنّه لا كلام إلا ما كان بحرف وصوت، وإذا كان كذلك أشكل كون الكلام صفةً ذاتيةً لله تعالى، والجواب ما في الشرح.

(٥) قوله: (أوجد الأصوات) أي على رأي أبي هاشم، انتهى. (شيخنا طوخي) قال: وجد بهامش، رحمه الله.

(٦) قوله: (في محلّها) وهو الهواء، وقيل مع ملك، انتهى (شيخنا). قوله: (في محلّها) أي على رأي أبي هاشم، وقوله: (أو أوجد إلخ) أي على رأي أبي علي، وكلاهما من المعتزلة.

(٧) قوله: (أو أوجد أشكال الكتابة) أي على رأي أبي علي الجبائي، وجد بهامش، اهـ (طوخي).

(٨) قوله: (وإن لم تُقرأ) أي وإن لم يكن هناك قارئ، وقوله (على اختلاف إلخ) راجع لقوله (في محلّها)

أو أوجد إلخ. قوله أيضًا: (وإن لم تُقرأ إلخ) الجواب عن سؤال تقديره: لا يتصور مقروء بلا قارئ ولا متلو بلا تالٍ. وحاصل الجواب منعه، بل يتصور بتقدير وجود القارئ والتالي.

الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له^(١) وهو ممتنع إجماعاً كما قاله السعد وغيره.

الثالث: أكمل الموجودات من حيث الوجود^(٢) ما كانت له الوجودات الأربعة^(٣)؛ ولذا جاء القرآن مستملاً عليها، وهي: «الوجود في الأعيان»^(٤) وهو وجود حقيقي^(٥) اتفاقاً، و«الوجود في الأذهان»^(٦) وهو وجود حقيقي عند الحكماء^(٧) مجازي عندنا، و«الوجود في العبارة»^(٨)، و«الوجود في الكتابة» وهما مجازيان اتفاقاً؛ فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان. فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم - مثل قولنا: «القرآن غير مخلوق» - فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والأعيان^(٩) القائمة بذاته

(١) قوله: (بالأعراض المخلوقة له) كالزنا ونحوه.

(٢) قوله: (من حيث الوجود) أي لا مطلقاً، ثم قال: ولا يلزم أن يكون أكمل مطلقاً، انتهى.

(٣) جمعها الشيخ عمر الفارسكوري في نظمه لجمع الجوامع للسيوطي في اللغة بقوله:

«مراتب الوجود أربع فقط حقيقة تصوّر لفظ فخط»

(المحقق).

(٤) قوله: (في الأعيان) ليس المراد بالأعيان جمع عين بمعنى الباصرة، بل المراد بها الحقائق الموجودة

في الخارج، معاني كانت أو جواهر. قوله: (في الأعيان) أي في الخارج.

(٥) قوله: (وجود حقيقي) وهو القائم بذاته بقطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعبر.

(٦) قوله: (في الأذهان) أي العقل.

(٧) قوله: (وهو وجود حقيقي عند الحكماء) لأنهم يقولون: الذهن منبت المغارس، لأن الموجود

عندهم كالشجرة منبتها في الذهن، وأغصانها في الخارج، وأيضاً الموجود الذهني سابق على

الموجود في الأعيان، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٨) قوله: (في العبارة) أي اللفظ.

(٩) قوله: (والأعيان) عطف تفسير.

تعالى، وحيثُ يوصَفُ بما هو من أوصافِ المخلوقاتِ وعوارضِ المحدثاتِ يُراد به الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ كما في: قرأتُ نصف القرآن، أو المخيلةُ^(١) كما في: حفظت القرآن، أو الأشكالُ المنقوشةُ كما في: يحرمُ على المحدثِ مسُّ القرآن. ولَمَّا كان دليلُ الأحكامِ الشرعيةِ^(٢) هو اللفظُ^(٣) دونَ المعنى القديمِ عرّفه^(٤) أئمةُ الأصولِ بـ: «المكتوب في المصاحفِ المنقول بالتواتر»، وجعلوه اسمًا للنظم من حيث دلالته على المعنى لا لمجردِ المعنى^(٥) كما سبق، قاله السعد.

الرابع: اختلفَ العلماءُ، فمنهم من جعلَ كلامَ الله حقيقةً في المعنى القديم مجازًا في النظم المؤلّفِ الحادثِ، ومنهم من جعله مشتركًا^(٦) بينهما لا ينصرفُ لأحدهما بخصوصه إلّا بقريئةٍ أو غلبة استعمالٍ^(٧).

واعترضَ على الأولِ^(٨) بأنه^(٩)

(١) قوله: (أوالمخيلة) عطفٌ على المنطوقة المسموعة، ثم قال: عطفٌ على المسموعة.

(٢) قوله: (ولما كان دليل إلخ) جواب سؤال تقديره: قد علم مما تقرر أن للقرآن عدة معاني، فما وجه التخصيص في التعريف؟ انتهى.

(٣) قوله: (هو اللفظ) بالنصب؛ لأن «هو» ضمير فصل، وإلا خلت الجملة عن رابط.

(٤) قوله: (عرّفه إلخ) جواب (لَمَّا)، وهذا تعريفٌ غيرُ المتقدم، وهو بمعناه، قال: وله ألف تعريف كلها بمعنى، انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (لا لمجرد المعنى) أي للمعنى المجرد، وهو المعنى القائم بذاته.

(٦) قوله: (مشاركًا) أي فيطلق عليها إطلاقًا حقيقيًا؛ لأن الاشتراك من قبيل الحقيقة، وهو الصحيح.

(٧) قوله: (أو غلبة استعمال) أي وإلا أبقى على حاله، اهـ.

(٨) قوله: (واعترض على الأول) أي القائل بالحقيقة والمجاز.

(٩) قوله: (بأنه) أي كلام الله (لو كان مجازًا).

...لو كان مجازاً في اللفظ^(١) لصحَّ نفيه عنه، كأن يقال: ليس اللفظ المنزَّل على محمد ﷺ للإعجازِ المفصَّل إلى السور والآيات كلام الله، بناءً^(٢) على القاعدة المشهورة^(٣) من أن كلَّ معنى مجازيٍّ يصحُّ نفيه، كقولك للرجل البليد: «ليس بحمارٍ» ردًّا لمن قال فيه إنه حمارٌ، والإجماعُ على خلافه؛ فإن مَنْ نفى القرآنيةَ عن حرفٍ واحدٍ مجمَعٍ على كونه منه^(٤) كَفَرَ بلا خلافٍ. فالحقُّ [٦٠/أ] كما قاله السعدُ وغيره من المحققين: هو الثاني، وهو أنه «مشاركٌ بين الكلام النفسي القديم - ومعنى الإضافة كونه صفةً له سبحانه - وبين اللفظ الحادث المؤلَّف من السور والآيات - ومعنى الإضافة أنه مخلوقٌ له تعالى تولَّى تأليفه بذاته ليس من تأليفات المخلوقين؛ فلا يصحُّ النفي أصلاً، ولا يكون الإعجاز والتحديُّ إلا في كلام الله تعالى، وما وقع في عبارة بعض المشايخ^(٥) من أنه

(١) قوله: (في اللفظ) أي في استعماله في اللفظ.

(٢) قوله: (بناءً على القاعدة) أي بجعل هذا بناءً، أو ببناء.

(٣) وبيانها أن المعنى الحقيقي لا يصح نفيه ولا يكذب قائله، بخلاف المجاز، فيصح نفيه وتكذيب قائله استناداً للحقيقة، فمثلاً يصحُّ أن تقول لمن قال في شأن جدِّك مثلاً «حضر أبوك»: هذا ليس أبي، وإن كان القائل يريد المجاز منه حيث يطلق مجازاً على الأجداد كما أتى به القرآن، بخلاف ما لو قال هذا في الأب المباشر؛ لأن إطلاق «الأب» عليه حقيقةً فيه (المحقق).

(٤) قوله: (على كونه منه) أي القرآن، ومنه المؤذنان، خلافاً لمن وهم كما نص عليه السيوطي والرملي وغيرهما، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (وما وقع في عبارة بعض المشايخ إلخ) سئل ابن حجر الهيتمي عن شخصٍ قال: «ليس القرآن الموجود في مصاحف المسلمين كلام الله، وليست الألفاظ الموجودة فيها هي التي جاء بها جبريل عن الله، وإنما هذه الألفاظ ألفاظ النبي ﷺ، وإنما كلام الله تعالى الأحاديث القدسية فقط» فما حكم الله في هذه القائل؟ فأجاب بها ملخصه: قد أجمع أهل السنة وغيرهم على أنه لا يصحُّ نفي كلام الله تعالى عن

مجازاً فليس معناه أنه غيرُ موضوعٍ للنظم المؤلَّف، بل معناه^(١): «أنَّ الكلامَ في التحقيق وبالذاتِ اسمٌ للمعنى القائم بالذات، وتسميةُ اللفظِ به^(٢) ووضعه^(٣) لذلك^(٤) إنما هو باعتبار دلالاته^(٥) على المعنى^(٥) كما قدَّمناه؛ فلا نزاعَ لهم في الوضع والتسمية^(٦)»، كذا في شرح العقائد^(٧).

وفي شرح المقاصد: «المشهورُ في كلامِ القومِ والأصحابِ: أن ليس إطلاقُ

ذلك اللفظ، كيف والإعجاز والتحدي المشتمل هو عليهما إنما يكون في كلام الله تعالى دون كلام غيره، فنفي ذلك القائل عنه كلامَ الله تعالى جهلاً قبيحٌ وخطأٌ صريحٌ فليؤدب على ذلك إن لم يرجع. وما وقع في كلام بعضهم أن تسمية هذا النظم كلام مجازٍ مؤوَّل، فإنه ليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلَّف، بل إنما الكلام في التحقيق وبالذات اسمٌ للمعنى القديم القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك اللفظي وضعاً اشتراكياً إنما هو باعتبار دلالاته على المعنى القديم؛ فلا نزاعَ لهم في الوضع والتسمية، وفرقه بين القرآن والأحاديث القدسية تحكُّمٌ صرفٌ يُنْبئ عن عدم تحصيله وفساد تصوُّره، كما سيتضح في بسط ما للعلماء في ذلك، انتهى المقصود منه ملخصاً، اهـ (طوخي). قوله: (المشايع) المراد بهم ما وراء النهر، وحيث أطلق السعد لفظَ المشايخ فالمراد بهم ما ذُكِر، كالسرخسي والبزدوي وأكابر أهل السنة والمحققين.

(١) قوله: (بل معناه إلخ) أي فالمراد بالمجاز المجازُ اللغوي وهو التوسع، انتهى.

(٢) قوله: (اللفظ به) أي الكلام.

(٣) قوله: (ووضعه لذلك) أي النظم.

(٤) قوله: (باعتبار دلالاته) أي اللفظ.

(٥) قوله: (على المعنى) أي القائم بذاته.

(٦) انظر شرح العقائد للسعد ص: ٨٤، ٨٥ (المحقق).

(٧) قوله: (كذا في شرح العقائد) فيه بعض تسامح، انتهى. وإنما أتى بكلام شرح المقاصد؛ لأن كلام شرح العقائد يورِّم أن مجرد دلالاته على المعنى كافٍ في جواز إطلاقه عليه، بل لا بد من هذا مع كونه تعالى تولى تخليقه بنفسه، اهـ.

كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة إلا بمعنى أنه دالٌّ على كلامه القديم^(١)، حتى لو كان مخترع^(٢) هذه الألفاظ غير الله تعالى لكان هذا الإطلاق^(٣) بحاله^(٤)، لكن المرضي عندنا^(٥) أن له اختصاصاً آخر بالله تعالى، وهو أنه اخترعه: بأن أوجد أولاً الأشكال في اللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٦﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٧﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، أو الأصوات في لسان الملك^(٦)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٨﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٩﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [التكوير: ١٩-٢١] الآية^(٧)، أو لسان النبي ﷺ لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١﴾ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، والمنزَّل على القلب هو المعنى دون اللفظ. ثم اختلفوا^(٨)؛ ف قيل: هو اسم لهذا المؤلف

-
- (١) قوله: (دال على كلامه القديم) أي متعلقات الكلام القديم، فهو دالٌّ عليه بواسطة دلالاته على متعلقاته.
- (٢) قوله: (حتى لو كان مخترع الخ) هي فائدة زائدة على ما في شرح العقائد، ويكون هذا إطلاقاً ثالثاً، ويعرّف بأنه «اللفظ الدال على المعنى النفسي»، ولا ينافي هذا ما في شرح العقائد؛ لأن هذا ناظر فيه لمن تولى تأليفه بخلاف ذلك. (مؤلف) رحمه الله تعالى.
- (٣) قوله: (هذا الإطلاق) أي حقيقة.
- (٤) قوله: (بحاله) بأن يقال كلام الله.
- (٥) قوله: (لكن المرضي عندنا الخ) هو قوله في شرح العقائد: ليس من تأليفات المخلوقين، انتهى.
- وهذه الاحتمالات الثلاثة في كلامه كلها لأهل السنة، تأمل، اهـ.
- (٦) قوله: (في لسان الملك) وهل هو جبريل أو غيره؟ فيه نزاع، والراجع الأول.
- (٧) قوله: (الآية) بالنصب، أي اقرأ الآية.
- (٨) قوله: (ثم اختلفوا الخ) واختلف في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إنه عبارة عن إظهار القراءة،

المخصوص القائم بأول لسانٍ اخترعه الله فيه، حتى إنَّ ما يقرؤه كلُّ أحدٍ بكسبه

ومنه من قال: أهم كلامه تعالى جبريل وهو في السماء وعلمه قرآنه، ثم جبريل عليه السلام أداه في الأرض، وفي كيفية التأدية طريقان: أحدهما: أنه ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل، وثانيهما: أن الملك انخلع من الملكية إلى البشرية حتى أخذه الرسول، والأول أصعبُ الحالين، والمراد بالانخلاع الظهورُ في تلك الصورة لا مفارقة الطبع بالمرة كما هو ظاهر، وكيفية تلقُّب جبريلَ له إمَّا بأن تلقَّفه تلقُّفاً روحانياً ومعناه «الإلهام»، أو يحفظه من اللوح المحفوظ. وفي النازل ثلاثة أقوال: اللفظ والمعنى يحفظه من اللوح المحفوظ. أو المعنى خاصة، وأنه ﷺ علَّم تلك المعاني وعبَّرَ عنها بلغة العرب، وعليه ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] الآية. أو أن جبريل ألقى عليه المعنى، وأنه عبَّرَ بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرؤونه بالعربية ثم نزل به كذلك بعد ذلك. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: أنه لم ينزل وحيً إلا بالعربية، ثم ترجم كلُّ نبيٍ لقومه. فإن قيل: المكتوب في المصحف هو الصورة والأشكال لا اللفظ ولا المعنى، قلنا: بل اللفظ، لأن الكتابة تصويرُ اللفظ، نعم المثبت في المصحف هو الصورة والأشكال، ولا يُشكل نسخ المعنى؛ لأن المعنى انقطاع التعلق التنجيزي، وهو حادث، انتهى من الشرح الكبير. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب: قوله في كيفية التأدية إلخ، هذه طريقة الحكماء وهي ضعيفة، والمعتمد عدم اشتراط المناسبة بين القابل والفاعل، خلافاً لهم في ذلك، انتهى رحمه الله تعالى أمين. وكتب: الانخلاع مذهب الحكماء (لقاني) فيما يأتي، انتهى رحمه الله تعالى. وكتب: قوله انخلع إنما يأتي على طريق الحكماء لا على مذهب أهل السنة، انتهى. وكتب: وقد روي أن نزول القرآن إلى سماء الدنيا كان دفعةً واحدة، ونزوله إلى الأرض كان بحسب المصالح قلَّة وكثرة، فقد نزل العشر آيات أول المؤمنين، وآيات الإفك، والخمس، وبعض آية، كما في نزول ﴿غَيْرِ أُولَى الطَّرِيقِ﴾ [النساء: ٩٥]، انتهى.

قوله أيضاً: (ثم اختلفوا إلخ) ومثله في كلام الشيخ أبي بكر بعد أن قال: هل يعتبر في تسميته بالقرآن خصوصُ المحلِّ من اللوح أو غيره، أو أنه لا يعتبر إلا خصوص هجاءة التأليف؟ راجعه، انتهى (شيخنا طوخي).

يكون مثله لا عينه. والأصح أنه اسم له لا من حيث تعين المحل، بل من حيث خصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين؛ لأننا نقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد ﷺ، فيكون واحداً بالنوع^(١)، وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب يُنسب إلى مؤلفه، وعلى التقدير فقد يجعل^(٢) اسماً للمجموع بحيث لا يصدق على البعض، وقد يجعل اسماً^(٣) لمعنى كلٍّ صادق على المجموع وعلى كل بعض من أبعاضه، وبالجملة فما يقال: إن المكتوب في كل مُصحف [٦٠/ب] والمقروء بكل لسان كلام الله تعالى، فباعتبار الوحدة النوعية. وما يقال: إنه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وإنما الكلام هو المخترع في لسان الملك، فباعتبار الوحدة الشخصية^(٤). وما يقال: إن كلام الله

(١) قوله: (فيكون واحداً بالنوع) قال ابن قاسم في حواشي العقائد: قال شيخنا مفتي الأنام - ولعله اللقاني - «اعترض بأن كلام الله إن كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم أن لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله، واللازم باطل؛ للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو الكلام المنزل على النبي ﷺ بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام، وإن كان اسماً للنوع القائم يلزم أن يكون إطلاقه على ذلك الشخص القائم بذاته تعالى بخصوصه مجازاً؛ فصحّ نفيه عنه حقيقة، وإن جعله من قبيل كون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً يلزم توصيف كلام الله بالحدوث حقيقة أيضاً، وأجيب بالتزام اشتراكه بين النوع وذلك الفرد الخاص، (حسن جلبي).

انتهى المراد، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (فقد يجعل) أي كلام الله، أو القرآن.

(٣) قوله: (وقد يجعل اسماً) وهو المراد.

(٤) قوله: (فباعتبار الوحدة) وهو التحقيق.

ليس قائماً بلسانٍ أو قلبٍ، ولا حالٌ في مُصَحَّفٍ أو أُذُنٍ، فيرادُ به الكلامُ الحقيقيُّ الذي هو صفته الأزلية.

ومنعوا^(١) من القولِ بحلولِ كلامه في لسانٍ أو قلبٍ أو مُصحفٍ - وإن كان المراد هو اللفظُ - رعايةً للتأديبِ، واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى المعنى الحقيقي الأزلي^(٢).
الخامس: قال^(٣) في شرح المقاصد^(٤): يمتنعُ أن يقال: القرآنُ مخلوقٌ مراداً به

(١) قوله: (ومنعوا) أي العلماء، فصار المانع شرعياً، ولو قلنا بالوَحدة الشخصية.

(٢) شرح المقاصد ٢/ ١٠٣ (المحقق).

(٣) قوله: (الخامس قال في شرح المقاصد إلخ) قال السيد عيسى الصفوي: وهذا، أعني «كونُ الخلقِ هو الإيجادُ بعد العدم لا مطلقاً» هو النكتةُ الصحيحةُ لامتناعهم من القولِ بأن القرآن الذي هو من جملة الصفات مخلوقٌ؛ وذلك لأن خلق الشيء إيجادهُ بعد عدمه، والصفات ليس شيءٌ منها مسبقاً بالعدم، بل هي موجودةٌ أزلاً وأبداً، وإن جازَ أن يقال فيه يعني الكلام وفي سائر الصفات أنه مخلوقٌ وأن الذاتَ خلقتَه وأن الذاتَ أوجدته، ونحو ذلك من العبارات، لكن بمعنى أنه يحتاج إلى الذاتِ ويتوقَّفُ عليها لا بمعنى أنها أوجدته بعدما كان معدوماً، لكنهم يتحاشون عن إطلاق مثل هذه العبارة واستعمالها وإن كانت صحيحةً في نفسها، و[نعدُّ] الخوض في مثل ذلك سؤالاً وجوباً بدعةً؛ لكونه ليس وارداً في الشرع ولا مستعملاً فيه ولا محذورٌ في تركه ولا في ترك التعرُّضِ له، إلا إذا ألجأهم الضرورة إلى بيان الحال في ذلك، كأن يُحشى توهُّمُ السائلِ عنه ما هو محذورٌ فلا يمتنعون حينئذٍ من الكلام فيه، بل قد يكون واجباً؛ فتصير البدعةُ واجبةً، والبدعةُ من أقسامها الواجب، إلى أن قال: ومنهم من جعل في الامتناع من القول بأن القرآن مخلوقٌ أنه يوهِّم معنى المفتري؛ لأن المخلوق يُطلق بمعنى المفتري، ومنهم من جعلها خلاف ذلك. هذا ملخصُ تقريرِ الأستاذ عيسى الصفوي، ووصَّى على حفظه وضبطه، انتهى بحروفه. نقل من خط ابن قاسم العبادي رحمه الله. انتهى (شيخا طوخي).

(٤) هو نقل بالمعنى (المحقق).

اللفظ المنزّل على محمد ﷺ باتفاق السلف^(١). قلت: قيّدَهُ بعضهم بغيرِ مقامِ البيان والتعليم^(٢)، وأمّا مثل: «قولي أو نطقي بالقرآن مخلوق» فمذهب البخاريّ والأكثرين من المتأخّرين جوازُهُ، وهو الراجح خلافاً للدّهلي^{(٣)(٤)}، والخلاف مبسوط بالأصل.

السادس: قيل^(٥) على ما ذهب إليه الناظم والجماعة: كُلُّ مَنْ يَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ مع قطع النظر عن المحلّ المخصوص، وكذا إذا أُريدَ بسماحه فهمُهُ مِنَ الأصواتِ

(١) قوله: (باتفاق السلف) وعلى هذا محلّ امتناع الإمام الورع الزاهد أحمد بن حنبل من النطق به حتى ضُرب بالسياط، ولم ينطق به في مقام البيان؛ لظهور أهل الزيغ والفتن في زمانه رضي الله عنه، أو أنه كان لا يرى ما ذهب إليه البخاريّ ومتابعوه، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (بغير مقام البيان والتعليم) ومنهما الإفتاء، ثم قال: كالإفتاء، ثم قال: كالتدريس. انتهى رحمه الله.

(٣) قوله: (للدّهلي) بالبدال المهملّة المشددة المضمومة بعدها هاء فلام، ثم قال: بالمعجمة. انتهى.

(٤) سعيد بن عبد الله الحريري الهندي الدهلي، أبو الخير، نجم الدين البغدادي الحنبلي نزيل دمشق العلامة الحافظ سمع الكثير وجمع وأفاد واستدرك على الذهبي وغيره من الشيوخ، له تأليف، منها (تفتت الاكباد، في واقعة بغداد) ومجموع (تراجم - خ) لبعض أعيان دمشق وبغداد، توفي سنة ٧٤٩هـ (الدرر الكامنة ٢/ ٢٦٩)، (الأعلام ٣/ ٩٧) (المحقق).

(٥) قوله: (قيل إلخ) قال الشيخ أبو الحسن في شرح العقيدة - أي عقيدة الرسالة - ودليل أهل السنة قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ إذ لا يؤكّد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز، وكلامه تعالى قديم قائم بنفسه ليس بحرف ولا صوت يُسمع من كل جهة بكل جارحة، وهذا كلّ بخلاف كلام المخلوقين، انتهى. مختصراً، وظاهر هذا الكلام أنه ليس خاصاً بموسى كما ترى، فانظر الحكمة في اختصاص موسى بالكليم، مع أنه ﷺ كلّمه ليلة الإمراء، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

المسموعة؛ فلا وجه لاختصاصِ موسى عليه السلام بكونه كليماً لله !
وأجيب: بأوجه، أوجهها طريقُ الأشعريِّ وحجة الإسلام الغزالي: أنه سمِعَ
كلامَ الله الأزليَّ بلا صوت^(١) ولا حرفٍ كما تُرى ذاته في الآخرة بلا كمٍّ ولا
كيفٍ. وهذا على مذهبٍ من يجوزُ تعلُّقُ الرؤية والسماع بكلِّ موجودٍ حتى الذات
والصفات، لكن سماعَ غير الصوت والحرف^(٢) لا يكونُ إلا بطريقٍ خرقِ العادة.
وقيل: سمِعَه بصوتٍ من جميع الجهات^(٣) على خلافٍ ما هو العادة. وقيل: إنه
سمِعَ من جهةٍ لكن بصوتٍ غير مكتسبٍ للعباد على ما هو شأنُ سماعنا.

(١) قوله: (أنه سمع كلام الله الأزلي بلا صوت إلخ) قال ابن قاسم: فإن كون كلام الله تعالى
مسموعاً لا ينافي الأزلية في حدوث السمع، وتعلقه لا يقتضي حدوث نفس المسموع،
انتهى من حاشيته على العقائد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة من كلام أبي
الحسن»: موسى عَلِمَ سماعه لكلام الله إما بوحى أو بمعجزة نصبها له على ذلك، أو خلق
فيه علماً ضرورياً بذلك، ثم قال: فإن قلت سماعُ موسى لكلامه بغير واسطة هل هو
خاصٌّ به أو لا؟ قلنا: اختلف الناس فيه اختلافهم في سماع نبيِّنا محمد ﷺ كلامَ الله تعالى
ليلة الإسراء، وفي سماع جبريل لكلام الله تعالى، وما رُوي أن السبعين الذين اختارهم
موسى سمِعوا كلامَ الله تعالى لموسى وشهدوا بذلك لا يلزمُ منه أن يكون اللهُ كلَّمهم؛ لأن
الإنسان قد يسمعُ كلامَ من لا يكلمه، انتهى. وكتب أيضاً: وانظر الخصوصية لموسى عنه
ﷺ وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وهل يكفي في الجواب أنه مزيّة، وهل المسموع لهما
عند الأشعري كذلك، ويجري هذا الخلاف والجواب أنه سمِعَه في الأرض، كما ذكره ابن
حجر في شرح الحمزية. انتهى رحمه الله.

(٢) قوله: (الصوت والحرف) أي الحادّين.

(٣) قوله: (من جميع الجهات) أو أنه سمعه بلا واسطة كتاب بالنسبة إلينا، أو ملك بالنسبة للأنبياء،
شرح العقائد (طوخي).

وحاصله: أنه عليه السلام أكرمته ربّه فأفهمه كلامه بصوتٍ تولى خلقه من غير كسبٍ لأحدٍ من خلقه، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي والإسفراييني، قال الأستاذ: اتفقوا على أنه لا يمكن سماع غير الصوت^(١) إلا أنّ منهم من بَتَّ القولَ بذلك، ومنهم من قال: كما كان المعنى القائمُ بالنفس معلومًا بواسطة إسماعِ الصوتِ كان^(٢) مسموعًا؛ فالاختلاف لفظي^(٣) على هذا، والله أعلم.

[٦١/ أ] السابع: مذهبُ الأشعري والباقلاني^(٤) أنه لا تفاضل بين سُورِ القرآن ولا بين آياته، والأحاديثُ المصَرَّحةُ بذلك^(٥) إن صحَّت^(٦) حُمِلَتْ

(١) في (ب): «الأصوات».

(٢) قوله: (كان) أي المعنى.

(٣) قوله: (فالاختلاف لفظي) أي لأن السماع للفهم.

(٤) قوله: (مذهب الأشعري إلخ) وهل يقال إن القرآن أفضل من بقية الكتب حتى بالمعنى القديم القائم بذاته تعالى، أو لا؛ لأن الجميع صفةٌ واحدةٌ والمختلف ألفاظها فقط، أو يقال: هو وإن كان صفةً واحدةً فهي من حيث التعبير عنها بالقرآن أفضل منها من حيثية التعبير عنها بتوراة مثلاً؟! فيه نظر، والأقرب أن يقال بالتفضيل من هذه الحيثية، خصوصًا مع النظر لأفضلية المنزل عليه ﷺ، وبالنظر لإعجازه الذي خلا عنه بقية الكتب المنزلة (شيخنا).

(٥) قوله: (المصرحة بذلك) أي التفاضل.

(٦) قوله: (إن صحت إلخ) أشار إلى أن منها الصحيح والضعيف والموضوع، ولا يلزم من زيادة الأجر والثواب الأفضلية، ألا ترى أن صلاة ركعتين نافلة أفضل من حجٍّ كذلك، اهـ.

على زيادة الأجر والثواب، أو ما^(١) هو الأنفع^(٢) والأليق بحسبِ أحوال العباد.

الثامن: تقدّم أن كلامَ الله تعالى صفةٌ واحدةٌ لها تعلّقاتٌ شتى، عبّرَ عنها بنظمٍ مخصوصٍ يُسمّى القرآن^(٣)، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمّى التوراة، وبنظمٍ مخصوصٍ يُسمّى الإنجيل، وهلمَّ جرّاء.

والصوابُ أن التوراةَ والإنجيلَ -وأخرى غيرهما^(٤)- غيّرَ لفظُها ومعناها، وقيل: معناهما فقط. وعلى الأول قيل: يحرمُ النظرُ فيهما، وقيل: يُكره -وهو الأصحُّ- لغير المتبحّر^(٥)؛

(١) في (ب): «وما» بالواو.

(٢) قوله: (أو ما هو الأنفع إلخ) مثاله: كون النبي يُغسلُ والشهيد لا يغسل، ولا يلزم فضلُ الشهيد على النبي، انتهى.

(٣) قوله: (عبر عنها بنظمٍ مخصوص إلخ) أي باعتبار ترجمة كلِّ نبيٍّ لقومه، وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري: «أنه لم ينزل وحي إلا بالعربية»، وقد ذكره في الشرح الكبير، انتهى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وفي الخميس للديار بكرى: نقل عن الأستاذ الكامل أن التوراة نزلت بالعبرانية، والزبور والإنجيل بالسريانية، وأن الإنجيل قرئ على سبعة عشر لغة. قوله: (مخصوص يسمى) كان الأولى: «لفظها».

(٤) قوله: (وأخرى غيرهما) غير لفظها ومعناها، وتغيير المعنى: هو حملُ اللفظ على معنى غير معناه، مثل الإلحاد في القرآن. قوله: (وأخرى غيرهما) «أخرى» خبر، «غيرهما» مبتدأ. قوله: (أخرى) أي أولى.

(٥) قوله: (لغير المتبحّر) حيث كان المراد بالنظر الرؤية كما يعلم من كلامه كان الظاهر عدم الفرق، بل كان مقتضى تعليله الحرمة، وفي كلام بعض أئمّتنا ما يصرّح بأن المراد من

...لأنه من رواية المنكر^(١) ولو احتمالاً، والله أعلم. وبالأصل^(٢) من الفوائد العباب الذي لا يكاد يجتمع في محل واحد غيره من كتاب.

النظر فيها المطالعة. قوله: (وهو الأصح لغير المتبحر) أما هو فيجوز كما وقع لأبي بكر الباقلاني.

- (١) قوله: (لأنه من رواية المنكر) علة للتحريم والكراهة، ثم قال: للكراهة.
- (٢) قوله: (وبالأصل إلخ) وفيه أنه نقل عن أبي هاشم حديثاً «أن الوحي كلّه أنزل بالعربية، وأن كلّ رسول بلغه قومه بلسانه» انتهى. فإن قيل من سبق نبينا محمداً ﷺ من الأنبياء والمرسلين إنما كان مبعوثاً لقومه خاصة، فهو مبعوث بلسانهم وأما محمد ﷺ فهو مبعوث لجميع الخلق، فلم يبعث بسائر الألسنة، ولم يبعث إلا بلسان بعضهم وهم العرب. فالجواب أنه لو بُعث بلسان جميعهم لكان كلامه خارجاً عن المعهود، ويبعد بل يستحيل أن ترد كل كلمة من القرآن مكررة بكل الألسنة، فتعين البعض، وكان لسان العرب أحقّ لأنه أوسع وأفصح، ولأنه لسان المخاطبين وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم، كذا قرّر ابن السمعاني السؤال والجواب، انتهى برماوي في شرح ألفيته في الأصول. ومثله في الشرح الكبير، وقد يعارضه ما أخرجه ابن مَرْدَوَيْهِ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: «كان جبريل يوحى إليه بالعربية وينزل هو إلى كل نبي بلسان قومه» انتهى من الدرر، فليراجع. وانظر الحديث، فإن هذا السند أظن أن السيوطي قال في الإتيان إنه موضوع، راجعه. انتهى (طوخي) رحمه الله.

القسم الثالث من أقسام الحكم العقلي وقدمه :

(ما يستحيل عليه تعالى وتقدس)

(ص): (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكُونِ فِي الْجِهَاتِ^(١)) (٤٣)

(ش): هذا شروع في القسم الثالث^(٢) من أقسام الحكم العقلي المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله: (فَكُلُّ مَنْ كُلفَ شَرْعًا وَجَبًا * عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبًا * لله وَالْجَائِزُ وَالْمُتَنَبِّعَا)، وهو «ما يستحيل في حقه عزَّ وَجَلَّ».

وقدمه^(٣) على الثاني رومًا للاختصار^(٤)، وليرتبط الجائزُ بعضه ببعض^(٥) فيتخلص منه للإرسال والنَّبَواتِ من غير تحللٍ بأجنبي^(٦). والمعنى: أنه يجب شرعًا أن يعتقد أنه يستحيل عليه سبحانه أضداد تلك الصفات المتقدمة بأسرها، نفسية كانت أو سلبية، معاني كانت أو معنوية، فلا يتصورُ ثبوتُ شيءٍ من

(١) قوله: (كالكون في الجهات) هو ضدُّ لقوله (وأنه لما ينال العدم إلخ)، ثم قال: هو تمثيل، تأمل. قوله: (كالكون) أي الحلول، (في الجهات) أي في جهة منها.

(٢) قوله: (هذا شروع في القسم الثالث) عبارة الأصل: ولما أنهى الكلام على ما أراد التنزُّلَ له من الواجب له تعالى شرع في بيان ما يستحيل عليه تعالى، غير أن أفرادَه لما لم تكن الإحاطة بأشخاصها ذكرَ كلياتها إجمالًا، فقال: (ويستحيل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٣) قوله: (وقدمه) أي المستحيل (على الثاني).

(٤) قوله: (رومًا للاختصار) انظر وجهه، انتهى (طوخي) رحمه الله. قوله: (رومًا) أي طلبًا.

(٥) قوله: (وليرتبط الجائز) العقلي.

(٦) قوله: (من غير تحلل إلخ) فيه أن التخلُّلَ حاصلٌ على كلِّ حالٍ بقوله (فخالق لعبده) وما بعده

إلى أول ما ذكره الشارح (طوخي).

أضدادها له تعالى؛ إذ المستحيل كما مرَّ: «ما لا يتصور في العقل ثبوته».

فيستحيل عليه تعالى: العدم، والحدوث، وطروء العدم^(١) وهو الفناء، والمائلة للحوادث بأن يكون جرمًا^(٢) تأخذ ذاته قدرًا من الفراغ المحقق أو المتوهم^(٣)، أو يكون عرضًا يقوم بالجرم، أو يكون في جهة للجزم أو له هو جهة، أو يتقيد بمكان^(٤) أو زمان، أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث، أو بالصغر أو بالكبر، أو يتصف بالأغراض^(٥) في الأفعال أو الأحكام، أو أن لا يكون تعالى قائمًا بذاته بأن يكون صفة تقوم بمحل أو يحتاج إلى تخصيص، وأن لا يكون واحدًا بأن يكون مركبًا في ذاته، أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال، أو أن يكون عاجزًا عن ممكن ما^(٦)، أو أن يوجد شيء من العالم مع كراهيته لوجوده، أي عدم إرادته [٦١/ب] له^(٧)،

(١) قوله: (العدم) مقابل الوجود، (والحدوث) ضد القدم، (وطروء العدم) ضد البقاء.

(٢) قوله: (جرمًا) لم يقل جسمًا ولا جوهراً لأن الجسم يوهّم خصوص التركيب، والجوهر قيل له حيز وقيل لا، فعبر بالجرم ليشمل البسيط والمركب، انتهى.

(٣) قوله: (من الفراغ المحقق أو المتوهم) أشار بأو إلى الخلاف، وهو أنه هل الفراغ محقق، فإنه إذا انتقل شخص إلى مكان فهو محقق أنه فارغ، وقيل أنه متوهم؛ لأنه مشغول دائماً بالهواء، وأن ما انتقل إليه ليس بمشغول، لكن الهواء ذا انقسام، انتهى (شيخنا). قوله: (أو المتوهم) إشارة إلى قولين وتقدما، الثاني لأرسطو والأول لجالينوس، اهـ. قوله: (من الفراغ) أي الخلاء، (المحقق) كما قيل، (والمتوهم) كما قيل.

(٤) قوله: (أو يتقيد بمكان) المراد نفى المكان من أصله، تأمل.

(٥) قوله: (يتصف بالأغراض) بالغين المعجمة.

(٦) قوله: (أن يكون عاجزاً عن) ضد القدرة.

(٧) قوله: (أي عدم إرادته له) إنها قال ذلك؛ لأن الكراهة بمعنى كون الشيء غير مثاب عليه هو

أو مع الذهول^(١) أو الغفلة أو التعليل أو الطبع، أو الجهل وما في معناه بمعلوم ماء، والموت، والصَّمَم، والعَمَى، والبَّكَم.

وها هنا (تنبيهات)، الأول: المراد هنا بـ(الضدّ) اللُّغَوِيُّ^(٢)؛ فيشمل الضدّ والنقيض والخلاف للصفات^(٣)، وأما المثل فاستحالته عُلِمَتْ مِنْ وجوبِ وَحْدَةِ كُلِّ صِفَةٍ مِنْ صفاته تعالى.

الثاني: لا شكَّ أنَّ هذا القسم قد عُلِمَ مِنْ وجوبِ القسم الأول^(٤) له تعالى ومن وجوبِ مخالفته للحوادث، وإنما تعرَّضَ له على طريقِ القوم^(٥) في مِيلِهِمْ إلى الدلالة المطابقة وإعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماةً عن الجهل^(٦) فيها ما أمكن^(٧)؛ لأنَّ المخطئَ فيها آثمٌ ولو اجتهدَ بخلافِ الفروعيات.

الثالث: الإضافة في (حقّه) يجوز أن تكون حقيقية^(٨)، والمراد بالحق: ما يجب

ثابتٌ شرعاً، يقال كره الله هذا أي لم يثبت عليه، انتهى.

(١) قوله: (الذهول) ضد العلم.

(٢) قوله: (المراد هنا بالضد اللغوي) وهو المخالف، وأما اصطلاحاً فتقدم.

(٣) قوله: (للصفات) راجع للجميع.

(٤) قوله: (من وجوب القسم الأول) وهو ما يجب له تعالى.

(٥) قوله: (على طريق القوم) إشارة إلى أنه لم يستقل به.

(٦) قوله: (محاماة) أي حماية ودفعاً، ثم قال: أي مباحدةً.

(٧) قوله: (ما أمكن) ما مصدرية ظرفية.

(٨) قوله: (يجوز أن تكون حقيقية) والفاء على بابها، فالمراد بالحق الواجب له من حقٍّ إذا ثبت،

والتقدير: ويستحيل ضد جميع هذه الصفات السابقة استحالة معدودة في حقه، اهـ (شيخنا).

له، أي في الحكم الواجب له تعالى، ويجوز أن تكون بيانية، و(في) بمعنى على^(١)، وعلى الوجهين هي متعلّقة بـ(يستحيل)، ويجوز على الأول^(٢) أن يكون حالاً من (ذي الصفات)، وصحّ ذلك^(٣) لأنّ الضدّ بمعنى المضادّ، أي: حال كون تلك الصفات في عداد ما يجب له تعالى.

الرابع: مثل بالكون في الجهات للردّ على المجسّمة والمشبّهة كما عرفته آنفاً، فيستحيل عليه تعالى الحلول في الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والخلف^(٤) والأمام؛ لأنّ الجهة إنّ أريد بها منتهى الإشارة الحسية^(٥) والحركة

(١) قوله: (وفي بمعنى على) مثل: ﴿فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فالحق المراد به اسم من أسمائه تعالى، وإضافته للضمير بيانية، ويستحيل ضد جميع الصفات السابقة على المسمّى بالحق الذي هو الله تعالى، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قوله: (وفي بمعنى على) أي والحق حينئذٍ المراد به اسم من أسمائه تعالى، (ش ك). وكتب أيضاً: وقدره في الشرح الكبير بقوله: والتقدير: ويستحيل ضدّ جميع الصفات السابقة استحالة معدودة في حقه تعالى وما يجب له تعالى، وهي أظهر من عبارته هنا. انتهى رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ويجوز على الأول إلخ) فيه تأمل؛ لأنه لا حاجة إلى تأويل الضدّ بمعنى المضادّ، وقوله: (أي حال كونه إلخ) هذا عكس ما قاله، تأمله وراجع، انتهى (طوخي).

(٣) قوله: (وصحّ ذلك) أي كونه حالاً من المضاف له، وإنما عمِلَ لأنه اسم فاعل.

(٤) قوله: (والخلف) وقف على الخلف وقال: هذه هي الجهات الست، ثم قرأ: (والأمام)، فقال: هو ضدّ الخلف، فقله: (هي الجهات الست) مُشْكِلٌ، إلا أن يجعل الراء بمعنى الأمام؛ لقوله تعالى ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، وفيه أن الأمام الثاني مكرّر، انتهى رحمه الله.

قوله: (والخلف) مرادف لسابقه، انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (إن أريد بها منتهى الإشارة) فتكون عرضاً.

المستقيمة^(١) - كما هو رأي الحكماء - فهي نهاية البعد^(٢) الذي هو المكان؛ فلا تكون إلا لجسم أو جسماني^(٣)، ومعنى كون الجسم في جهة^(٤) على هذا^(٥) : أنه متمكّن في مكانٍ يقربُ من تلك الجهة، وإن أُريدَ بها المكان الذي يقربُ من منتهى الإشارة الحسية تسميةً له^(٦) باسمها لمجاورته إيّاها - كما يقال فوق الأرض وتحتها - فهي نفسُ المكان عند المتكلّمين لاعتبار إضافة ما^(٧) إليه؛ فكذلك^(٨)، والكلُّ محالٌّ لوجوب مخالفته تعالى للحوادث، وللزوم الانحصار أو الانقسام أو قدّم الحيز^(٩)، وتقدّم الكلام^(١٠) على تأويل النصوص الموهمة للجهة آنفاً.

ومما يردّ به على مبيتها^(١١) : أنه لا تمدّح بجهة فوق^(١٢)

(١) قوله: (والحركة المستقيمة) عطف على الإشارة، وأما المستديرة فلا نهاية لها، ثم قال: أي فلا جهة لها، اهـ.

(٢) قوله: (فهي نهاية البعد) أي آخر جزء منه.

(٣) قوله: (أو جسماني) بكسر الجيم، وهو ما يقوم بالجسم كالأعراض.

(٤) قوله: (ومعنى كون الجسم إلخ) جواب سؤال تقديره: أن الجهة هي منتهى البعد، فكيف تسع جسمًا؟! انتهى رحمه الله.

(٥) قوله: (على هذا) وهو أن الإشارة منتهى البعد إلى آخره.

(٦) قوله: (تسمية له) أي المكان، (باسمها) أي الجهة.

(٧) قوله: (إضافة ما إليه) أي للتخصيص، أو للتقييد، أو للإطلاق.

(٨) قوله: (فكذلك) أي يستحيل، وعلى هذا ففيه تجوزٌ أيضًا.

(٩) قوله: (وللزوم الانحصار) أي إن لم يزد، (أو الانقسام) أي إن زاد، (أو قدّم الحيز) أي إن وجد.

(١٠) قوله: (وتقدّم الكلام إلخ) أي في قوله: (وكل نص أوهم التشبيه إلخ).

(١١) قوله: (على مبيتها) وهم المجسّمة والمشبهة.

(١٢) قوله: (أنه لا تمدّح بجهة فوق) وأما رفع الأيدي إلى السماء فليكونها موضع نزول الخبرات

...التي هي أشرفُها^(١) مفهومًا في الشاهد، ألا ترى^(٢) أن الحارس فوقَ السلطانِ
 مِن حيث الصورةُ مع كدِّه وتعبِه ومزيدِ خوفِه ونَصَبِه، والسلطان وإن كان تحتَه
 [٦٢/أ] في الصورة إلا أنه فوقَه مِن حيث القهرُ والغلبةُ والعِزَّةُ والتنعمُ على ما
 لا يذهبُ عن ذي بديهة، والله أعلم.

وهبوطُ الوحي وإنزالُ الغيث، أو هو تعبدُ كوضع الجبهة على الأرض للسجود، واستقبال
 الكعبة للصلاة، فالسواء قبلَةُ الدعاء واستقبالها بالأيدي، كما أن الكعبة قبلَةُ الصلاة واستقبالها
 بالوجه والصدر عند الشافعي مطلقًا، وعندنا بمكة بجميع البدن وبغيرها بالقدمين، انتهى من
 الأصل. وما ذكره من أن استقبالها بالوجه والصدر مطلقًا فهو ليس مرجحًا في المذهب، بل
 بالصدر فقط عند القدرة عليها، كما هو مبينٌ في الفروع، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(١) قوله: (التي هي أشرفها) أي الجهات، (مفهومًا) تمييز.

(٢) قوله: (ألا ترى إلخ) قصد بهذا الردَّ عليهم في قولهم «إننا اخترنا له الفوقية لشرفها»، انتهى.

القسم الثاني من أقسام الحكم العقلي وأخره:

(ما يجوز في حقه تعالى)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أُمْكِنَا إِيجَادًا إِعْدَامًا كَرَزَقِهِ الْغِنَى)^(١) (٤٤)

(ش): هذا شروع منه في القسم الثاني^(٢) من أقسام الحكم العقلي المتقدمة^(٣)، وإنما أخره في البيان عن الثالث لما مر آنفاً^(٤).

وقوله: (ما أمكنا) مبتدأ^(٥)، خبره: (جائز). ولا يجوز جعل (ما أمكنا) فاعلاً بجائز سد مسدّ خبره؛ لعدم الاعتماد، إلا على مذهب الأخفش الذي لا

(١) قوله: (في حقه) تقدّم قريباً ما في الإضافة، انتهى. قوله: (كرزقه الغنى) قال الزركشي والسبكي: لا يجوز أن يقال له ﷺ إنه فقير أو مسكين وهو أغنى الناس، ولا سيما بعد قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَالِيلاً فَأَغْنَى﴾ [الضحى: ٨]، وأما حديث: «الفقر فخري» فهو باطل لا أصل له، كما قاله الحافظ ابن حجر، وفي الأعلام لا يجوز أن يُنسب إلى أحد من الأنبياء المتفق على نبوتهم ما لا يليق بمنصبه أي من العوارض البشرية، انتهى المراد اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (هذا شروع في القسم الثاني) عبارة الأصل: ولما فرغ من الإشارة إلى ما يستحيل عليه شرع في الكلام على ما يجوز عليه تعالى، وهو تمام أقسام الحكم العقلي كما تقدم مع وجه اختيار هذا الترتيب أول المقدمة، فقال: (وجائز إلخ)، (شيخنا).

(٣) قوله: (المتقدمة) أي في صدر المقدّمة.

(٤) قوله: (لما مر آنفاً) وهو قوله المتقدم: (روماً للاختصار، وليرتبط الجائز ببعضه ببعض)، اهـ (شيخنا).

(٥) قوله: (ما أمكن مبتدأ)، المبتدأ هو (ما) وأمكن صلته، تأمل.

يَشْتَرِطُهُ^(١). وَأَلِفُ (أَمَكْنَا) لِلإِطْلَاقِ. وَ(إِيجَادًا) وَ (إِعْدَامًا) تَمَيِّزَانِ لِنِسْبَةِ (أَمَكْنِ) مَحْوَلَانِ عَنِ الْفَاعِلِ.

يعني أَنَّ الْجَائِزَ الْعَقْلِيَّ فِي حَقِّهِ تَعَالَى: «هُوَ فَعُلَ كُلٌّ مَحْكُنٍ وَتَرْكُهُ»، وَعَبَّرَ عَنِ الْفِعْلِ بِالْإِيجَادِ^(٢)، وَعَنِ التَّرْكِ بِالْإِعْدَامِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ مَضْمَرٌ^(٣) قَبْلَ (مَا أَمَكْنَا)، وَسَكَتَ عَنِ التَّرْكِ لِأَنَّهُ يُفْهَمُ مِنْ جَوَازِ الْفِعْلِ، وَهَذَا تَنْدَفُعُ الْمُنَاقَشَةِ^(٤) بِلُغَوِيَّةِ الْإِخْبَارِ^(٥)؛ إِذِ الْمَمْكُنُ الْعَقْلِيُّ^(٦) هُوَ مَا اسْتَوَى وَجُودُهُ وَعَدْمُهُ، أَيُّ لَمْ يَكُنْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ضَرْوِيٌّ الْوُجُودَ وَلَا ضَرْوِيٌّ الْعَدَمَ كَمَا قَدَمْتُهُ، وَذَلِكَ عَيْنُ الْجَائِزِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَفْهُومَ الْفِعْلِ بِقَيْدِ هَذَا الْعُنْوَانِ يَفِيدُ الْإِخْبَارَ عَنْهُ بِالْجَائِزِ.

نَعَمْ هَاهُنَا إِشْكَالٌ^(٧)، وَهُوَ: أَنَّ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةَ إِنْ قِيلَ بِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ الْوُجُودِ لِدَاثَاتِهَا لَزِمَ تَعَدُّدُ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ، وَهُوَ - مَعَ كَوْنِهِ مُنَافِيًا لِلتَّوْحِيدِ - خِلَافٌ مَا

(١) قَوْلُهُ: (الَّذِي لَا يَشْتَرِطُهُ) أَيُّ الْإِعْتِمَادِ.

(٢) قَوْلُهُ: (بِالْإِيجَادِ) وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ إِخْرَاجِ الْمَعْدُومِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، كَمَا أَنَّ الْإِعْدَامَ إِخْرَاجَ الْمَمْكُنِ مِنَ الْوُجُودِ إِلَى الْعَدَمِ، انْتَهَى مِنَ الْأَصْلِ، اهـ (شَيْخُنَا). قَوْلُهُ: (بِالْإِيجَادِ) أَيُّ هَذَا اللَّفْظِ.

(٣) قَوْلُهُ: (لِأَنَّ الْفِعْلَ مَضْمَرٌ) كَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يَقُولَ: أَوْ لِأَنَّ الْإِنِّ، لَمَّا لَا يَخْفَى، تَأَمَّلْ. انْتَهَى (شَيْخُنَا طَوْخِي).

(٤) قَوْلُهُ: (وَهَذَا تَنْدَفُعُ الْمُنَاقَشَةِ الْإِنِّ) وَفِيهِ أَنَّهُ بِمُلَاحَظَةِ إِعْرَابِهِ (إِيجَادًا وَإِعْدَامًا) تَمَيِّزَانِ مُبَيَّنَّانِ لِنِسْبَةِ

(أَمَكْنِ) تَنْدَفُعُ الْمُنَاقَشَةِ الْمَذْكُورَةِ، تَأَمَّلْ، اهـ (شَيْخُنَا طَوْخِي).

(٥) قَوْلُهُ: (بِلُغَوِيَّةِ الْإِخْبَارِ) أَيُّ أَنَّ هَذَا الْإِخْبَارَ مُلْغِي لَا فَائِدَةٌ فِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِخْبَارَ غَيْرُ

صَحِيحٌ أَخَذَ بِمَقْتَضَى ظَاهِرِ كَلَامِ النَّاطِقِ؛ لِأَنَّ مَقْتَضَاهُ قَبْلَ هَذَا التَّقْدِيرِ: وَجَائِزٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى

الْجَائِزِ، وَهَذَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ؛ فَدَفَعَهُ بِهَا ذِكْرُ، انْتَهَى (شَيْخُنَا). قَوْلُهُ: (بِلُغَوِيَّةٍ) أَيُّ لَا يَصِيرُ تَقْدِيرُهُ:

الْمَمْكُنُ جَائِزٌ.

(٦) قَوْلُهُ: (إِذِ الْمَمْكُنِ) بَيَانٌ لِلُّغَوِيَّةِ الْإِخْبَارِ.

(٧) قَوْلُهُ: (نَعَمْ هَاهُنَا إِشْكَالٌ) اسْتَدْرَاكٌ عَلَى الْمُتَنِّ. (طَوْخِي).

اشتهر من أن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وحده^(١)، وإن قيل بأنها ممكنة لزِمَ بطلان القاعدة القائلة: كل ممكن فهو حادث، بمعنى مُخْرَج من العدم إلى الوجود؛ لما مر من أنها قديمة^(٢)؛ وإلا لزم قيام الحوادث بذاته^(٣)، على أن القاعدة: أن القديم لا يكون معلولاً للفاعل المختار البتة، وقد ثبت أنه تعالى مختار في جميع أفعاله سبحانه. قال السعد: ولا مُخَلَّص إلا بالتزام إمكانها واستنادها إليه^(٤) بطريق الإيجاب وتخصيص تلك القواعد^(٥) ^(٦).

وحينئذ يبطل^(٧) ما اقتضاه عموم النظم من أن كل ممكن فهو جائز في حقه تعالى فعله وتركه؛ إذ الصفات على هذا المخلص ممكنة، ومع ذلك فهي مستندة إليه بطريق الإيجاب^(٨)،

(١) قوله: (هو الله تعالى وحده) أي خلافاً لأبي المعين الذي يزيد الصفات أيضاً، وإن أجاب السعد عنه فيما تقدم بأنها واجبة له، اهـ.

(٢) قوله: (لما مر من أنها قديمة) أي في قوله: (وعندنا أساؤه العظيمة * كذا صفات ذاته قديمة).

(٣) قوله: (وإلا لزم) أي وإن لم تكن قديمة.

(٤) قوله: (واستنادها إليه) أي وإسناد وجودها.

(٥) قوله: (وتخصيص تلك القواعد) أي بغير صفاته تعالى، انتهى (شيخنا). قوله: (وتخصيص تلك القواعد) تقديره: أي في غير صفاته.

(٦) انظر شرح المقاصد ٧٥ / ٢ (المحقق).

(٧) قوله: (وحينئذ يبطل إلخ) وإذا بطل عمومُه يجوز حمله على العام المخصوص، أو العام الذي أريد به الخصوص، اهـ. قوله: (وحينئذ يبطل) هذا هو محط الإشكال.

(٨) قوله: (بطريق الإيجاب) أي لا بطريق الاختيار، وإلا كانت حادثة، وأهل السنة لا يقولون بطريق الإيجاب، اللهم إلا أن يقال: إنهم يقولون به في هذا المقام وهو الصفات.

...وقد ذكرنا^(١) هذا مراراً بحسب دعاء الحاجة له.

فإن قلت: فهل^(٢) سبق السعد إلى القول بإمكان [٦٢/ب] الصفات أحد؟ قلت: نعم، سبقه إلى ذلك الإمام فخر الدين في الأربعين، ولفظه: «وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات». قال: الأسنوي^(٣) في مباحث الاشتقاق: فتلخص^(٤) مما قاله الإمام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات^(٥)، أي واجبة لأجل الذات المقدسة، لا أن ذات الصفات اقتضت^(٦) وجوب وجود نفسها، انتهى.

(١) في (ب) و(ط): «كرّنا» (المحقق).

(٢) قوله: (فإن قلت فهل إلخ) هذا تقدم، وإنما كرره لأن بعضهم ادعى أن سعد الدين انفرد به،

فقصد الردّ عليه، انتهى.

(٣) عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الأسنوي الشافعي، الشيخ جمال الدين أبو محمد، ولد سنة ٧٠٤ هـ بإسنا من صعيد مصر، كان بحرًا في الأصول والفروع، قرأ على أبي حيان، والزنكلوني، والجلال القزويني، والقطب السنباطي، وعنه الحافظ العراقي والزرکشي وابن العماد وغيرهم، توفي سنة ٧٧٢ هـ، وله من الكتب: المهمات، والتمهيد، والكوكب الدرّي، وشرح منهاج البضاوي، وشرح منهاج النووي، وغيرها. (الدرر الكامنة ١٤٧/٣)، (الأعلام ٣/٣٤٤) (المحقق).

(٤) قوله: (فتلخص) مقول قول الأسنوي.

(٥) قوله: (لا بالذات) لإيهامه الحدوث، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (اقتضت) فما أحد قال به.

وفيه نوعٌ مخالفةٌ^(١) لفَهمِ السعدِ كلامِ الإمام، فتَدَبَّرْهُ ! والله أعلم.

وقوله: (كَرَزَقِهِ الْغِنَى) تمثيلٌ ببعضِ جزئياتِ الجائزِ فعله وتركه في حقه تعالى، وهو بفتح الراء مصدرٌ «رَزَقَ»، قال الشاعر:

عَجِبْتُ مِنَ الرَّزْقِ الْمُسِيِّءِ^(٢) إِلَهُهُ وَ[مِنْ تَرْكِ]^(٣) بَعْضِ الصَّالِحِينَ^(٤) فَقِيرًا

والظاهرُ أنه^(٥) مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ لِفَاعِلِهِ^(٦) مع حذفِ المفعولِ الأول؛ إذ (الْغِنَى) - ضدُّ الفقر - هو المفعول الثاني.

(١) قوله: (وفيه نوع مخالفة إلخ) أي لكنه عينُ ما قاله السعد، وكلام السعد أحسنُ لكنه لا يخلص، ووجه المخالفة: أن الأول يقول مستندة إليه بطريق الإيجاب، والثاني واجبة بوجوب الذات.

(٢) قوله: (المسيء) مفعول المصدر، و(إلهه) فاعل، انتهى (طوخي).

(٣) البيت من شواهد القطر، وهو من بحر الطويل المحذوف، والمثبت من القطر لسلامة البيت، والذي في الأصل: «والترك». انظر شرح القطر ١/ ٢٦٩ (المحقق).

(٤) قوله: (بعض الصالحين) مفعول أول لترك، و(فقيرا) مفعول ثان له.

(٥) قوله: (والظاهر أنه) أي قوله كرزقه.

(٦) قوله: (لفاعله) وهو ضمير الله تعالى، والمفعول محذوف تقديره: كرزق الله العبد الغنى، (شيخنا).

[الغني الشاكر والفقر الصابر]

(تتمّة): مذهبُ الجمهور^(١) واختاره العسقلانيّ والسيوطي^(٢): أنَّ الغنيَّ

(١) قوله: (تمتة مذهب الجمهور إلى آخره) وقد جرى بين الجنيد وأبي عطاء الخلاف في الفقير الصابر والغني الشاكر، فذهب الأول إلى أفضلية الأول، وذهب الثاني إلى أفضلية الثاني، واستدل بأن الغني صفة من صفات الله وهذا مشتق منه، فقال الجنيد: إن غنى الله بذاته وهذا الغني تمتد إليه يد السارق والغاصب فلا اشتقاق، وعلة الجنيد أن ما من ألم نفسه كمن أراحها، وهو الذي أراه، وإن كنت في الحقيقة لا أرى التفضيل لكن بالتمييز، فلما ردّ على الجنيد دعا عليه فقال: اللهم أذهب ماله وعقله وأميث ولده؛ فذهب ماله ومات ولده وبقي أربعين سنةً مجنوناً، يقول: أصابني دعوة الجنيد، فالحال اقتضى ذلك. ويقوي أن الجنيد كان على الحق إجابةً دعوته، انتهى من «توحيد عبد الغفار القوصي الأنصاري الشافعي» رحمه الله. وكان الجنيد يقول: ليس فضلُ الغني من حيث الوجود ولا فضلُ الفقير من حيث العدم، ولكن في القيام بشروط ما عليهما، ومن حيث كان شرط الغني بقيام ما ابتلي به من حيث استمتاعه واستثنائه وكان شرطُ الفقير بقيام ما ابتلي به من صفات انزعاجه واستيحائه كان الفقيرُ الصابرُ أفضل، ولما خالفه أبو العباس بن عطاء وقال بفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر دعا عليه الجنيد فابتلي بما أصيب به من هلاك الولد وذهاب المال وزوال العقل بضعة عشر سنة، فرجع بعد الإفاقة إلى تفضيل الفقير الصابر، انتهى. من كتاب «خلة الإنسان» للشيخ بيان الحق أبي القاسم محمود بن أبي الحسن النيسابوري رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (واختاره العسقلاني والسيوطي) والحافظ ابن حجر، واختاره أيضاً قبل هؤلاء ابنُ عطاء وابن بطّال والعزُّ بن عبد السلام، وهذا هو الراجح من أقوال خمسة ذكرها في الأصل، وثانيها - وهو مذهب الجنيد وجهور الصوفية: أن الفقيرَ الصابرَ أفضل، وثالثها - وهو مذهب الداودي من أصحاب مالك: أن الكفاف أفضل محتجاً بأن الغني والفقير محنتان يمتحن الله بهما عباده. ورابعها: أنها يختلفان باختلاف الناس، فمن يستقيم حاله على الغنى ويفسد على الفقر الغنى خيرٌ له، ومن يستقيم حاله على الفقر ويفسد على الغنى الفقر خيرٌ له. وخامسها: الوقف، وهو أسلم، وتوجيه كل من الأقوال وردّه ذكره في الأصل فليراجع فإنه مهم. ولا يعارض الأولان

الشاكِر - وهو من لا يُبقي مما يدخلُ عليه من المالِ الحلالِ إلا ما يحتاجُ إليه ^(١) أو ما يُزِده لأحوجَ أو نحوه - أفضلُ من الفقيرِ الصابر ^(٢)، ومحلُّ الخلافِ فيمن إذا افتقرَ قامَ بجميعِ وظائفِ الفقيرِ كالرُّضا ^(٣) والصبرِ والقناعة، وإن استغنى قامَ بجميعِ وظائفِ الغنى، من البذلِ والإحسانِ والمواساةِ وأداءِ حقوقِ المالِ وشكْرِ الملكِ الديّان، وفي الأصلِ زياداتٌ حسنة.

الفقيرُ إذا نوى أنه إذا أعطي مالا فعل كفعل الغني الشاكِر قوله ﷺ «نيةُ المرء خير من عمله»؛ لحمله على أن النية عملٌ قلبي وغيرُها من أعمالِ الجوارح، فهي أفضلُ بهذا الاعتبار، أو أن النيةَ أفضلُ من العملِ الخالي عن النية. وورد أن الحسن رأى رجلا يقول عندي ثلاثُ كلمات لا أبيعُها إلا بثلاثةِ آلاف دينار، فقال له رضي الله عنه: قل وأنا أدفعُها لك، فقال: لا حتى تدفع، فلما دفعها قال له: أما الأولى: حلِّمَ ينضم إلى علم، قال له الحسن: فإن لم يكن؟ قال: غنى مع شكر، فقال له: فإن لم يكن؟ قال: فقرٌ مع صبر، قال له: فإن لم يكن؟ قال: صاعقةٌ تنزل من السماء على ذلك الشخص تحرقه، اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (إلا ما يحتاج إليه) أي في العموم الغالب.

(٢) قوله: (أفضل من الفقير إلخ) لأن فقراء المهاجرين لما شكروا إليه ﷺ سبقَ إخوانهم إلى الدرجات العلا والنعيم المقيم أقَرَّهم ولم يقل لهم أنتم أفضل، وإنما علَّمهم ما يشاركونهم فيه، وهو التصدُّق بفضول الأموال، اهـ من الأصل، اهـ (شيخنا). قوله: (أفضل من الفقير إلخ) في الأصل ما نصُّه: فإن قلت: الفقر مع الصبر كان أغلب أحواله ﷺ فيكون أفضل، قلت: يعارضه أن الغنى مع الشكر كان آخرَ أحواله ﷺ، وعادةُ الله تعالى الجارية مع أنبيائه ورسله أن لا يُخَيِّم لهم إلا بالأفضل من الأحوال والمقامات، انتهى بحروفه.

(٣) قوله: (كالرُّضا إلخ) معنى الثلاثة: أنه لا يهتم لما فات، ولا يفرح بما أتى، انتهى.

(مسألة خلق أفعال العباد)

(ص): فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلَ^(١) مُؤَفَّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ^(٢) (٤٥)

(ش): هذا من التفریع^(٣) على ما مر^(٤) من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وإرادته لسائر الممكنات، أشار به^(٥) للمسألة المترجمة^(٦) بـ «خلق الأفعال»^(٧)، يعني: وإذا ثبت^(٨) وجوب انفراده تعالى بالخلق والإيجاد فالله تعالى هو الخالق للعباد ولأعمالهم^(٩) وحده عندنا، واعلم أن فعل العبد^(١٠) واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها،

(١) قوله: (فخالق لعبده وما عمل) يدل على ذلك: «بي يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش» لأنه علق فعل نفسه، (طوخي). قوله: (وما عمل) شمل الفعل والاعتقاد وغيرهما. قوله: (فخالق) الفاء تفرعية. قوله: (لعبده) الإضافة للاستغراق.

(٢) قوله: (هذا من التفریع) أي هذا بعض التفریع على الوجدانية، وإلا فالتفریع على الوجدانية كثير. قوله: (على ما مر) أي بعضه وهو مبحث الوجدانية.

(٣) في (ب) و(ط): «تفریع ما مر».

(٤) قوله: (أشار به) أي التفریع.

(٥) قوله: (المترجمة) أي في كتب القوم.

(٦) قوله: (بخلق الأفعال) أي بمسألة خلق الأفعال.

(٧) قوله: (يعني وإذا ثبت) بيان للتسبب والتفریع.

(٨) قوله: (هو الخالق للعباد إلخ) أشار به إلى أن قوله في المتن: (لعبده) مفرد مضاف فيعم، انتهى

رحمه الله. قوله: (ولأعمالهم)، وأما قوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [القصاص: ١٥]، أي تزيينه، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (واعلم أن فعل العبد إلخ) حكي عن عمرو بن عبيد المعتزلي، قال: ما ألزمني أحدٌ مثل ما

...وعند المعتزلة^(١): بقدرية العبد وحدها^(٢).

ما ألزمني مجوسي^١ كان معي في السفينة، فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: إن الله لم يرد إسلامي، فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت: إن الله يريد إسلامك، ولكن الشياطين لا يتركوك، فقال المجوسي: فأنا أكون مع الشريك الأغلب. وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده أبو إسحق الإسفرائيني، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. انتهى المراد من شرح عقائد النسفي للسعد، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (وعند المعتزلة) المراد بالمعتزلة هنا القدرية الثانية، وأما الأولى فقد انقرضوا قبل الشافعي بعشرين سنة أو ثلاثين، وقال فيهم عبد الله بن عمر: هم مجوس هذه الأمة، والفرق بين المعتزلة والحكماء: أن المعتزلة يقولون هي مخلوقة له بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب.

(٢) قوله: (وعند المعتزلة بقدرية العبد وحدها إلخ) انظر الفرق بينه وبين مذهب أهل السنة، والفرق: أنهم لا ينسبون إلى العبد خلقاً أصلاً وإنما له الكسب، وهو أنه بطريق الاختيار عند المعتزلة وبطريق الإيجاب عند الحكماء، وهذا الزعم منهم مرتب على زعم آخر قبيح جداً، وهو أنهم قالوا لو كان تعالى خالقاً لأفعال العباد لزم تسببه إلى الجور؛ لأنه يخلق العصيان ويعاقب عليه، سموا أنفسهم لذلك أهل العدل، وقولهم هو الجور عن طريق الحق؛ لأنه إثبات شريك في الخلق تعالى الله عن ذلك، وجواب أهل السنة: أن العقاب على الفعل من حيث كونه منسوباً للعبد لا من حيث كونه مخلوقاً لله تعالى، فإن المكلف إذا علّق القدرة التي خلق الله تعالى له بالمعصية يعذب عليها بدلاً عن الطاعة مع قدرته على تعليقها بالطاعة كان مستوجباً العقوبة. وقد أوضحنا هذا لتوضيحنا لمسيرة شيخنا المحقق بها يتعلق مراجعته، انتهى من ابن أبي شريف، اهـ (طوخي).

وكتب أيضاً «فائدة تتعلق بمسألة خلق الأفعال»: قال الإمام أبو بكر بن فورك بعد أن استدل على ذلك بأدلة كثيرة إلى أن قال: وفيه وجه آخر من الاستدلال، حيث قال «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ»، وقوله «خَلَقَكُمْ» يقع على خلقه إياناً بصفاتنا، إذ لو لم يكن خلقنا بأوصافنا لقال: خلق أجسامكم، فلما وقع الخلق علينا كما نحن علمنا أنه خلق أجسامنا وأوصافنا، ومن أوصافنا أكسابنا، فعلمنا أن أكسابنا مخلوقة لله تعالى، قال ابن فورك: وهذا مما يمكن الاستدلال

وعند الأستاذ^(١): بمجموع القدرتين، على أن يتعلّقاً جميعاً بأصل الفعل.
وعند القاضي: بهما أيضاً، لكن على أن تتعلّق قدرة الله تعالى بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه طاعةً أو معصيةً. وعند الحكماء: بقدرة مخلّقه الله تعالى في العبد^(٢)، والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ذكرته بالأصل^(٣)، وردّ هذه المذاهب يأتي إن شاء الله تعالى عند قوله [٦٣/أ] في مسألة الكسب: (لكن لا يؤثّر).

والحاصل: أنّ الناس بعد اتّفاقهم على أنّ الله تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم الاضطرارية^(٤) اختلفوا في أفعالهم الاختيارية، فقلنا نحن: هي من جملة خلقه تعالى واختراعه، وقال المعتزلة: بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق^(٥) على أنّها

به على هذا الوجه، سمعت القائل في النوم يقول: لم لم تستدل في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] وما رأيت الاستدلال بهذه الآية في كتاب أحد من أصحابنا ولا سمعته، وإنّا استفدناه في هذه الرؤيا وذكرته على سبيل التبرّك به من إنقاء الملك، انتهى ملخصاً من الحبانك، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وعند الأستاذ) أي أبي إسحق الإسفراييني.

(٢) قوله: (بمخلّقه) أي حال الفعل، (في العبد) فهي قدرة للعبد.

(٣) قوله: (ذكرته بالأصل) وعبارته: فإن قلت لا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى، حتى شاع في كلامهم أن خالق القوى والقدر هو الله تعالى، وحيث لا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء، قلت: لا يظهر فرق بينها كما اعترف به صاحب قواعد العقائد إلا من جهة أن إيجاد القوى والقدر عند المعتزلة بطريق الاختيار، وعند الحكماء بطريق الإيجاب لتمام الاستعداد، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وخالق أفعالهم الاضطرارية) ومثلها: النموّ والحُرّال والصحة والمرض والنوم واليقظة، أي كما أن ذواتهم كذلك. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (مع الاتفاق) أي متاً ومنهم. انتهى (شيخنا) حفظه الله.

أفعالهم لا أفعاله؛ إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد، وإن كان الفعل مخلوقاً لله تعالى^(١)، فإن الفعل إنما يُسند حقيقةً إلى من قام به لا إلى من خلقه وأوجده، ألا ترى أن الأبيض مثلاً هو الجسم وإن كان البياض القائم به من خلقه تعالى وإيجاده.

قال السعد: «ولا عجب في خفاء هذا المعنى^(٢) على عوام القدرية^(٣) وجهلهم، حتى شنعوا على أهل الحق في الأسواق، وإنما العجب خفاؤه على خواصهم وعلماهم حتى سودوا^(٤) به الصحائف والأوراق، وبهذا ظهر^(٥) أن تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من استناد^(٦) الأفعال إلى العباد لا يثبت لهم المدعى، وهو^(٧) كون فعل العبد واقعاً بقدرته ومخلوقاً له^(٨)»^(٩).

(تنبيهان)، الأول: المراد بالعبد: كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلاً كان أو

(١) قوله: (وإن كان الفعل مخلوقاً لله) لا تظهره الغاية على مذهب أهل السنة، مع أن أهل الكلام شاملٌ للمعتزلة (طوخي).

(٢) قوله: (هذا المعنى) وهي أنها أفعالهم لا أفعاله.

(٣) قوله: (على عوام القدرية) أي المعتزلة.

(٤) قوله: (حتى سودوا إلخ) أشار إلى أئمتهم وعدم ثوابهم. (مؤلف).

(٥) قوله: (وبهذا ظهر إلخ) وهو أن الفعل إنما يسند حقيقةً لمن قام به لا إلى من خلقه.

(٦) في (ب) و(ط): «إسناد».

(٧) قوله: (وهو) أي المدعى (كون فعل).

(٨) قوله: (ومخلوقاً له) أي للعبد.

(٩) شرح المقاصد ٢/ ١٢٥ (المحقق).

غيره^(١)، وذكر بعضهم للمكلف.....

(١) قوله: (يصدر عنه الفعل عاقلاً كان أو غيره)، أي في غير الأفعال الاضطرابية كما علم من كلامه رحمه الله تعالى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: اعلم أن بعض أفعال الحيوان لا شعور له بها كالنمو وهضم الغذاء، وبعضها مشعور به لكن ليس بإرادته كمرضه وصحته ونومه ويقظته، وبعضها مما لا قصد إلى صدوره، وصحة الصدور غير القصد؛ إذ ربما يصح صدور فعل لا بقصده، وربما يقصد ما لا يصح صدوره عنه، وصحة الصدور واللاصدور هي المسمى بالقدرة، وهي لا تكفي في الصدور إلا بعد أن يرجح أحاً. الجانين، والترجيح إنها هو بالقصد الذي هو المسمى بالإرادة أو الداعي، وعندهما يجب الصدور وعند فقدهما يمتنع، والقول بصدور الفعل عن القادر من غير ترجيح أحد المتساويين تمسكاً بالأمثلة الجزئية باطل؛ فإن الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح، وهو إنما يحتاج إلى المرجح لا إلى العلم به، وكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصول قدرته وإرادته فهو باختياره، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره، وسؤال السائل أنه بعد حصول القدرة والإرادة هل يقدر على الترك، كقول من يقول: إن الممكن بعد وجوده هل يمكن أن يكون معدوماً حال وجوده، ثم حصول قدرته وإرادته لا بد أن ينتهي إلى أسباب لا تكون بقدرته وإرادته دفعةً للتسلسل؟ ولا شك أن عند الأسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع، فالذي ينظر إلى الأسباب الأول ويعلم أنها ليست بقدرة العبد وإرادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقاً؛ لأن السبب القريب للفعل فهو قدرة العبد وإرادته، والذي ينظر إلى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو أيضاً ليس بصحيح مطلقاً؛ لأن الفعل لم يحصل بأسباب كلها مقدورة ومرادة، فالحق أن لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى من التلويح بخط ابن قاسم، وكتب قوله: أقول، هذا التدقيق مشعرٌ بل دالٌّ على أن لقدرة العبد وإرادته تأثيراً في الوجود وهو خلاف مذهب الأشاعرة، فتأمل فإنه ظاهر.....! أقول: يمكن التأويل والتطبيق، غاية الأمر أنه يمكن بيان الجبر والتفويض بوجه آخر أوفق بكلام الأشاعرة، تأمل فإنه دقيق! (ع ش)، انتهى (شيخنا طوخي).

قوله: (أو غيره) كالحجر إذا تدرج.

...لأنَّ بعض الأدلة^(١) الآتية لا يجري في غير فعله، والصوابُ التعميمُ كما يأتي.
واللام في (لعبه) مُقَوِّيةٌ^(٢). و(ما) في كلامه تحتَمِلُ^(٣) المصدريةَ
والموصوليةَ^(٤) والموصوفيةَ^(٥)، غايةُ الأمرِ على الأخيرين حذفُ عائِدٍ منصوبٍ
وُجِدَ شرطُه، ولم يبرز ضميرُ الفاعلِ^(٦) لأَمْنِ اللَّبَسِ على رأي الكوفيين،
أو لضرورةِ النظم على رأي البصريين^(٧).

الثاني: مع إطباق المعتزلة على أن العبدَ خالقٌ لأفعالِ نفسه، اختلفوا هل هذا

(١) قوله: (لأن بعض الأدلة إلخ) خبرٌ لقوله: (وذكرُ) وعلةٌ أيضًا، ومثل بقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ» [الفاتحة: ٢].

(٢) قوله: (واللام في لعبه مقوية) وهي الداخلة على معمولٍ ضَعُفَ عنه عاملُه إما بسببِ التقدُّمِ
والتأخير، أو لا، وهي ليست زائدةً محضةً؛ لأن الوصفَ متعدِّدًا ولا معديةً محضةً؛ لأن الوصفَ
ضَعُفَ عن العمل بالفرعية، فاللامُ المُقَوِّيةُ هي الداخلة على معمولٍ ضَعُفَ بالتأخير كـ «أنا لزيد
ضربت»، أو ضَعُفَ بالفرعية كـ «أنا لزيد ضارب»، ولها مرتبةٌ بين المرتبتين كما قاله بعضهم، اهـ.

(٣) قوله: (في كلامه تحتَمِلُ) والتقدير: خالقٌ لعبه وعمله.

(٤) قوله: (والموصولية) والتقدير: والذي عمله.

(٥) قوله: (والموصوفية) والتقدير: وشيء عمله.

(٦) قوله: (ولم يبرز ضميرُ الفاعلِ إلخ) عبارة الأصل بعد ذكر ما تقدم: فقوله (عمل) فعل ماضٍ،
فاعله (ضميرُ العبد) صلةٌ على الأولَيْن، أعني المصدرية والموصولية، وصفةٌ على الثالث وهو
الموصوفية، وحذف منه العائد على الأخيرين لكونه فضلةً ونصبه بفعلٍ متصرِّفٍ إلى آخر ما ذكره
هنا، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٧) قوله: (البصريين) الذين يوجبونه مطلقًا.

الحكم^(١) ضروريٌّ أو نظريٌّ؟! فذهب إلى الأول أبو الحسين البصري من متأخريهم، وإلى الثاني متقدموهم.

(١) قوله: (اختلفوا هل هذا الحكم) وانظر بقية المتأخرين منهم (ط).

(بيان أن التوفيق والخذلان بمشيئته تعالى وقدرته)

(ص): (فَحَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلَ مُؤَفَّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ^(١)) (٤٥)

(وَحَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ^(٢)) (٤٦)

(ش): هذا معطوفٌ على ما قبله بحرفٍ عطفٍ مقدّرٍ مشارِكٍ له في تفرّيعه.

واعلم أولاً أن التوفيقَ لغةً: «التأليف^(٣)»، وجعلُ الأشياءِ متوافقةً،

وشرعاً: قال إمام الحرمين: «خلقُ القدرةِ على الطاعةِ والداعيةِ إليها^(٤) في

العبد»، [٦٣/ب] وقال الأشعري: «خلقُ قدرةِ الطاعةِ في العبد». ولا

يصدقُ على الكافر^(٥)؛ لأنه أرادَ بالقدرةِ العَرَضَ المقارِنَ للطاعة، لا سلامةَ

الأسبابِ^(٦) والآلاتِ التي بُنيَ عليها^(٧) الأولُ فزادَ قيدَ الداعيةِ

(١) قوله: (أن يصل) أي إليه.

(٢) قوله: (التأليف) تقول: وفّقتُ بين اللَّبَنَيْنِ إذا ألّفتَ إحداهما مع الأخرى.

(٣) قوله: (والداعية إليها) أي القدرة. قوله: (والداعية إليها) بالجرِّ عطفٌ على القدرة، وهي:

«الباعثة عن الميل النفسي»، والقدرة هي: «الباعثة عن الصفة التي يتأتى بها الكسب»،

انتهى.

(٤) قوله: (ولا يصدق على الكافر) شروعٌ في الردِّ على إمام الحرمين الناقضِ على الأشعري بدخول

الكافر، انتهى.

(٥) قوله: (لا سلامة الأسباب) وعلى هذا تكونُ مقارنةً للفعلِ ومتأخرةً ومتقدمة.

(٦) قوله: (التي بُنيَ عليها) أي على الرأي الأول.

لإخراجه^(١).

والخِذْلان^(٢): ضدُّ التوفيق، فهو: «خلقُ القدرة^(٣) على المعصية والداعية إليها في العبد»، أو: «خلقُ قدرة^(٤) المعصية في العبد» على الرأيين في التوفيق سواءً بسواء. إذا علمت هذا^(٥)؛ فالمعنى: أنَّ مما يجبُ اعتقاده: أنَّ اللهَ سبحانه هو الخالقُ لقدرة الطاعة فيمنَّ أرادَ توفيقه^(٦)، ولقدرة المعصية فيمنَّ أرادَ خِذلانه، فكُنِّي عن التوفيقِ المرادِ بالوصول، وعن الخِذْلانِ المرادِ بالبُعد؛ تعبيرًا باللازم عن الملزوم^(٧)؛ إذ المراد: الوصولُ لرضاه ومحبته أو البعدُ عن ذلك.

ونقل السعد^(٨) عن إمام الحرمين: أنَّ العِصمةَ هي التوفيقُ بعينه، فإنَّ عَمَّتْ

(١) قوله: (لإخراجه) أي الكافر.

(٢) قوله: (والخِذْلان) معناه لغة ترك النصر.

(٣) قوله: (خلقُ القدرة) من إضافة المصدر لمفعوله، أي خلقُ الله القدرة.

(٤) قوله: (أو خلقُ قدرة) أي على الرأي الثاني.

(٥) قوله: (إذا علمت هذا) أي تعريف التوفيق والخِذْلان وما اشتق منها، اهـ.

(٦) قوله: (فيمنَّ أرادَ توفيقه إلخ) مقصودنا من هذا الفراغ من مذهب المعتزلة القائلين بأن التوفيق من الله والخِذْلان من الشيطان.

(٧) قوله: (تعبيرًا باللازم) وهو الوصول في التوفيق، والبعد في الخِذْلان، والملزوم ظاهرٌ من هذا، انتهى (شيخنا خراشي). قوله: (تعبيرًا باللازم) أي الوصول والبعد (عن الملزوم) أي التوفيق والخِذْلان.

(٨) قوله: (ونقل السعد إلخ) عُلِمَ من هذا أن العِصمة تكون عامة وخاصة، والمنتفع سؤالُ العِصمة العامة، والتحقيق جوازه. قوله: (ونقل السعد عن إمام الحرمين إلخ) هذا يخالف ما نقله في اختصار المقاصد عن إمام الحرمين، وعبارته: وقال إمام الحرمين: «التوفيقُ خلقُ الطاعة لا خلقُ القدرة عليها؛ إذ لا تأثير لها»، انتهى المراد. وبه يعلم ما في عبارة الشارح، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

كانت توفيقًا عامًا^(١)، ... وإن خَصَّتْ كانت توفيقًا خاصًا^(٢)، وأنَّ اللُّطْفَ هو التوفيقُ أيضًا، وأنَّ الموفَّقَ لا يعصي^(٣)؛ إذ لا قدرة له على المعصية، كما أن المخذولَ لا يُطيعُ؛ إذ لا قدرة له على الطاعة^(٤)، انتهى^(٥).

ولما قال صاحبُ جمعِ الجوامع: «اللطفُ ما يقعُ عنده صلاحُ العبدِ آخره» فسَّرَه المحقق المحلِّي: بأن تقعَ منه الطاعةُ دون المعصية^(٦). فبهذا ظهر ترادفُ^(٧) التوفيقِ والعصمةِ واللطفِ، والخِذْلانِ والكفرِ عرفًا^(٨)، أو تساويها.

(١) قوله: (توفيقًا عامًا) ويحمل المتن عليه، ويختص به الأنبياء والملائكة، اهـ.

(٢) قوله: (توفيقًا خاصًا) ويختص به الأولياء والصلحاء ومن حذا حذوهم، والتوفيق العام: مجانبة الكبائر والصغائر، بل حتى المكروهات على قول، والخاص: مجانبة الكبائر فقط.

(٣) قوله: (وإن الموفَّقَ لا يعصي) أي شيئًا أبدًا إن كان توفيقًا عامًا، أو الكبائر إن كان توفيقًا خاصًا.

(٤) قوله: (لا قدرة له على الطاعة) أي في آخر الأمر.

(٥) انظر شرح المقاصد ١٦٠/٢ (المحقق).

(٦) انظر جمع الجوامع بشرح المحلِّي مع حاشية العطار ٤٨٨/٢ (المحقق).

(٧) قوله: (ترادف إلخ) الفرق بين الترادف والتساوي: أن المترادفين لفظان وُضِعَا لمفهوم واحد، والمتساويين لفظان يصدق كلُّ منهما على ما يصدق عليه الآخر وإن كان لكلٍّ منهما مفهوم. اهـ. قوله: (فبهذا ظهر إلخ) انظر الصلاح والفوز والاهتداء.

(٨) قوله: (عرفًا) راجع للجميع.

(تنبيه): للاختصار استغنى بنسبة التوفيق إليه تعالى عن نسبة الهداية،
وبنسبة خلق^(١) الخذلان إليه عن نسبة خلق الضلال، وبسط الجميع
بالأصل^(٢).

(١) «خلق» ليست في (ب).

(٢) قوله: (وبسط الجميع بالأصل) «تمة» قوله: (موفق وخاذل) لضرورة النظم، إما للاعتداد على أن إطلاق الصفات عليه تعالى ليس توقيفياً، وإما لمراعاة من يكتفي بالفعل، لا يقال (خاذل) يشعر بالذم؛ لأننا نقول: ذاك باعتبار مدلوله اللغوي لا العرفي، ومن هذا النحو (منجز). انتهى من الأصل. إلا أنه تقدم في شرح قوله (أن اسماء توقيفية) عدم اعتماد القولين الأولين، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين ولطف به.

(مسألة)

«الوعد والوعيد» وبيان الخلاف فيها

(ص): (وَخَاذِلْ لِمَنْ أَرَادَ بَعْدَهُ وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ^(١)) (٤٦)

(ش): مفعولاً (أراد) محذوفان، تقديرهما: «به ثواباً أو خيراً»^(٢)، و(لِمَنْ) صلةٌ (وَعْدَهُ) الذي هو مفعولٌ (منجز) المعطوف على (خالق) مشاركاً له في تفريعه.

وهو إشارة إلى مسألة «الوعد والوعيد» التي اختلف فيها الأشاعرة والماتريدية، فقال الأشاعرة: الثواب فضلٌ من الله سبحانه، وقد وعد به المطيع فيجب عقلاً^(٣) الوفاء به؛ لأنّ الخلف في الوعد نقصٌ يجب تنزيهه تعالى عنه، مع قيام القواطع^(٤) على الوفاء به، مثل: «قَوْلُهُ الْحَقُّ» [الأنعام: ٧٣]، ومثل: «إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْوَعْدَ» [آل عمران: ١٩٤]، ومثل: «وَلَنْ تُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» [الحج: ٤٧]، [٦٤/أ] ومثل: «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ» [ق: ٢٩]، وفي الصحيح^(٥): «أَنْتَ الْحَقُّ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ

(١) قوله: (منجز) اسم فاعل من أنجز الوعد. قوله: (وعده) إذ الوعد لا يكون إلا بغير.

(٢) قوله: (به ثواباً) «به» هو المفعول الأول، وما بعده هو المفعول الثاني، و(أو) للتخيير، انتهى.

قوله: (ثواباً أو خيراً) تخيير.

(٣) قوله: (فيجب عقلاً إلخ) هل يتنافيه ما يأتي من قوله: (فإن يثبنا إلخ). (طوخي).

(٤) قوله: (مع قيام القواطع) أي السمعية.

(٥) قوله: (وفي الصحيح) أي صحيح البخاري.

...ووعدك الحق^(١)»^(٢)، والعقاب عدل أوعد به العاصي، فله أن يعفو عنه؛ لأن الخُلف في الوعيد لا يعدُّ نقصاً، بل يعدُّ^(٣) كرمًا يُتمدح به^(٤)، على ما أشار إليه الشاعر^(٥) بقوله:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ^(٦) لَمْخُلِفٍ إِيَّاعِي وَمُنَجِّزٍ مَوْعِدِي

وإلى هذا كله أشار بقوله: (ومنجز لمن أراد وعده) منطوقاً ومفهوماً، أي: ويجب شرعاً اعتقادُ إنجازه إن جاز الله الوعد لما مرَّ^(٧)، يعني بخلاف الوعيد فلا يستحيل إخلافه لعدمِ النقصِ عُرفاً، بل يعدُّ إخلافه كرمًا وكما لا يُتمدح به.

واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد بلزوم مفسد كثيرة، منها: الكذب، وقد قام الإجماع على تنزه خيره تعالى عنه. ومنها: تبديل القول، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]. ومنها: أنه لا يتوجه معه الردُّ على الفلسفي في نفيه المعاد ونشر الأجساد. ومنها: تجويز عدم خلود الكفار في النار،

(١) قوله: (وعدك الحق) أي الثابت الذي لا يتخلف، اهـ.

(٢) البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ٦/ ٢٧٠٩، رقم: ٧٠٠٤ (المحقق).

(٣) قوله: (بل يعد) أي عرفاً.

(٤) قوله: (ما يتمدح به) أي عادة.

(٥) هو عامر بن الطفيل، قيل هذا البيت أنشده أبو عمرو بن العلاء لما ناظر عمرو بن عبيد المعتزلي في الوعيد، فقال له أبو عمرو: إنك أعجمي ولا أعني لسانك، ولكن فهمك، إن العرب لا تعدُّ ترك الإيعاد ذمّاً، وتعدّه مدحاً، ثم أنشده. انظر (تاج العروس ١/ ٢٠٧)، (ويثيمة الدهر ١/ ٤٦٤) (المحقق).

(٦) قوله: (أوعدته) للشر (ووعدته) للخير.

(٧) قوله: (لما مر) وهو أنه لا يجوز أن يتخلف؛ لأن الخُلف نقصٌ مع قيام القواطع على الوفاء به.

وهو خلاف ما قامت عليه القواطع^(١) من خلودهم فيها.

وقد ذكرنا عنه^(٢) أجوبة بالأصل، منها: ما قاله ابن الصلاح^(٣) وغيره من محققي المتأخرين: وهو أنّ الكريم إذا أخبر بالوعد فاللائق بكريمه أن ينيّ إخباره به على المشيئة، وإن لم يصرّح^(٤) بها، بخلاف الوعد، فإنّ اللائق بكريمه أن ينيّ إخباره به على الجزم وعدم التعليق؛ فلا يلزم الكذب ولا التبديل^(٥)، فإذا قال الكريم مثلاً: «لأعذبنّ زيداً» مثلاً، فنيته ومراده إن لم أعف عنه، أو إن لم

(١) قوله: (القواطع) أي الأدلة القواطع.

(٢) قوله: (وقد ذكرنا عنه) أي عن لازم هذا المذهب.

(٣) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني الشافعي، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ كان إماماً كبيراً فقيهاً محدثاً زاهداً ورعاً مفيداً معلماً، له المقدمة المشهورة باسمه في المصطلح، والفتاوى وغيرها (وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٣)، (طبقات السبكي ٨/ ٣٢٦) (المحقق).

(٤) قوله: (وإن لم يصرّح) أي ظاهراً وباطناً.

(٥) قوله: (فلا يلزم إلخ) قال الدواني في شرح العضدية: والوجه أن يقال في دفعه إن آيات الوعد مشروطة بشروط معلومة من الآيات والأحاديث، منها الإصرار وعدم التوبة، ومنها عدم عفوّه؛ فيكون في قوة الشرطية، فلا يلزم الكذب، ويمكن أن يقال: المراد إنشاء الوعد والتهديد لا حقيقة الإخبار؛ فلا يتصف بالكذب، كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم: «الصبي يقاوم الأسد» لإنشاء التعجب، وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦] لإنشاء التحزّن، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة» الكذب يكون في الماضي والمستقبل، خلافاً لمن قصره على الأوّل، بدليل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ﴾ [الحشر: ١١] الآية، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (فلا يلزم الكذب ولا التبديل) أي لأنه ليس مجزوماً به، انتهى.

أسامحه، وهذا القيد مُستقرى^(١) من عادة العرب في إيعاداتها، كما أشار إليه الشاعر، وقد أخبر النبي ﷺ عن ذلك^(٢) كما أخرج البيهقي^(٣) عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ وَعَدَهُ اللَّهُ عَلَى عَمَلٍ ثَوَابًا فَهُوَ مُنْجَرُّهُ لَهُ، وَمَنْ أَوْعَدَهُ عَلَى عَمَلٍ عِقَابًا فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ»^(٤)، انتهى^(٥).

(١) قوله: (مستقرى) أي متبع.

(٢) قوله: (عن ذلك) أي أن الوعيد مبني على مشيئة مقدرة.

(٣) هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جَرْدِي، الخراساني الشافعي، ويهق من أعمال نيسابور ولد سنة ٣٨٤ هـ له السنن الكبرى ودلائل النبوة وشعب الإيمان وغيرها، ناصر المذهب ومحرر دلائله، قال إمام الحرمين: ما من شافعي المذهب إلا وللشافعي عليه مِنَّةٌ، إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة، توفي سنة ٤٥٨ هـ. (وفيات الأعيان ١/٧٥)، (سير الأعلام ١٨/١٦٣)، (طبقات السبكي ٨/٤) (المحقق).

(٤) أخرجه أبو يعلى (٦/٦٦، رقم ٣٣١٦)، والطبراني في الأوسط (٨/٢٤٠، رقم ٨٥١٦) والبيهقي في البعث رقم: (٤٣)، قال الهيثمي (١٠/٣٥٣): فيه سهيل بن أبي حزم وقد وثق على ضعفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وابن عساكر (٤٣/١٩١). وأخرجه أيضًا: ابن عدي (٣/٤٥٠، ترجمة ٨٦٧ سهيل بن مهران) (المحقق).

(٥) قوله: (وإن شاء غفر له) انتهى) ومن محاسن فاضل فارس الجَنَدِي: أن تَحَلَّفَ الوعيد إنها هو لانتفاء سببه المرتب عليه، وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب، مثل «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِّيًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» [النساء: ٩٣] إلخ، معناه أن هذا الجزاء سببه القتل ما دام القتل جريمة، ومن الجائز غفرانه بالتوبة عملاً بقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ» [مريم: ٦٠] إلخ، أو بدونها عملاً بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» [النساء: ٤٨]، «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» [الزمر: ٥٣]، وحينئذ فلا جريمة؛ فلا جزاء، قلت: وهو مما ينول إلى الجواب الأول وإن اختلف الطريق، انتهى

وليس جواباً^(١) إلا عن لزوم الكذبِ وتبديلِ القولِ، كما صرَّح به في قوله: فلا يلزم الكذبُ ولا التبديلُ، وأما عدم توجُّه الردِّ على الفلسفيِّ في نفيه المعاد^(٢) وحشر الأجساد^(٣)، وتجويزُ عدمِ خلودِ الكفارِ في النار؛ فلا [٦٤/ب] يدفعُها هذا الجوابُ.

وتحريرُ القولِ عندي: أنَّ هذه المسألةَ راجعةٌ إلى جوازِ العفو عن الذنوبِ، فتجويزُ عدمِ إنفاذِ الوعيدِ هو قولٌ من يجوزُ العفوَ عنها، ومحلُّ جوازِ العفو إنما هو في ذنبٍ ليس كفرًا^(٤)، أما ما كان كفرًا فلا عفوَ عنه، والوعيدُ به على حاله غيرُ مؤوَّل، فيصيرُ حاصلُ المدعى هنا: أن الوعيدَ يجوزُ أن يتخلَّفَ على معنى التأويلِ المذكورِ^(٥) إذا كان واردًا في باب ما يجوزُ العفوُ عنه^(٦)، وخلودُ الكفارِ^(٧) في النار ممَّا لا يجوزُ العفوُ عن الجريمةِ^(٨).....

من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (وليس جواباً) أي ما قاله ابن الصلاح.

(٢) قوله: (المعاد) أي العود في الآخرة.

(٣) قوله: (وحشر الأجساد) أي والجنة والنار.

(٤) قوله: (ليس كفرًا) فبطل قولهم: يلزم عليه انقطاع عذاب خلود الكفر.

(٥) قوله: (على معنى التأويل) وهو تقدير المشيئة.

(٦) قوله: (في باب ما يجوزُ العفو عنه) وهو أن يكون واردًا في تركِ المؤاخذه على ذنب غير كفر.

(٧) قوله: (وخلود الكفار إلخ) أي ومن ذلك مَنْ علم الله إنفاذَ الوعيدِ فيه من عصاة المؤمنين،

انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (عن الجريمة) وهو الكفر.

...المرتَّب هو عليها^(١)، وأما حشرُ الأجسام فتأويلُ الأدلة الدالة عليه بالوجه^(٢) المشار إليه ليس هناك ما يقتضيه؛ لأنك عرفتَ أننا تأولنا الأدلة الدالة على تحثُّم إنفاذ الوعيد إلا لئلا تخالف^(٣) القواطع من ثبوت العفو، والحشر ليس هناك قاطعٌ ينافية حتى تُصرف^(٤) أدلة ثبوته عن ظواهرها، بل الأدلة دالة على تأكيده وإبقائه على ظاهره، خصوصاً لإيصال جزاء الكفار الواجب إنفاذ الوعيد فيهم إليهم^(٥).

وبهذا تعرفُ أنَّ الخُلف وإن كان لفظياً^(٦)

(١) قوله: (المرتَّب هو عليها) وأجاب مولانا مصلح الدين فاضل الروم بأن الذي يختلج من البال أن الوعد ليس بإخبارٍ عن وقوع الموعود به المستقبل، بل إنشاء عزمٍ على إيقاعه، وكذا الإيعاد؛ فلا كذب في الإخلاف في شيء منها، وقد عرفت حصوله في إخلاف الوعد دون إخلاف الوعيد، وأما قوله تعالى ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فلعل المراد به هو القول البات، كقوله تعالى ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) فسح الله في مدته.

(٢) قوله: (بالوجه) متعلق بتأويل. قوله: (بالوجه المشار إليه) وهو إضمار المشيئة.

(٣) قوله: (تخالف) بالمشناة فوق، ثم قرأ بالمشناة تحت.

(٤) قوله: (حتى تُصرف) بضم التاء المشناة فوق وفتح الراء، ثم قرأ: بفتح الياء المشناة تحت وكسر الراء، اهـ.

(٥) قوله: (إنفاذ الوعيد فيهم إليهم) أي كما يجب إنفاذ الوعيد في حق كل طائفة من أبواب الكبائر فيجب إنفاذ الوعيد في طائفة من الزناة ولو واحدة؛ لأن الطائفة تصدق به، ومثلهم شربة الخمر والقطاع وغيرهم من أهل الكبائر، كما هو مصرح به في غير هذا المحل، اهـ (شيخنا). قوله: (فيهم) متعلق بإنفاذ، وقوله (إليهم) متعلق بإيصال، فهو لف ونشر مشوَّش.

(٦) قوله: (وإن كان لفظياً) أي لأنه يرجع إلى أنه هل هناك مشيئة مقدرة أو لا؟ فالأشعري يثبتها، فالوضع الذي صرح فيه بالمشيئة يردُّ إليه الموضع الذي لم يصرح فيه بها، والماتريدي ينفىها.

...فالحق فيه مع الأشعري^(١)، وأنه أجري على قاعدة العفو من مذهب
الماتريدي، والله أعلم.

وقال الماتريدي: يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد، وجعلوا
الآيات^(٢) الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن^(٣) المغفور له، وعليه اعتراض
مع جوابه بالأصل.

(١) قوله: (فالحق فيه مع الأشعري) انظر وجهه! (طوخي).

(٢) قوله: (وجعلوا الآيات إلخ) أي اعتقدوا أو صيروا، وهو أحسن، وهي عند الماتريدي من العام

المخصوص، وعند الأشعري من العام الذي أريد به الخصوص.

(٣) قوله: (مخصوصة بالمؤمن) أي خصصة، أي يخرج من عمومها.

(أزلية السعادة والشقاوة وتبدلهما)

(ص): (فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزْلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلْ) (٤٧)

(ش): هذه مسألة اختلف فيها الأشاعرة والماتريدية أيضًا؛ فقال الأشاعرة: السعادة والشقاوة أزليتان، بمعنى أنهما مقدرتان في الأزل، لا يتغيران ولا يتبدلان؛ فالسعادة: الموت على الإيمان؛ لتعلق العلم الأزلي بها كذلك^(١)، والشقاوة: الموت على الكفر؛ لتعلق العلم الأزلي بها كذلك، ويرتّب على السعادة^(٢) الخلود في الجنة وتوابعه، وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه، وإلى هذا أشار بقوله: (فَوْزُ السَّعِيدِ إِلَى آخِرِهِ).

والضمير المضاف إليه (عند) الله، والمراد: عنديّة العلم؛ فهو لغو متعلّق بالأزل، أو حال من الضمير فيه^(٣)؛ إذ الجار والمجرور خبر المبتدأ الذي هو (فوز). فالسعيد^(٤): «مَنْ عَلِمَ اللَّهُ فِي الْأَزْلِ مَوْتَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَإِنْ تَقَدَّمَ مِنْهُ

(١) قوله: (لتعلق العلم الأزلي) أي والقدرة والإرادة فيها.

(٢) قوله: (ويرتّب على السعادة إلخ) أما مجرد دخول الجنة فسعادة، بخلاف مجرد دخول النار فليس شقاوة.

(٣) قوله: (أو حال من الضمير فيه) أي الأزل، أي في الخبر الذي هو قوله (في الأزل) انتهى. شيخنا طوخي). قوله: (من الضمير فيه) أي في عند.

(٤) قوله: (فالسعيد) وقال الشافعي: إن الشقي شقي في بطن أمه، وكذا السعيد، فلا تبدل في ذلك، ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى، وهو معنى الموافقة، انتهى المراد. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال الشعراوي: سألت شيخنا يعني به الخواص - رضي الله تعالى عنها -

كفرًا»، وفوزُهُ: ظَفَرُهُ [٦٥/أ] بحسْنِ الخاتِمةِ وإيْمانِ المِوافاةِ^(١).

وقوله: (كذا الشقيُّ) أي: شقاءُ الشقيِّ^(٢) أزلُّ عندَه تعالى مثلُ سعادةِ السعيدِ، والشقيُّ: «مَنْ عَلِمَ اللهُ فِي الْأَزَلِ موْتَهُ عَلَى الْكُفْرِ وَإِنْ تَقَدَّمَ مِنْهُ إِسْلَامٌ»، ونيلُهُ الشقاوَةَ^(٣) وقوعُهُ فِي سُوءِ الْخاتِمةِ وَكُفْرِ الْمِوافاةِ نَعُوذُ بِاللّهِ تَعَالَى مِنْهُ. وَعَلَى هَذَا فَلَا يُتَصَوَّرُ فِي السَّعِيدِ أَنْ يَشْقَى وَلَا فِي الشَّقِيِّ أَنْ يَسْعَدَ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلْ) - أَيِ كُلِّ وَاحِدٍ^(٤) مِنْهُمَا - عَمَّا خُتِمَ لَهُ بِهِ^(٥)؛ وَإِلَّا لَزِمَ انْقِلَابُ الْعِلْمِ

عَنِ الشَّقَاءِ خَاصُّ بِمَنْ عَصَى مِنَ الثَّقَلَيْنِ أَمْ يَكُونُ فِي الْمَلِكِ وَالْحَيَوَانِ كَذَلِكَ؟ فَقَالَ مَا عَدَا الثَّقَلَيْنِ كُلَّهُ سَعِيدٌ لَا حَظَّ لَهُ فِي الشَّقَاءِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ خُلِقُوا عَلَى مَقَامَاتٍ لَا يَتَعَدَوْنَهَا وَلَا يَنْزِلُونَهَا، وَالشَّقَاءُ لِمَنْ كَانَ شَأْنُهُ التَّرَفُّقِ وَدَعِيَ إِلَيْهِ فَلَمْ يُجِبْ، انْتَهَى. وَانْظُرْ مِنْ نَقْلِهِ عَنْهُ فَإِنِّي رَأَيْتُهُ يَهَامِشُ بِخَطِّي، انْتَهَى (شَيْخُنَا طُوخِي) رَحِمَهُ اللهُ. «فَائِدَةٌ» قَالَ عَبْدُ الْحَقِّ الْإِسْبِيلِيُّ فِي الْعَاقِبَةِ: الَّذِي تَلْقَيْنَاهُ عَنْ مَشَائِخِنَا، وَمَشَائِخُنَا عَنْ مَشَائِخِهِمْ، وَهَكَذَا، أَنَّهُ لَا يَغْتَبِرُ عِنْدَ الْمَوْتِ إِلَّا مَنْ كَانَ عَلَى طُوبَى سَيِّئَةٍ، انْتَهَى. وَفِي الْحَدِيثِ مَا يَغْنِينَا عَنْهُ، فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يَمُوتُ الْعَبْدُ عَلَى مَا عَاشَ عَلَيْهِ»، وَقَالَ: «يَبْعَثُ كُلُّ عَبْدٍ عَلَى مَا مَاتَ عَلَيْهِ» فَيَنْتَجِ مِنْهُمَا: مَنْ عَاشَ عَلَى شَيْءٍ بُعِثَ عَلَيْهِ.

(١) قوله: (وإيمان المِوافاة) أي المِلاقاة، انتهى (شيخنا)، وسُمِّيَ إِيْمانَ الْمِوافاةِ؛ لِأَنَّهُ الْإِيْمانُ الَّذِي يَلْقَى اللهُ بِهِ. قوله: (المِوافاة) أي آخَرَ جِزْءٍ يَلْقَى اللهُ بِهِ، فَالْمِوافاةُ الْمِلاقاةُ. قوله: (وإيمان المِوافاة) عطفٌ تفسِيرٌ.

(٢) قوله: (أي شقاء الشقي) أو خذلانه.

(٣) قوله: (ونيله الشقاوة) وهو مذهب الأشاعرة.

(٤) قوله: (أي كل) ويمكن أن يكون حَذَفَ مِنَ الْأَوَّلِ لِدَلَالَةِ الثَّانِي عَلَيْهِ، وَهُوَ أَوَّلَى مِنْ جَوَابِ الشَّارِحِ؛ لِأَنَّهُ فَصَّلَ الثَّانِي عَنْهُ بِكَذَا، انْتَهَى. (طُوخِي).

(٥) قوله: (عما ختم له به إنخ) هل كان الأنسب عَمَّا قُدِّرَ لَهُ فِي الْأَزَلِ، كَمَا هُوَ مُقْتَضَى كَلَامِهِ فِي النِّظْمِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُخَالَفَةً مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، انْتَهَى (طُوخِي).

جهلاً وتبدّل الإيمان كَفَرًا بعد الموت، وعكسه؛ وهو بديهي الاستحالة.

والأزل: عبارة عن عدم الأوليّة، أو عن استمرار الوجود^(١) في أزمنة مقدّرة^(٢) غير متناهية في جانب الماضي^(٣). وقال الماتريديّة^(٤): السعيد هو المسلم، والشقي هو الكافر، والسعادة الإسلام، والشقاوة الكفر. وعليه فيتصوّر أن السعيد قد يشقى بأن يرتدّ بعد الإيمان، والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر، وأنّ السعادة.....

(١) قوله: (أو عن استمرار الوجود) «أو» هذه تنويعية وأشار بالأول إلى أنه عديمي، وبالثاني إلى أنه وجودي، وهذا مفهوم إضافي، انتهى.

(٢) قوله: (في أزمنة مقدّرة أي لأنه لا وجود للزمن في الأزل؛ فظهر حكمة قوله (مقدرة)، انتهى. (شيخنا خراشي). قوله: (في أزمنة مقدرة) أي لأن الزمان حادث (ط).

(٣) قوله: (في جانب الماضي) وأما المستقبل فهو الأبد.

(٤) قوله: (وقال الماتريديّة) ومما يدلّ للأشاعرة حديثُ الصحيحين عن ابن مسعود: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقةً مثل ذلك: ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيّ أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إنّ أحدكم ليعمل بعمل الجنّة إلى آخر ما ذكره وبينه في الأصل، ثم قال: «فائدة» اختلف الناس في أوّل ما يتشكل من أعضاء الجنين، فقيل: قلبه، لأنه الأساس وهو معدن الحركة الإرادية، وقيل: الدماغ لأنه يجمع الحواس، ومنه تشعب. وقيل: الكبد؛ لأن منه النمو أولاً، ولا حاجة حينئذٍ إلى حسّ ولا حركة إرادية؛ لأنه حينئذٍ كالنبات، وإنّما يكون له قوة الحس والإرادة عند تعلق النفس به، فيقدّم الكبد ثم القلب ثم الدماغ، وقيل غير هذا، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

...والشقاوة^(١) غيرُ أزليتين، بل يتغيران ويتبدلان، وأمّا الإسعادُ والإشقاءُ عندهم^(٢) فصفتانِ أزلتانِ قائمتانِ بذاته تعالى^(٣) لا يتغيرانِ ولا يتبدلانِ كسائر الصفات الفعلية؛ إذ التغيرُ على القديم محالٌ^(٤).

(تنبيهات)، الأول: الحقُّ أنَّ الخلفَ لفظيٌّ^(٥)؛ لأنَّ الأشعريَّ لا يُحِيلُ ارتدادَ المسلمِ الغيرِ المعصومِ ولا إسلامَ الكافرِ الغيرِ المحتومِ عليه بالشقاءِ، والماتريديُّ لا يجوزُ على من عَلِمَ اللهُ موتهُ على الإسلامِ الارتدادَ عنه، ولا على من عَلِمَ اللهُ

(١) قوله: (السعادة والشقاوة) أي فعل العبد، وهما أثر الإسعاد والإشقاء اللذين هما فعلُ الله تعالى.

(٢) قوله: (الإسعاد والإشقاء عندهم) أي بناء على أن صفات الأفعال قديمة ومذهب الأشاعرة خلافه، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (فصفتانِ أزلتانِ قائمتانِ بذاته) فهما ذاتيتان، وعند الأشاعرة القائمة بذاته مبدؤهما، وعندنا هما من صفات الفعل، وهي حادثة. قوله: (فصفتانِ أزلتانِ) أي صفتا تكوين؛ إذ الإسعاد تكوين السعادة، والإشقاء تكوين الشقاوة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (إذ التغير على القديم محال) أي لما يلزم عليه من قيام الحوادث بذاته العلية، (شيخنا).

(٥) قوله: (الحق أن الخلف لفظي) وعبرة فتاوى الرملي: أنه لا ثمرة لهذا الخلاف، إلا أنه يصح فيه أن يقول «أنا مؤمن إن شاء الله» بقصد التعليق في المستقبل، انتهى المراد منه. وعبرة فتاوى الرملي الكبير: بقصد التعليق في المستقبل، وظاهره امتناع الإطلاق، ومقتضى النظائر الجواز. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

موته على الكفر إسلامه عند الموافاة.

الثاني: من فروع هذه المسألة^(١) مسألة الاستثناء في الإيمان، فعند الأشاعرة: يَصِحُّ أن يقول «أنا مؤمنٌ إن شاء الله»^(٢) نظرًا للمال، وعند الماتريدية: لا يَصِحُّ^(٣) أن يقول ذلك نظرًا للحال^(٤)، وقدّمنا تحريره في مبحث الإيمان.

الثالث: أم الكتاب في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] عبارة عن علم الله الأزلي القديم الذي لا محو فيه ولا إثبات، على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، أي أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى^(٥)، وأما اللوح

(١) قوله: (هذه المسألة) أي وهو جواز تبدل السعادة للشقاوة وعكسه.

(٢) قوله: (فعند الأشاعرة يصح أن يقول أنا مؤمن إلخ) قال في الشرح الكبير: ولا خلاف في المعنى؛ لأنه إن أريد بالإيمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله، ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول - وهو الماتريدي - أراد الأول، ومن فرض - كالأشعري - أراد الثاني. كذا حرره السيد، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (لا يصح) أي لا يجوز.

(٤) قوله: (نظرًا للحال) فالخلاف لفظي والظاهر مع الماتريدي.

(٥) قوله: (أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى إلخ) ففيه ردٌّ لما استدل به الماتريدية؛ لأنهم أخذوا بظاهر الآية، انتهى (طوخي).

المحفوظ فالحق جواز وقوع^(١) المحو والإثبات فيه كصُحف الملائكة، كما بسطناه [٦٥/ب] بالأصل.

الرابع: الذي يُفهم من شرح المقاصد: أنَّ حكمَ عدوِّ الله ووليِّ الله كحكم السعيد^(٢) والشقيِّ سواءً بسواء.

(١) قوله: (فالحق جواز وقوع) أي خلافاً لمن عكس.

(٢) قوله: (كحكم السعيد إلخ) أي في المشيئة كقولك: هذا عدو الله إن شاء الله، وكذلك: ولي الله.

قوله: (كحكم السعيد والشقي سواءً بسواء)، أي فهما أمران، أي فولايته أزلية وكذا عداوته، انتهى (شيخنا).

(مسألة «كَسْبُ الأفعال»)

(ص): وَعِنْدَنَا^(١) لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلُّفًا بِهِ وَلَكِنْ لَا يُؤْثَرُ فَاعِرَفَا (٤٨)

فَلَيْسَ مُجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارًا وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارًا^(٢) (٤٩)

(ش): هذه المسألة مترجمة في كتب القوم بمسألة الكسب، وهي من غوامض^(٣) مباحث الكلام حتى ضُرب^(٤) بها المثل؛ فقيل: «أخفى من كَسْبِ^(٥) الأشعري»^(٦)، وادّعى^(٧) بعضهم أنه اسمٌ بلا مسمّى. والحقُّ عندنا: أنَّ العبدَ لا

(١) قوله: (وعندنا) معشر أهل السنة. قوله: (كلُّفًا به) الباء للسببية.

(٢) قوله: (وليس كلًّا يفعل اختيارًا) هذا مذهب المعتزلة.

(٣) قوله: (غوامض) جمع غامض، وهو ما لم يتضح. قوله: (وهي من غوامض مباحث الكلام) وهو حقيق بالصحة.

(٤) قوله: (حتى ضرب) غاية في الغموض.

(٥) قوله: (كسب) الكسب: «أثر قدرته تعالى في محل قدرة لا أثر لها»، ومعنى مكسوبيته: «أن الفعل يقع مقارنًا لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منها تأثيرٌ ومدخلٌ في وجوده سوى كون العبد محلًّا للفعل»، ولا يلزم من نفي تأثير قدرة العبد أن لا تُسمى بالقدرة؛ إذ ليس من شرط القدرة على الشيء التأثير فيه، فكم من ممكن باقي في كتم العدم لا يَشْمُ قط رائحة الوجود والله تعالى قادرٌ على إيجاده، لكن قدرة العبد لما لم تؤثر قط عند الشيخ لكونها قدرةً محلًّا، تأمل. ملخص (ع ش). ولا يعارض كون للعبد في فعله نوعَ اختيار كما تقوله أهل السنة قوله تعالى: «وَوَزَّلْنَا مُخَلَّقًا مَّا يَشَاءُ وَمِنْ خَلْقٍ» [القصص: ٦٧] لأن الاختيار إمَّا بمعنى القدرة أو الإرادة وهو ما في الآيات، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، انتهى، اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (فقيل أخفى من كسب الأشعري) أي الذي يقول به الأشعري (شيخنا).

(٧) قوله: (وادّعى) بالبناء للفاعل عطفٌ على ضُرب بالبناء للمفعول، قال: وهو غاية.

يَخْلُقُ أَفْعَالَ نَفْسِهِ كَمَا مَرَّ^(١)، وَإِنَّمَا هُوَ كَاسِبٌ لَهُ ضَرُورَةٌ تَعْلُقُ التَّكْلِيفَ بِهَا^(٢)، فَإِنَّا نَعْلَمُ^(٣) بِالْبَرَهَانِ أَنَّ لَا خَالِقَ سِوَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ،

(١) قوله: (كما مر) أي في قوله (فخالق لعبده وما عمل).

(٢) قوله: (تعلق التكليف بها) أي فعلاً أو تركاً.

(٣) قوله: (فإننا نعلم إلخ) قال ابن الهمام في المسائرة: الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى إلا العزم المصمّم على شيء أو تركه، فإنه حاصلٌ بقدرة العبد وهو مناط الثواب والعقاب، وبه تخصص الأدلة على أن الله تعالى خالقُ الأعمال، ثم ذكر الأدلة، ذكرها الشارح قال: إن الله تعالى خلق في العبد الميلَ إلى الشيء والداعيةَ إليه والاختيار. قال هو وابن أبي شريف شارح كلامه: وليس خلقُ هذه الأشياء يوجبُ اضطراره إلى الفعل؛ لأن الله تعالى أقدره فيها يختارُ أو يميلُ إليه عن داعيةٍ تدعوه إليه على العزم على فعله وتركه، ولا اضطرار مع الإقدار، ومما يبيّن ذلك أن خلقَ الميلِ إلى فعله والداعيةَ إليه لا يخالفُ الإقدارَ على العزم على تركه، أي ترك ما خلق الميل والداعية إليه أن الإنسان يترك فعل ما يحبّه ويختارُه ويفعل ما يكرهه لخوفٍ أو حياءٍ، فالعزم المذكور حصل بقدرة العبد المخلوقة، وبه صح تعلقُ التكليف بالعبد وانتفاء الجبر المحض، ولو كان العزم مخلوقاً لله كبقية الأفعال ما صحَّ تكليفه، وعُلِّلَه. فراجع، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة» قال السيد عيسى في بعض رسائله: إن أفعال العباد وإن كانت ترجع إلى الله من جهة الخلق والإقدار وتحصيل الأسباب وتيسيرها، ولكن ترجع إلى العبد أيضاً من جهة الكسب، أي المباشرة بعد تعلق الإرادة، وإن كانت تلك الإرادة غير مؤثرة عن الشيخ الأشعري وأكثر أهل السنة، وهذه الجهة وإن كانت ترجع إلى الله تعالى من جهة أنه خلق القدرة والإرادة وحصر الأسباب ورفع الموانع، إلا أنها ترجع إلى العبد أيضاً قطعاً فإنه شخصٌ خلق الله فيه ذلك الشيء ومكّنه من مباشرته بعد خلق إرادته وتعلّقها به وهذا معنى المصلي والمزكي والمتقي ونحو ذلك من الأمور الشرعية والعرفية، وهي صفات العبد خاصة، وبها المدح والثواب، فالبضرة يجب أن ترجع إلى العبد بوجه يخص به،

...وأن لا تأثير^(١) إلا للقدرة القديمة، ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله - كالصعود^(٢) - دون البعض - كالسقوط^(٣)؛ فنسمي أثر القدرة الحادثة كسباً وإن لم نعرف حقيقته.

وحاصل كلامه^(٤) في النظم أنه أشار في مسألة الكسب إلى ثلاثة مذاهب، وقدم منها مذهب أهل السنة: وهو أن للعبد كسباً لأفعاله يتعلق به التكليف من

انتهى المراد منه. وعبارته في موضع آخر: ونسبة بعض الأفعال إلى العباد وإن كانت على الحقيقة عند الأشعري لكن الأفعال التي يعتبر في مفهوماتها الاختيار والتأثير لا تنسب إليه حقيقة، ألا ترى أنه لا ينسب إليه أنه مؤثر، انتهى وما يدل على أن للعبد إرادة ولولا ذلك ما اقتضت الحكمة تكليفه، لكن بتعلقه بإرادة الله عز وجل وحكمته في عبادته قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] فأثبت لهذا العبد مشيئة، ثم أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فعلق عز وجل مشيئة عبده بمشيئته؛ فصحّ بمبدول الآيتين التكليف بمقتضى الحكمة ونفوذ حكمه في عبادته بالحق الواجب وتصرفه جل جلاله بالقدرة الباهرة التي لا تبقى لأحد حجة، بل لله الحجة جميعاً، يا معشر العطالين والملاحدين انفذوا لا تنفذوا إلا بسلطان، انتهى. من بعض شروح الحديث للعراقي أو غيره، اهـ (طوخي). قوله: (بالبرهان) أي الدليل.

(١) قوله: (وأن لا تأثير إلخ) هو بالنسبة لما قبله كالعطف التفسيري، ثم قال: عطف تفسير.

(٢) قوله: (كالصعود) وهو الفعل الاختياري.

(٣) قوله: (كالسقوط) وهو الفعل الاضطراري.

(٤) قوله: (وحاصل كلامه) هذا توطئة.

غير أن يكون موجِّداً وخالقاً^(١) لها، وإنَّما له فيها^(٢) نسبة الترجيح، كالميل للفعلِ أو الترك، وهذا^(٣) ما صرَّح به بعضهم بقوله: للعبد قدرةٌ تختلفُ بها النسبُ والإضافات^(٤) فقط، كتعيينِ أحدِ طرفي الفعلِ والتركِ^(٥) وترجيحِهِ، ولا يلزمُ منها^(٦) وجودُ أمرٍ حقيقي، فالأمرُ الإضافيُّ الذي يجبُ مِنَ العبدِ^(٧) ولا يجبُ عنده^(٨) الفعلُ^(٩) هو الكسبُ الذي عبَّرَ عنه بعضهم^(١٠) بأنه: «ما يقعُ به المقدورُ بلا صحَّةِ انفرادِ القادرِ به»، وبعضهم: «بما يقعُ به المقدورُ في محلِّ قدرته»^(١١)،

(١) قوله: (موجِّداً وخالقاً) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وإنَّما له) أي العبد، (فيها) أي أفعاله، (نسبة الترجيح) الإضافة بيانية.

(٣) قوله: (وهذا) أي هذا التجويز الذي لأهل السنة.

(٤) قوله: (النسب والإضافات) عطف تفسير. قوله: (فقط) أي من غير تأثير.

(٥) قوله: (والترك) عطف تفسير على تعيين.

(٦) قوله: (ولا يلزم منها) أي القدرة الحادثة.

(٧) قوله: (الذي يجب من العبد) أي يقع منه وهو الميل النفساني.

(٨) قوله: (ولا يجب عنده) أي عند قصده (المحقق).

(٩) قوله: (ولا يجب عنده الفعل) أي يوجد لأجل خلق الله وإيجاده.

(١٠) قوله: (الذي عبَّرَ عنه بعضهم بالغ) إشارة إلى أنه لا اختلاف إلا في التعبير، وأما في المعنى فلا اختلاف.

(١١) قوله: (وبعضهم بما يقع به المقدور في محلِّ قدرته) الكسب بمعنى المكسوب، والخلق بمعنى

المخلوق، ومحل قدرته هو ذاته، والمكسوب الذي هو الصلاة والزنا مثلاً فإنَّهما مقدورٌ وقع في محل قدرة ذلك المقدور وهو العبد، ومعنى وقوع المكسوب في محل قدرة المقدور تلبسه واتصافه به، ألا ترى العبد الكاسب لذينك الفعلين متصفٌ ومتلبسٌ بهما، ويقال له: صلى وزنى، ومصلٌ وزانٍ، ومعنى عدم وقوعه في محل قدرة المقدور عدم تلبسه واتصافه به؛ إذ الخالق لذينك الفعلين

بخلاف الخلق، فإنه: «مَا^(١) يَقَعُ بِهِ الْمَقْدُورُ مَعَ صَحَّةِ انْفِرَادِ الْقَادِرِ بِهِ»^(٢)، أو: «مَا يَقَعُ بِهِ الْمَقْدُورُ لَا فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ»^(٣)؛ فالكسْبُ لَا يُوجِبُ وجودَ المقدورِ وإن أَوْجَبَ اتصافَ الفاعِلِ^(٤) بذلك المقدور؛ ولهذا كان^(٥) مرجعًا لاختلاف الإضافات ككون الفعل طاعةً أو معصيةً حسنًا أو قبيحًا^(٦)، فإن الاتصافَ بالقبيحِ بالقصد^(٧) والإرادة قبيحٌ، بخلاف خَلْقِ القبيحِ^(٨)؛ فإنه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة، بل ربّما اشتمل عليهما، وتحقيقه^(٩) أنه قد ثبت أن

ليس بمتصفٍ ولا متلبسٍ بهما، فلا يقال له صلى، بل خلق الصلاة وخلق الزنا، فالمراد بالمصدر بمعنى اسم المفعول كما علم مما مر، انتهى ملخصًا من كلام سم، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ما يقع به) أي عنده.

(١) قوله: (ما) أي شيء.

(٢) قوله: (ما يقع به المقدور مع صحة إلخ) راجع للأول.

(٣) قوله: (ما يقع به المقدور لا في إلخ) راجع للثاني. قوله: (في محل قدرته) وهو ذاته فقط.

(٤) قوله: (اتصاف الفاعل) أي لأنه محله.

(٥) قوله: (ولهذا كان) أي الكسب. قوله: (ولهذا كان) أي لأجل أنه لا يوجب وجود المقدور إلخ.

(٦) قوله: (حسنًا أو قبيحًا) لف ونشر مرتب.

(٧) قوله: (بالقصد) وأما بالإكراه فلا يكون قبيحًا.

(٨) قوله: (خلق القبيح) أي بالقصد والإرادة.

(٩) قوله: (وتحقيقه) أي أن الكاسب يفعل تارةً الحسن وتارةً القبيح، بخلاف الخالق فلا يفعل إلا

حسنًا، ثم قال: أي تحقيق الفرق، وهو أن الكسب يكون حسنًا وقبيحًا، وأما الخلق فلا يكون إلا حسنًا، اهـ رحمه الله.

الخالق [٦٦/أ] حكيمٌ فلا يخلُق شيئاً إلا وله عاقبةٌ حميدةٌ وإن لم نطلع عليها^(١)، فوجبَ الجزمُ بأنَّ ما عساه^(٢) يُتوَهَّم فيه القُبْحُ من أفعاله^(٣) قد يكونُ له فيه حِكْمٌ ومصلحٌ، كما في خلقِ الأجسامِ الخبيثةِ الضارّةِ المؤلِّمةِ، بخلافِ الكاسبِ فإنَّه قد يفعلُ الحسنَ وقد يفعلُ القبيحَ،... فجعلنا كسبه للقبيحِ بعد ورودِ^(٤) النهيِ عنه قُبْحاً سفهاً موجِباً لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ.

لا يُقالُ^(٥) قد قام البرهانُ على وجوبِ استقلالِهِ تعالى بخلقِ الأفعالِ، والمقدورُ الواحدُ لا يدخلُ تحتَ قدرتينِ كما يستلزمُهُ^(٦) إثباتُكم للعبدِ - مع خلقِ الله فعله - كسبه^(٧)؛ لأنَّا نقولُ: لما ثبتَ بالبرهانِ أنَّ الخالقَ هو الله سبحانه - وبالضرورةِ إنَّ لقدرةَ العبدِ وإرادتهِ مدخلاً في بعضِ الأفعالِ كحركةِ البطشِ، دونَ البعضِ كحركةِ الارتعاشِ - احتجنا في التفصِّي^(٨) عن هذا المضيقِ إلى

(١) قوله: (وإن لم نطلع عليها) أي لقصور عقولنا.

(٢) قوله: (ما) أي الفعل.

(٣) قوله: (من أفعاله) أي الخالق.

(٤) قوله: (بعد ورود) أما قبله فلا حسن ولا قبح، وإنما قال ذلك لردِّ مذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح.

(٥) قوله: (لا يقال إلخ) مقصوده أنه لا يجتمع مؤثران على أثرٍ واحد، أي والذي مضى أثران.

(٦) قوله: (كما يستلزمه) أي إدخال المقدور تحت قدرتين.

(٧) قوله: (مع خلق الله فعله) «فعله» مفعول خَلَق. قوله: (كسبه) مفعول إثبات.

(٨) قوله: (في التفصِّي) أي التخلص، اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي)، وهو بالفاء والصاد المهملة.

القول بأنَّ الله تعالى خالقُ والعبدُ كاسبٌ، وتحقيقه: أنَّ صرْفَ العبدِ قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ^(١)، وإيجادُ الله تعالى الفعلَ عَقَبَ ذلك الصَّرْفَ^(٢) خَلْقُ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتين بجهتين مختلفتين: تحت قدرة الله تعالى بجهة

(١) قوله: (صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ) «فائدة»: الفعل يطلق لمعنيين، أحدهما: الصدور بالتأثير، وهو المعنيُّ بقولهم «لا فاعل إلا الله تعالى»، وثانيهما: المباشرة وما لا ينافي الكسب، وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ٢٥]، وإطلاق الفعل بهذا المعنى مشهورٌ سائغٌ في عرف اللغة، انتهى المراد، من رسالة السيد عيسى. (طوخي)، وكتب أيضًا: وقال السيد عيسى في رسالة له: فإن قلت: نفي الأثر عن القدرة يؤدي إلى أن تسميتها بالقدرة اسمٌ محض؛ فإنَّ القدرة فارقت العلم بالتأثير. قلت: كم من ممكن باقٍ في كتم العدم لا يَسْمُ قط رائحة الوجود، والله قادر على إيجادهِ، فليس من شرط القدرة على الشيء التأثير فيه، ورب قدرة للعبد تعلقت بشيء ولم تؤثر مانع يمنعهُ عن التأثير، عند من يقول بتأثير قدرة العبد، فليس من شرط القدرة إذا تعلقت أن تؤثر، لكن قدرة العبد لما لم تؤثر قط عند الشيخ لكونها قدرة في محل، تأمل! اللهم إلا أن يقال قدرة العبد لا توجد قط من غير مانعٍ للتأثير، انتهى. قال التفتازاني: ملخص الكلام ما أشار إليه الإمام حجة الإسلام، وهو أنه لما بطل الجبر بالضرورة وكونُ العبد خالقًا لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو أنها مقدورةٌ بقدرة الله تعالى اختراعًا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه عندنا بالاكْتِسَاب، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون على وجه الاختراع؛ إذ قدرته في الأزل تتعلق بالعالم من غير اختراع ثم تتعلق به عند الاختراع نوعًا آخر من التعلق، فحركة العبد اختياريًا نسبتها إلى قدرة الله تعالى تسمى خلقًا، وباعتبار نسبتها إلى قدرة العبد تسمى كسبًا، فهو خلقٌ للرب ووصفٌ للعبد وكسبٌ له، وقدرته خلقٌ للرب ووصفٌ للعبد وليس بكسبٍ له، انتهى اهـ (طوخي). قوله: (كسب) في التعرف: أن معنى الاكتساب «أن يفعل بقدرة حادثة»، اهـ من خط السيّد. (ع ش، م ر)، (ط).

(٢) قوله: (عقب ذلك الصرف) أي القصد إليه، وإلا فالكسب مقارنٌ للخلق، اهـ (طوخي).

الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب^(١).

وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وإيجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار^(٢)، وإن عبّروا^(٣) عن الفرق بينهما بمثل: الكسب ما وقع بآلة، والخلق ما وقع لا بآلة.

(تتمتان)، الأولى: (عندنا) خبرٌ مقدّم، و(للعبد) حالٌ من الضمير فيه^(٤)، و(كسبٌ) مبتدأ^(٥)، و(كلّف به) صفته، والتأثير المنفي في قوله: (ولكن لا يؤثّر) تأثير الخلق والاختراع، فلا يناقض الإثبات قبله، وأقعد منه أن (للعبد) خبرٌ (كسبٌ)، والظرف متعلّق بالنسبة^(٦).

(١) قوله: (بجهة الكسب) ومعنى مكسوبة العبد عند الأشعري أنه في محلّ له قدرة لا أثر لها، فلا يلزم أن تكون حركة الأغصان بالرياح مكسوبة للشجر، اهـ (كلام السيد) معنّى. (طوخي).
(٢) قوله: (من القدرة والاختيار) الاختيار له معنيان: أحدهما: الحقيقي، وهو المسلوب عن غير الله عند أهل الحق، والثاني: الظاهري، يعني صدور الشيء بالإرادة وهو الفارق بين حركة المرتعش والشجر وحركة الإنسان، والعرف كما عُرِف عرفاً للغويين كثيراً ما يستعمل الاختيار بهذا المعنى، بل هو المتبادر في إطلاقهم، حيث يقولون: فعل كذا باختياره، ولا نسلم أنه بهذا المعنى مجاز، بل الظاهر أنه معنّى آخر حقيقي لغوي أو عرفي. انتهى من بعض رسائل السيد عيسى اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإن عبّروا إلخ) تقدم فرقان، وهما ما لا يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور في محلّ قدرته، قال: وهي فروق لفظية.

(٤) قوله: (من الضمير فيه) أي في الخبر.

(٥) قوله: (وكسب مبتدأ) وصح الابتداء به لتقدم الظرف عليه.

(٦) قوله: (والظرف) متعلّق بالنسبة، ثم قال: وأحسن منه تعلق الظرف بكسب، اهـ.

الثانية: هذا الحكم - وهو عدم خالقية العبد لأفعاله - ثابتٌ عندنا بالأدلة العقلية والأدلة النقلية.

فمن الأولى: أن العبد^(١) لو كان خالقًا لأفعاله ومخترعًا لها^(٢) لكان عالمًا بتفاصيلها، واللازم^(٣) باطلٌ فالملزوم كذلك^(٤)، ... أما الملازمة^(٥) [٦٦/ب] فلأن الإتيان بالآزید والأنقص والمخالف ممكنٌ؛ فلا بدّ لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلًا^(٦) وذلك المقدار ... منه^(٧) من مخصّصٍ وهو القصدُ إليه، ولا يتصور ذلك^(٨) إلا بعد العلم به^(٩)، ولظهور هذه الملازمة يستنكرُ الخلق بدون العلم كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل. وأما بطلان اللازم^(١٠) فلوجوه، منها: أن النائم يصدر عنه أفعال اختيارية^(١١) لا شعور له بتفاصيلها^(١٢)

(١) قوله: (فمن الأولى أن العبد) إشارة إلى أنه ما ذكر جميع الأولى.

(٢) قوله: (ومخترعًا لها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (واللازم) وهو علمه بتفاصيلها.

(٤) قوله: (فالملزوم) وهو خلقه لها.

(٥) قوله: (أما الملازمة) أي بيان وجهها. قوله: (أما الملازمة) أي وجه بطلانها، اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (من الفعل مثلًا) أو الترك.

(٧) قوله: (وذلك المقدار منه) أي الفعل.

(٨) قوله: (ولا يتصور ذلك) أي القصد إليه.

(٩) قوله: (بعد العلم به) أي الفعل.

(١٠) قوله: (وأما بطلان اللازم) وهو كونه غير عالم بها.

(١١) قوله: (يصدر عنه أفعال اختيارية) لعله بالنسبة لغيره، (ط).

(١٢) قوله: (لا شعور له بتفاصيلها) بل لو سئل، أي عن تفاصيل فعله، وهو في حال المباشرة، فإنه لم يعلم، مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والاتفات قطعي الحصول، وبه يندفع الاعتراض

...ولا كمياتها ولا كيفياتها^(١).

ومنها: أن الماشي - إنسانًا كان أو غيره - يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء والأحياز التي بين المبتدأ والمنتهى، ولا بالآتات^(٢) التي يتألف منها ذلك الزمان، ولا بالسكنات التي يتخللها تكون تلك الحركة أبطأ من حركة الفلك، أو بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطء.

ومنها: أن الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالأعضاء التي هي آلتها، ولا بالهيات والأوضاع التي تكون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف.

ومنها: أن الكاتب لصور الحروف والكلمات متحرك الأنامل من غير شعور

المنقول في شرح المواقف مسكوتًا عليه، وهو أنه يجوز أن يشعر بشعوره أن لا يدوم له الشعور الثاني، وقول إمامنا الشافعي «القدرية إذا سلموا العلم خصموا»، معناه: أنهم إذا سلموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وتفصيلها قبل كونها بأن العبد لا يعلم ذلك، دافعًا لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعله، ولم يرد الشافعي أنهم منكرون لذلك، بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معًا، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم، وتنبيه غيره على كيفية الرد عليهم، انتهى ابن أبي شريف. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١) قوله: (ولا كمياتها) أي مقاديرها. قوله: (ولا كيفياتها) أي صفاتها.

(٢) قوله: (ولا بالآتات) أي الأزمنة المتخللة، جمع آن وهو «مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام». قوله: (ولا بالآتات) وهو مقدار من الزمان لا يقبل الانقسام، انتهى. (شيخنا).

له بما للأناملِ مِنَ الأجزاء والأعضاء، أعني العظام والغضاريف^(١) والأعصاب والعضلات والرباطات، ولا بتفاصيل حركاتها وأوضاعها التي بها تتأني تلك الصور والنقوش.

ومنها: أن محرك الأوتار وناقر الدف والمزمار - بحيث تصدر تلك الإيقاعات مناسبة للنغمات - يحرك أنامله الحركات الشديدة السريعة مع عدم إحاطته بما يحركه منها، وبمقداره، وتقديمه على غيره وتأخير عنه، وليس هذا ذهولاً عن العلم بهذه الأحوال^(٢)، بل لو كلف أو تكلف^(٣) ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع.

(١) قوله: (والغضاريف) جمع غضروف، وهو الأعصاب اليابسة؛ فقله (والأعصاب) عطف تفسير.

(٢) قوله: (بهذه الأحوال) راجع للجميع.

(٣) قوله: (كُلف) أي جبر. (أو تكلف) أي تقصّد.

ومن الثانية^(١) - وهي أولى من الأولى^(٢) لما بيناه بالأصل -: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» [الفرقان: ٢]، «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»^(٣) [الأنعام: ١٠٢]، «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»^(٤) [الصافات: ٩٦]. وفي الإرشاد لإمام الحرمين: «اتفقت أئمة السلف قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق هو الله تعالى وأنه لا خالق سواه، وأن الحوادث كلها حدثت [٦٧/أ] بقدره الله تعالى من غير فرق

(١) قوله: (ومن الثانية) أي من الأدلة النقلية، (شيخنا).

(٢) قوله: (وهي أولى من الأولى) أي لأنه يكفي في الخلق والإيجاد أن يكون مستحضراً بقانون كلي، لا كل جزء، بخلاف النقلية.

(٣) قوله: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» ولا يعارضه قوله تعالى: «وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا» [العنكبوت: ١٧] «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ» [المائدة: ١١٠]؛ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله، فتعين تأويل ما عارضه، فيؤول مخلوقون على تكذيبون، وتخلق على تصوّر، انتهى. من الإتيان، (طوخي)، وكتب أيضاً: ولا قوله تعالى: «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» [القصص: ١٥] أي تزيينه، انتهى.

قوله: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» قال السبكي في تفسيره في قوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» [القمر: ٤٩]: إن هذه الآية نص في أن الله تعالى خالق كل شيء ومقدره، فهي أصل في خلق الأفعال، وفي القضاء والقدر، وهما مسألتان عظيمتان في أصول الدين، فهي أدل من قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» [الصافات: ٩٦] ومن قوله تعالى: «اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» [الرعد: ١٦] وأخواتها، انتهى. وانظر إلى رسالة السيد في الجبر، وفيها ومن أخواتها: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» [الأعراف: ٥٤]، «هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ» [فاطر: ٣] انتهى، من الرسالة المذكورة. (طوخي).

(٤) قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» «ما» مصدرية، أي وعملكم، أو موصولة، أي والذي تعملون، انتهى. (شيخنا).

بَيْنَ مَا تَتَعَلَّقُ قُدْرَةُ الْعِبَادِ بِهِ وَبَيْنَ مَا لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْهَا^(١)؛ فَإِنَّ تَعَلَّقَ الصِّفَةِ بِشَيْءٍ لَا يَسْتَلْزِمُ تَأْثِيرَهَا فِيهِ، كَالْعِلْمِ بِالْمَعْلُومِ^(٢) وَالْإِرَادَةِ بِفَعْلٍ الْغَيْرِ^(٣)؛ فَالْقُدْرَةُ الْحَادِثَةُ وَإِنَّ تَعَلَّقَتْ بِالْمَقْدُورِ وَقَارَنَتْهُ فِي عَمَلِهَا لَا تَوَثَّرُ فِي مَقْدُورِهَا أَصْلًا» انتهى. وفيه مناقشة بالأصل.

وقوله: (فليس مجبورًا ولا اختياريًا) إشارة لردِّ مذهب الجبرية^(٤) وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكَّرتنا؛ فإنَّهم قالوا: إنَّ العبدَ مجبورٌ لا اختيارَ له البتَّة في شيءٍ من أفعاله، وإنَّما هو آلةٌ للفعلِ كالسَّكِينِ للقاطِعِ، والشَّجَرَةِ للريحِ، والبابِ للمغلقِ^(٥)، بَلْ كَخَيْطٍ مَعْلَقٍ فِي الْهَوَاءِ تَمِيلُهُ الرِّيحُ تَارَةً يَمِينًا وَتَارَةً شِمَالًا مِنْ غَيْرِ قُدْرَةٍ عَلَى مَخَالَفَتِهَا أَوْ مُوَافَقَتِهَا. فَالْحَيَوَانَاتُ^(٦) عِنْدَهُمْ فِي أَعْمَالِهَا بِمَنْزِلَةِ الْجُمَادَاتِ لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا قُدْرُهَا لَا إِيجَادًا وَاخْتِرَاعًا، وَلَا تَنَاوُلًا وَاكْتِسَابًا، وَبِظُلْمِهَا

(١) قوله: (لا تتعلق به منها) أي أفعال العباد.

(٢) قوله: (كالعلم بالمعلوم) أي يتعلق به ولا يؤثر.

(٣) قوله: (والإرادة) أي وتعلق الإرادة.

(٤) قوله: (لرد مذهب الجبرية) يفتح الجيم وسكون الباء وكسر الراء، مأخوذ من الجَبَر، وهو: سلب الاختيار؛ لأنهم يقولون: إنَّ العبدَ مجبورٌ في أفعاله.

(٥) قوله: (والباب للمغلق) فعله أغلق، أو غلَّقَ إنَّ أُرِدَتِ التَّكْثِيرُ، وَقَوْلُهُمْ (غَلَّقَ) بِالتَّخْفِيفِ، قِيلَ لَحْنٌ، وَقِيلَ نَادِرٌ، وَالصَّوَابُ أَغْلَقَ، وَقَوْلُ الْعَامَّةِ بَابُ الدَّارِ مَغْلُوقٌ لَحْنٌ، وَإِنَّمَا هُوَ مَغْلُوقٌ، ثُمَّ قَالَ: وَأَمَّا بِالتَّخْفِيفِ فَهِيَ لُغَةٌ رَدِيئَةٌ.

(٦) قوله: (فالحيوانات إلخ) أشار إلى أنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ لَيْسَتْ خَاصَّةً بِفَعْلِ الْعَاقِلِ، أَهـ.

بَيِّنْ، فَإِنَّ الضَّرُورَةَ قَاضِيَةٌ بِاخْتِيَارِهِ^(١) فِي بَعْضِ أَعْمَالِهِ وَجَرِيهِ فِي بَعْضِهَا الْآخَرِ، كَحَرَكَتَيْ مَدِّ الْيَدِ لِلتَّنَاوُلِ وَالْإِرْتِعَاشِ. وَيَلْزَمُهُمْ عَدَمُ التَّكْلِيفِ لِلْعَبْدِ بِأَمْرِ مِنْ

(١) قوله: (فإن الضرورة قاضية إلخ) واستشكل السيد كونَ للعبد أفعالاً اختيارية، فقال: وإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبرُ لازمٌ قطعاً؛ لأنها إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره، فلا إشكال، أي فالإرادة تعلقت بفعله باختياره، وكذا العلم، فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممتنعاً، وهذا ينافي الاختيار. قلنا: ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافي له، وأيضاً منقوض بأفعال الله تعالى، انتهى. وسئل ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى عن قول أهل السنة: «للعبد في فعله نوعٌ اختيار»، هل يعارضه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]؟ فأجاب بقوله: لا يعارضه، فإن الاختيار إما بمعنى القدرة والإرادة، وهو ما في الآية، وإما بمعنى قصد الفعل والميل إليه، وهذا هو الذي في كلام أهل السنة، والحاصل: أن الله خلق للعبد قدرةً بها يميل ويفعل، والخلق من الله تعالى والميل والفعل من العبد صادران عن تقدير الله تعالى له ذلك، فهما أثر الخلق والقدرة، فهما أثر الاختيار المنسوب إلى الله تعالى؛ فافترقا، ولا إنكار في ذلك ولا معارضة للآية، وبهذا تميز أهل السنة عن فرقتي الجبرية والقدرية. وقال الأصفهاني في تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]: اعلم أن كل فعل صدر من العبد بالاختيار فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك لقدرة الله وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تمييزه عن القسري الضروري، فانسبه من هذه الجهة للعبد، وهي النسبة المعبرُ عنها شرعاً بالكسب في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهي المحققة أيضاً إذا فرضت في ذهرك الحركتين الاضطرابية كالرعدة والاختيارية، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة، فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدُّهم في الطغيان مخلوقٌ لله، فإضافته إليهم من حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب إضافة إليهم. (طوخي). قوله: (باختياره) أي العبد.

الأمر؛ فلا يصح لغةً ولا شرعاً طلبه بالفعل ولا نهيّه عنه، ولا مدحّه به ولا ذمّه وتوبيخه عليه، ولا التعجب من كفره، نحو: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ» [البقرة: ٢٨]، والكل باطل بإجماع المسلمين.

لا يقال: الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تأثيراً في أفعاله^(١). قلنا: الجبر المحذور هو الحسيّ، أما العقليّ - وهو سلبُ الخلقية عن العبد - فهو متوجّه على جميع الفرق، ولا يضرّ، بل هو محض الإيمان^(٢)، كما أنّ ما تعلّق قدرة الله وإرادته وعلمه بوقوعه من العبد باختياره لا بدّ من وقوعه باختياره، فإنّ الوجوب بالاختيار محقّق للاختيار لا منافي له. وقوله: (وليس كلّاً يفعل^(٣) اختياراً) إشارة لردّ مذهب المعتزلة^(٤)، وهو

(١) قوله: (تأثيراً في أفعاله) وإنّا يقارنها القصد والميل، بل هما مخلوقان معه أيضاً.

(٢) قوله: (محض الإيمان) أي خالصه.

(٣) قوله: (وليس كلّاً يفعل إلخ) إنّنا قال بالفعل ولم يقل يخلق تحاشياً عن مذهب متأخري المعتزلة الآتي، وهو في جانب النفي ففي جانب الإثبات أولى. قوله: (وليس كلّاً يفعل اختياراً) احترز به عن الأفعال الاضطرارية، فإنهم لا يخلقونها اتفاقاً كما ستأتي الإشارة إليه في كلامه رحمه الله تعالى، اهـ. (شيخنا)، وعبارة السيد عيسى في رسالة الجبر: والأقرب أن يقال الثواب والعقاب بإزاء ما للعبد من المشيئة، فإن قلت: المشيئة ليست منه. وأجاب عنه في محلّ آخر بما ملخصه: بأن العبد في أصل خلقته وأول جيلته إما للجنة وإما للنار، فإن كان للجنة فيجب له إبادة الخير وله وجه إليها، والله الكريم يلقي إليه وينزل عليه تلك الإرادة المناسبة لطبعه، وإن كان للنار فبطبعه يميل إلى الشر ويستجذبه، والله القهار ينزل عليه ما يلائمه من إرادة الشر، فذلك مغناطيس الخير وهذا مغناطيس الشر، انتهى المراد. اهـ (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (لرد مذهب المعتزلة) هم الذين قال فيهم الشافعي: «إن سلموا العلم خصموا»، وانقضوا قبله بستان عامّ، وقيل بأربعين، تأمل.

المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا؛ فإنهم ومن وافقهم من أهل الزيغ مُطَبِّقُونَ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ مَوْجِدُونَ لِأَفْعَالِهِمْ مَخْتَرِعُونَ لَهَا بِقُدْرِهِمْ، كَمَا نَقَلَهُ عَنْهُمْ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِي الْإِرْشَادِ. ثُمَّ الْمُتَقَدِّمُونَ^(١) مِنْهُمْ كَانُوا يَمْتَنِعُونَ مِنْ تَسْمِيَةِ الْعَبْدِ خَالِقًا لِقُرْبِ عَهْدِهِمْ بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ^(٢) عَلَى أَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ، وَتَجَرُّأُ الْمَتَأَخَّرُونَ^(٣) مِنْهُمْ فَسَمُّوا الْعَبْدَ خَالِقًا عَلَى [٦٧/ب] الْحَقِيقَةِ بِأَفْعَالِهِ الْإِخْتِيَارِيَةِ الصَّادِرَةِ عَنْ قُدْرَتِهِ الْحَادِثَةِ، وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْقُدْرَةُ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى.

احتجَّ مُتَقَدِّمُوهُمْ بِوُجُوهٍ مِنْهَا: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ قَبِيحٌ كَالظُّلْمِ وَالشَّرِّ وَالْفُسْقِ، وَالْقَوْلُ^(٤) بِاتِّخَاذِ الصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَالْقَبِيحُ لَا يَخْلُقُهُ الْحَكِيمُ لِعِلْمِهِ بِقَبِيحِهِ. وَرَدَّ: بَأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّحْسِينِ الْعَقْلِيِّ، وَهُوَ فَاسِدٌ شَرْعًا، وَلَوْ سَلَّمَ فَرَبًّا كَانَ فِي خَلْقِهِ عَاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ^(٥)، بِخِلَافِ فَعْلِهِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ

(١) قوله: (المتقدمون إلخ) ويسمَّون القدرية القدماء، وقد انقضوا قبل الإمام الشافعي بأربعين سنة، وقيل بعشرين. (شيخنا).

(٢) قوله: (بإجماع السلف) أي الصحابة.

(٣) قوله: (وتجرأ المتأخرون) «الجزأة» بفتح الجيم عدم الاحتشام والتأدب.

(٤) قوله: (والقول إلخ) أشار إلى أن المراد بالفعل ما يعمُّ نقول.

(٥) قوله: (فربما كان في خلقه عاقبة حميدة) أي فلا يكون قبيحًا منه، بل حسنًا، فيكون كل أفعاله حميدة، قيل يشكل بالكفر فإنه من جملة ما يخلقه الله تعالى ولا عاقبة له حميدة، لقوله تعالى: ﴿وَعَقِبَ الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد ٣٥]، والأولى في الجواب بأنه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لأنه تصرف مالِك في ملكه الحقيقي الذي لا حجر فيه بوجه؛ لكونه أخرج من العدم إلى الوجود، لأنه لو عمد إلى ثوب نفيس مثلاً فأحرقه مثلاً أثم على ذلك، ولذا وضع باب حجر السفه. كذا في حاشية الفيومي، فإن صح يراد عاقبة حميدة ولو لغبر =

فيما مر.

ومنها: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَوْ كَانَ فَاعِلًا لَهَا^(١) لَكَانَ مُتَصِفًا بِهَا؛ لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْفَاعِلِيَّةِ إِلَّا الْإِتِّصَافُ بِالْفِعْلِ^(٢)؛ فَيَكُونُ أَكِلًا وَشَارِبًا وَقَائِمًا وَقَاعِدًا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَسْتَطِيعُ الْعَاقِلُ أَنْ يُجَرِّيَهُ عَلَى لِسَانِهِ وَلَا أَنْ يَخْطُرَهُ بِجَنَانِهِ. وَالْجَوَابُ: بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْخَلْقِ، وَأَنَّ الْمُتَصِفَ بِالْفِعْلِ مَنْ فَعَلَهُ لَا مَنْ خَلَقَهُ^(٣).

وَاحْتِجَّ مُتَأَخِّرُوهُمْ بِوُجُوهِ أَيْضًا، مِنْهَا: أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَفْرُقُ^(٤) بِالضَّرُورَةِ بَيْنَ حَرَكَاتِهِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ كَالْمَشْيِ عَلَى الْأَرْضِ وَالصُّعُودِ إِلَى الْجَبَلِ، وَالْإِضْطِرَّارِيَّةِ كَالْإِرْتِعَاشِ وَالسُّقُوطِ مِنَ السُّطْحِ، وَمَا ذَاكَ^(٥) إِلَّا بِسَبَبِ أَنَّ الْأَوَّلَى بِقُدْرَتِهِ وَإِيجَادِهِ بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ. وَمِنْهُ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ تَصَرُّفَاتِهِ وَاقِعَةٌ بِحَسَبِ قَصْدِهِ وَدَاعِيَّتِهِ، كَالْإِقْدَامِ عَلَى الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ عِنْدَ اشْتِدَادِ الْجُوعِ

مَنْ قَامَ بِهِ ذَلِكَ. انْتَهَى، حَاشِيَةُ ابْنِ قَاسِمٍ عَلَى الْعُقَائِدِ. رَاجِعُ نُسخَتِهِ أَهـ (طَوخِي). قَوْلُهُ: (عَاقِبَةُ حَمِيدَةٍ أَيْ وَهِيَ جَعَلَ الْعَبْدَ قَادِرًا عَلَى الْفِعْلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ عَاجِزًا عَنْهُ، انْتَهَى (شَيْخُنَا). قَوْلُهُ: (فَرِيقًا) وَرَبِّ لِلتَّكْثِيرِ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ هُنَا التَّعْمِيمُ.

(١) قَوْلُهُ: (لَوْ كَانَ فَاعِلًا لَهَا) أَيْ أَفْعَالُ الْعِبَادِ.

(٢) قَوْلُهُ: (إِلَّا الْإِتِّصَافُ بِالْفِعْلِ) أَيْ بِخِلَافِ الْكَاسِبِ لِعَدَمِ كَوْنِهِ حَكِيمًا يَفْعَلُ مَا لَيْسَ عَاقِبَتُهُ حَمِيدَةً، سَمِ (طَوخِي).

(٣) قَوْلُهُ: (لَا مِنْ خَلْقِهِ) وَبِالْعَكْسِ.

(٤) قَوْلُهُ: (يَفْرُقُ) بِضَمِّ الرَّاءِ.

(٥) قَوْلُهُ: (وَمَا ذَاكَ) أَيْ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِخْتِيَارِيَّةِ وَالْإِضْطِرَّارِيَّةِ.

والعطش، والإحجام عنهما^(١) إذا عِلِمَ أَنَّ في الطعام والماء سُماً، ولا معنى^(٢) لموجد الفعل بالاختيار إلا الذي يحدث منه الفعل على وفق دواعيه. ومنها: أَنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ بالضرورة حُسْنَ مدح من أحسن إليه وذم^(٣) مَنْ أَسَاءَ، ولولا أَنَّهُ يَعْلَمُ بالضرورة كَوْنَهُ المحدث لتلك الأفعال^(٤) لَمَا حَكَمَ بذلك^(٥)، كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ما ليس من أفعاله، ولهذا إذا رُمِيَ العاقلُ^(٦) يُذَمُّ الرامي لا الأمرُ به. إلى غير ذلك من شُبْهِهِم الواهية التي لا تُفِيد سوى أَنَّ مِنَ الأفعالِ المسندة^(٧) إلى العبد ما هو متعلق بقدرته وإرادته وواقعٌ بحسب قصده وداعيته، وهي المسماة بالأفعال الاختيارية، وكونها^(٨) - مقدورة للعبد وواقعة بكسبه على حسب قصده واختياره، وعند صرف قدرته وإرادته وإن كانت مخلوقة لله تعالى - كافٍ في حُسْن المدح والذم وصحة الطلب والنهي والتمني [٦٨/أ] والتعجب ونحو ذلك، ولا تُفِيد كَوْنَهَا مخلوقة للعبد على ما هو المتنازع، والله أعلم.

(١) قوله: (والإحجام) أي الإمساك.

(٢) قوله: (ولا معنى إلخ) وهذا بأنه إنما يفيد، إلا أن يعبد ميلاً وداعية للفعل، وذلك لا يستلزم أنه المؤثر في الفعل والميل والداعية.

(٣) قوله: (وذم إلخ) عطف على مدح.

(٤) قوله: (لتلك الأفعال) أي الإحسان والإساءة.

(٥) قوله: (لما حكم بذلك) أي بالحسن.

(٦) قوله: (إذا رمي العاقل) احتراز بالعاقل عن غيره، فإنه يذم الأمر لا الرامي.

(٧) قوله: (المسندة) بالتاء وعدمها قبل النون.

(٨) قوله: (وكونها) مبتدأ خبره (كاف).

(تنبيهات)، الأول: المراد من العبد في النظم: كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري،
فدخل مَشْيُ الشَّجَرِ وتسييحُ الحصى، وحينُ الجُزَع، وإظلالُ الغمام، وكلامُ ذِرَاعِ الشَّاةِ
له - عليه الصلاة والسلام - في تلك ^(١) الأفعال التي هي محلُّ التَّزاع.

وَأَلِفُ (كُلُّهَا): إطلاق، وَأَلِفُ (اعْرِفَا): مُنْقَلِبَةٌ عن نونٍ توكيدٍ خفيفةٍ وقفاً،
و(كَلَّا): مفعولٌ (يفعل) المراد به ^(٢) عند قدماء المعتزلة «يخلق»، وإن كان غيره ^(٣)
عندنا كما عُلِمَ من التقرير. ولا يخفى عليك ^(٤) أَنَّ قوله: (ولكن لا يؤثّر) يفهم منه
رَدُّ مذهب المعتزلة، كما أَنَّ قوله: (كُلَّفَ به) يفهم منه رَدُّ مذهب الجبرية، لكنَّ
القومَ في هذا الفنَّ - كما نبهناك عليه غيرَ مرةٍ - لا يلتفتون ^(٥) لمثل هذا في مقام
بيان رَدِّ المذاهب الفاسدة وتقرير العقائد الغامضة، والله أعلم.

الثاني: عُلِمَ من ^(٦) وجوب انفرادِه تعالى بالخلق بالاختيار ^(٧) بطلانُ دعوى أَنَّ

(١) قوله: (في تلك إلخ) متعلق بدخل.

(٢) قوله: (المراد به إلخ) يتأمل مع قوله فيما مر (ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً إلخ)، والمتأخرون صرّحوا بأن العبد خالقاً، اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (وإن كان غيره) أي وإن كان الفعل غير الخلق؛ لأن الخلق يدل على الاختراع والإيجاد، بخلاف الفعل، ثم قال: أي وإن كان «يفعل» غير «يخلق»، لأن يخلق أخص، ويفعل أعم، انتهى رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (ولا يخفى إلخ) فيه إشارة إلى أن في النظم تكراراً لفائدة.

(٥) قوله: (لا يلتفتون إلخ) كما يردّه قوله فليس مجبوراً، (طوخي). قوله: (لا يلتفتون لمثل هذا إلخ) أي ولا يلتفتون إلا بدلالة المطابقة، لا التضمن والالتزام.

(٦) «من» ليست في (ب) (المحقق).

(٧) قوله: (بالاختيار) متعلق بالخلق.

شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ أَوْ بِقُوَّةٍ فِيهِ ^(١)، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِحَسَبِ جَرِي الْعَادَةِ يَخْلُقُ ذَلِكَ الْأَثَرَ عِنْدَهُ ^(٢) لَا بِهِ، كَالسِّرِّ عِنْدَ اللَّبْسِ، وَالرَّيِّ ^(٣) عِنْدَ الشَّرْبِ، وَالْإِحْتِرَاقِ عِنْدَ مِمَاسَةِ ^(٤) النَّارِ ^(٥).

الثالث: يلزم على طريق المعتزلة إثبات خالقين كثيرين، وذلك شرك، وبه قال بعض ^(٦).
والحق ما قاله السعد، ولفظه: «لا يقال: فالقائل بكون العبد خالقًا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين ! لأننا نقول: الإشراف هو إثبات الشريك في ألوهيته تعالى، بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة

(١) قوله: (يؤثر بطبعه أو بقوة فيه) أي قوة أودعها الله فيه، فمن اعتقد الأول فهو كافر، أو الثاني فيبدع ويفسق، وفي كفره قولان، والراجح عدم التكفير، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (يخلق ذلك الأثر عنده) أي عند ذلك الشيء.

(٣) قوله: (الرَّيِّ) بفتح الراء وكسر ها.

(٤) قوله: (عند مماسة النار) أي وغير ذلك.

(٥) يقول الشيخ الدردير في خريدته ردًا على الفلاسفة في قولهم بتأثير الأسباب في مسبباتها بالعلة والطبع، والمعتزلة في قولهم بالتوليد، وأبدع:

فَالْفِعْلُ فِي التَّأثيرِ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَحِيدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا
وَمَنْ يَقْلُ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ فَذَلِكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ
وَمَنْ يَقْلُ بِالْقُوَّةِ الْمُوَدَّعَةِ فَذَلِكَ بِذَعِيٍّ فَلَا تَلْتَمِصُ

(المحقق)

(٦) قوله: (وبه قال بعض) وهو علماء ما وراء النهر، أي أنهم أشركوا، وهذا أحد أقوال سبعة، والمعتمد أنهم أهل ابتداء، قاله الجمهور كالشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة، وقد أطل القاضي عياض الكلام عليها في آخر الشفا، اهـ.

كما لعبدة الأصنام والأوثان، والمعتزلة لا يُثبتون ذلك^(١)، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى، إلا أن مشايخ ما وراء النهر^(٢) قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتى قالوا: إن المجوس أسعدُ حالاً منهم^(٣)؛ حيث لم يشبوا إلا شريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تُحصى^(٤).

الرابع: فهم من نفى تأثير العبد فيما باشره من الأفعال أنه لا توليد بالطريق الأخرى^(٥)، وهو: «عبارة»^(٦) [ب/٦٨] عن أن يوجب فعلٌ لفاعله فعلاً آخر، كحركة اليد^(٧) توجب حركة المفتاح، وبه^(٨) قال أهل السنة، وأثبتته^(٩).

(١) قوله: (لا يثبتون ذلك) أي شريكاً بالمعنيين. اهـ.

(٢) قوله: (إلا أن مشايخ ما وراء النهر إلخ) قال الرواسطي: ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على السر، انتهى من كلام السيد عيسى، اهـ (طوخي). قوله: (إلا أن مشايخ إلخ) هذا مستند البعض السابق، أقول: تأمل! قوله: (ما وراء النهر) أي نهر بلخ.

(٣) قوله: (أسعد حالاً منهم) لا يقتضي التكفير، وإنما هو للمبالغة والتنفير عن حالهم.

(٤) شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني (ص ٩٧) (المحقق).

(٥) قوله: (بالطريق الأخرى) أي لأنه إذا لم يؤثر في فعل نفسه المتصل به، ففي المنفصل عنه أولى، انتهى.

(٦) قوله: (وهو عبارة) وهو أي التوليد، (عبارة) أي معبر به.

(٧) قوله: (كحركة اليد) هذا الفعل الأول، فعند المعتزلة: الفاعل خلق الفعل الأول بلا واسطة والثاني بواسطة.

(٨) وفي حاشية (ب): «(به) أي بعدم التوليد، وقوله: (وأثبتته) أي التوليد، فالتوليد منفي عند أهل السنة مثبت عند المعتزلة» (المحقق).

(٩) قوله: (وبه قال) أي بعدم التوليد، ثم قال: أي بنفي التأثير بالتوليد. قوله: (وبه قال) أي بعدم

التوليد (قال أهل السنة)، اهـ (شيخنا). ومثله (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(١٠) قوله: (وأثبتته) أي التوليد.

المعتزلة، فالألمُ الحاصلُ في المضروبِ عَقِبَ ضربِ إنسانٍ، والانكسارُ الحاصلُ في المكسورِ عَقِبَ كسرِ إنسانٍ، والموتُ الحاصلُ في المقتولِ عَقِبَ قتلِ إنسانٍ ليس إلَّا بخلقِ الله تعالى لا صنعٌ للعبدِ فيه عندنا البتَّة، لا تخليقًا ولا كسبًا، أمَّا التخليقُ فلاستحالتهِ مِنَ العبد، وأمَّا الاكتسابُ فلاستحالةِ اكتسابِ ما ليس قائمًا بمحلِّ القدرةِ الحادثة؛ ولهذا لا يتمكَّن^(١) العبدُ من عدمِ حصولِ تلك الآثار، بخلاف الأفعالِ الاختيارية، والمعتزلةُ لما أسندوا^(٢) بعضُ الأفعالِ إلى غيرِ الله تعالى قالوا: إنَّ كانَ الفعلُ صادرًا عن الفاعل لا بتوسطِ فعلٍ آخرَ فهو خلقُه بطريقِ المباشرة، وإلَّا فهو خلقُه بطريقِ التوليد، وأدلهُ الفريقين مع ما بناه المعتزلةُ على التوليدِ مبسوطَةٌ بالأصل.

الخامس: القدرةُ الحادثة^(٣) - التي عنها^(٤) الكسبُ -: «عَرَضُ مَقَارِنِ^(٥) للفعل، يَخْلُقُهُ^(٦) اللهُ سبحانه وتعالى عند قصدِ الاكتسابِ بعد سلامةِ الآلاتِ

(١) قَوْلُهُ: (ولهذا لا يتمكَّن) أي ولأجل أن الألم والكسب والموت ليس إلا بخلق الله، ثم قال: أي ولأجل أن هذه الآثار الناشئة عن الأفعال مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

(٢) قَوْلُهُ: (أسندوا بعض الأفعال) وهو الاختيارية.

(٣) قَوْلُهُ: (القدرة الحادثة إلخ) تطلق القدرة الحادثة على سلامة الأسباب والآلات، وتطلق على العرض المقارن للفعل، وهو المراد عند الإطلاق، وفي بحث التكليف حيث أطلقت انصرفت إلى الأول، وفي بحث الإيجاد والكسب إلى الثاني.

(٤) قَوْلُهُ: (التي عنها) أي ينشأ.

(٥) قَوْلُهُ: (عرض) أي عندنا. (مقارن) أي لا يتقدم ولا يتأخر. اهـ.

(٦) قَوْلُهُ: (يخلقُهُ) أي العرض.

والأسباب^(١)؛ فإن قصد^(٢) فِعْلَ الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير إن شاء، وإن قصد فِعْلَ الشر خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الشر إن شاء، فكان هو المضيق^(٣) لقدرة فعل الخير بقصده^(٤)... فِعْلَ الشر، وذلك^(٥) كسبه؛ فيستحق الذم والعقاب^(٦)؛ ولهذا ذم تعالى الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع^(٧)، وإذا كانت الاستطاعة عَرَضًا وَجَبَ أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه، وإلا لزم^(٨) وقوع الفعل بلا استطاعة^(٩) وقدرة عليه؛ لما يأتي من امتناع بقاء الأعراض.

واعترض^(١٠): بأننا لو سلمنا استحالة بقاء الأعراض^(١١) فلا نزاع في إمكان

(١) قوله: (بعد سلامة الآلات والأسباب) فسلامة الأسباب والآلات شرط في خلق الله العرض عادة، والآلات كالكواسب، والأسباب كالعقل.

(٢) قوله: (فإن قصد) أي العبد، أي توجه إليه.

(٣) قوله: (المضيق) بالنصب.

(٤) قوله: (بقصده) أي في الظاهر، وأما في الباطن فلا نعلم أن الله ما صرفه عن فعل الخير إلا بالتلبس بفعل الشر؛ لأنه لا تكليف إلا بالظاهر.

(٥) قوله: (وذلك) أي قصد فعل الشر.

(٦) قوله: (فيستحق الذم) أي في الدنيا، (والعقاب) أي في الدنيا والآخرة.

(٧) قوله: (لا يستطيعون) أي لا يقدرّون، ثم قال: أي لا يقصدون، أي لا يميلون، انتهى.

(٨) قوله: (وإلا لزم) أي وإلا لو كانت سابقة عليه لزم إلخ. (شيخنا).

(٩) قوله: (بلا استطاعة) أي بلا قدرة، وقوله: (وقدرة) عطف تفسير يبيّن به أن الاستطاعة والقدرة اسمان لمسمى واحد.

(١٠) قوله: (واعترض) أي من جانب المعتزلة على أهل السنة.

(١١) قوله: (استحالة بقاء الأعراض) وهو قاعدة الأشاعرة.

تجدد الأمثال عقيب الزوال؛ فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟! وأجيب: بأننا إنما ندعي لزوم ذلك^(١) إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة، وأما إذا جعلتموها^(٢) المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة^(٣)، ثم إن ادعيتم أنه^(٤) لا بد لها من أمثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان^(٥).

[٦٩/أ] ومذهب المعتزلة: أنها لا تجب مقارنتها للفعل، بل توجد^(٦) قبله. واحتجوا على ذلك^(٧): بأن التكليف حاصل قبل الفعل؛ ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان، وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت، فلو لم تكن الاستطاعة^(٨) متحققة حينئذ^(٩) نوزم تكليف العاجز وهو باطل^(١٠).

(١) قوله: (لزوم ذلك) أي المقارنة، ثم قال: أي لزوم وقوع الفعل بلا قدرة، اهـ.

(٢) قوله: (وأما إذا جعلتموها) جعل بمعنى اعتقد.

(٣) قوله: (لا تكون إلا مقارنة) أي لا متقدمة.

(٤) قوله: (أنه) أي الشأن.

(٥) قوله: (فعليكم البيان) على أنه يلزمهم تسلسل شرائط في الماضي، انتهى.

(٦) قوله: (بل توجد) أي بناء على أن المراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات.

(٧) قوله: (واحتجوا على ذلك) أي على وجودها قبله.

(٨) قوله: (فلو لم تكن الاستطاعة) أي في القدرة الحادثة.

(٩) قوله: (حينئذ) أي حين التقدم.

(١٠) قوله: (وهو باطل) أي لأنه في التكليف المحال.

والجواب: أن لفظ الاستطاعة يطلق تارة على العَرَضِ المقارِن للفعْلِ الاختياري، وتارة على سلامة الأسباب والآلات والجوارح^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصحة التكليف إنما تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول، وحينئذ^(٢) فإن أُريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول فلا نسلّم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى، وإن أُريد بالمعنى الثاني^(٣) فلا نسلّم لزومه^(٤)؛ لجواز أن تحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات وإن لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل.

وفي كون^(٥) هذه القدرة شرطاً^(٦) للفعْلِ^(٧) - وهو رأي الجمهور - كيّس الملاقي للنار في إحراقها إياه، أو علة عادية له بمعنى أن الله أجرى العادة بخلق الفعل مقارناً لها، كما في خلق الإحراق عند ملاقة النار، وهو رأي صاحب

(١) قوله: (والآلات والجوارح) عطف تفسير.

(٢) قوله: (وحيثئذ) أي وحين كان لفظ الاستطاعة مشتركاً بين معنيين.

(٣) عبارة «استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى، وإن أُريد بالمعنى الثاني فلا نسلّم» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٤) قوله: (فلا نسلّم لزومه) أي لزوم تكليف العاجز.

(٥) قوله: (وفي كون إلخ) خبر، والمبتدأ محذوف تقديره: خلاف.

(٦) قوله: (القدرة شرطاً) أي عادياً.

(٧) قوله: (شرطاً للفعْلِ إلخ) أشار إلى أن التأثير بالشرط يشترط فيه وجوده فقط، والتأثير بالعلة يتوقف على وجود الأسباب وانتفاء الموانع، فالعلة عدمها مانع ووجودها مؤثر. والشرط أي العقلي.

التبصرة^(١)، وفيه بحث بالأصل^(٢).

السادس: مبنى^(٣) مذهب الجبرية أصلاً، أحدهما: أنه لا بدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد. وثانيهما: أن الفاعل المختار لا بدّ أن يكون عالماً بتفاصيل أحوال أفعاله، وتفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد^(٤).

ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة أصلاً أيضاً، أحدهما: أن العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذمّ والأمر والنهي. وثانيهما: أن أفعال العباد واقعة على وفق^(٥) قصودهم ودواعيهم^(٦).

ولا شك^(٧) في تعارض تلك الأصول، كما أن المقدمات الخطابية^(٨) أيضاً

(١) قوله: (صاحب التبصرة) أي الصابوني.

(٢) قوله: (وفيه بحث بالأصل) «فائدة»: ولا نكفر أحداً من أهل القبلة، وهم الذين اعتقدوا قبلتهم دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين، فإن من اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة، إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه، فدخل فيهم المعتزلة والجبرية، وقد سئل الإمام أبو القاسم الأنصاري - وهو من أفاضل تلامذة إمام الحرمين - عن تكفيرهم، فقال: لا يجوز تكفيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة ولا تأثير وإيجاد، فالكل متفقون على أنه تعالى منزّه عن سمات النقص والزوال، انتهى شرح الدواني على العضدية. اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (مبنى) أي ما بني عليه الجبرية، وهو اسم مكان أي المحل الذي انبنى عليه مذهب الجبرية.

(٤) قوله: (غير معلومة للعبد) فتعين الجبر.

(٥) قوله: (على وفق إلخ) أي وكلما كان كذلك فهو مخلوق لصاحبه وتقدم رده.

(٦) قوله: (قصودهم ودواعيهم) عطف تفسير.

(٧) قوله: (ولا شك إلخ) لأن هذه الأصول تقتضي أن العبد خالق، والأصول المتقدمة تقتضي عكسه، انتهى.

(٨) قوله: (الخطابية) أي التي مأخذها الخطاب وتحسين الظن. اهـ.

متعارضة من الجانبين^(١)، فمن جانب الجبرية: أن القدرة على الإيجاد صفة كمال لا تليق بالعبد^(٢) الذي هو منبع النقصان. ومن جانب القدرية: أن أفعال العباد تكون سفهاً^(٣)... وعبثاً؛ فلا تليق بالمتعالى^(٤) عن النقصان. [٦٩/ب] وكما أن الدلائل^(٥) السمعية طافحة بما يشهد للمذهبين^(٦)، حتى قيل: إن^(٧) أمة من الأمم لم تكن خالية من الفريقين. وكذا الأوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين، حتى قيل: إن وضع النرد على الجبر، ووضع الشطرنج على القدر^(٨).

(١) قوله: (من الجانبين) أي جانب الجبرية والمعتزلة.

(٢) قوله: (صفة كمال لا تليق بالعبد) من أين أن صفة الكمال لا تليق بالعبد.

(٣) قوله: (أن أفعال العباد تكون سفهاً) هذه مقدمات خطابية ليست موصلة للمقصود ولا تامة.

(٤) قوله: (فلا تليق بالمتعالى) وتقدم رده.

(٥) قوله: (وكما أن الدلائل) عطف على قوله (كما أن المقدمات إلخ).

(٦) قوله: (للمذهبين) أي مذهب الجبرية والمعتزلة.

(٧) قوله: (إن أمة) بتشديد النون، ثم قرأ بسكونها، أي فهي نافية بمعنى ما، اهـ.

(٨) قوله: (حتى قيل إن وضع النرد على الجبر)، بمعنى أنه عند الرمي من اليد لا يعلم أين تذهب، وحكام الأوائل تفكروا في الدنيا وجدوها تجري على أسلوبين مختلفين أحدهما بحكم الاتفاق، والآخر بالفكر، فوضعوا للأول النرد، وللثاني الشطرنج، قيل إن الذي وضعها من الفلاسفة على رأي أصحاب الجبر وعدم القدرة النرد، وعلى رأي الكسب الشطرنج، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

قوله: (ووضع الشطرنج على القدر) لأنه عند نقله في البيوت يظهر الله له أمراً لا يعلمه، انتهى (شيخنا) لطف به. والقدر بضم القاف وفتحها، ثم سأله عن الثاني فلم يرضه، ثم ارتضاه وقال: كلاهما صحيح.

ومذهب أهل السنة - وهو أقوى المذاهب الثلاثة^(١) وأسدّها^(٢) - بسبب أنَّ القدح في قولنا: «لا يترجَّح المُمْكِنُ إِلَّا بِمَرَجِّحٍ» يوجب انسدادَ بابِ إثبات الصَّانع، وبسببِ أنَّه كما قال بعضُ أئمةِ الدِّين: «أمرٌ نَصَفٌ»^(٣)، لا جبرَ ولا تفويضَ ولكنه أمرٌ بينَ أمرين^(٤)، وبيان ذلك: أنَّ مَبْنَى المبادئِ القريبَةِ لأفعالِ

(١) أحذه الشيخ من عبارة السعد في شرح المقاصد ١٤٢/٢: «إلَّا أنَّ مذهبنا أقوى؛ بسبب أنَّ القدح في قولنا: «لا يترجَّح الممكن إِلَّا بِمَرَجِّحٍ» يوجب انسدادَ بابِ إثبات الصانع، ونحن نقول: الحق ما قال بعض أئمة الدين: إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. وذلك لأن مبنى إلخ... سل من يدقني» (المحقق).

(٢) قوله: (وأسدّها) بالسين المهملة، أي أحسنها سدادًا، اهـ.

(٣) قوله: (أمرٌ نَصَفٌ) أي عدل.

(٤) ينسب هذا القول للإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، كما نقله عنه الشهرستاني في الملل والنحل (١/١٦١). وينسب إلى الإمام عليّ كرم الله وجهه، كما أخرج ابن عساكر (١٨٢/٥١): «عن محمد بن إدريس الشافعي عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه خطبَ الناس يومًا فقال في خطبته: «وأعجب ما في الإنسان قلبه، وله موادٌّ من الحكمة وأصدادٌ من خلافها، فإن سنح له الرجاء أو هكَّ الطمع، وإن هاج به الطمع أهلكه الحرص، وإن ملكه اليأس قتله الأسف، وإن عرَّض له الغضب اشتدَّ به الغيظ، وإن أسعدَّ بالرضا نسي التحفظ، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته مصيبة قصمه الجزع، وإن أفادَ مالًا أطغاه الغنى، وإن عصته فاقته شغله البلاء، وإن جهده الجوع قعد به الضعف، فكلُّ تقصير به مُضِرٌّ، وكلُّ إفراط له مفسد. قال: فقام إليه رجلٌ ممن كان شهيدَ معه الجمل، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر، فقال: بحرٌ عميقٌ فلا تليجُه! قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر. قال: سرُّ الله فلا تتكلفه. قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر. قال: أما إذ أبيت، فإنه أمرٌ بينَ أمرين، لا جبرَ ولا تفويضَ. قال يا أمير المؤمنين: إن فلانًا يقول بالاستطاعة وهو حاضرٌك. فقال: عليّ به، فاقاموه، فلما رآه سلَّ سيفه قدرَ أربع أصابع، فقال: الاستطاعة تملكها مع الله أو من دون الله؟! وإياك أن تقول أحدهما فترتد فاضرب عنقك. قال: فما أقول يا

العباد على قُدرتهم واختيارهم، والمبادي البعيدة^(١) على عجزهم واضطرارهم، فإنَّ الإنسانَ مضطَّرٌّ في صورةٍ مُختار، كالقَلَمِ في يَدِ الكَاتِبِ، والوَتْدِ في شَقِّ الحائِطِ، وَمِنْ كَلَامِ بعضِ العُقَلَاءِ: «قَالَ الحَائِطُ^(٢) للوَتْدِ لِمَ تَشْقِي؟ قال: سَلْ مَنْ يَدُقُّنِي»، قال شاعِرُهُم:

الْقَاهُ فِي الْيَمِّ^(٣) مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ * إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَ بِالمَاءِ^(٤)
وفي الأصل البحرُ العُباب والعجبُ العُجَاب.

يَذْكُرُنِي شُجُونِي رُبَّ لَيْلَى * فَأَبْكِي مَا أَمَدَّتْنِي شُؤُونِي^(٥)
فَمَا أَبْكِي عَلَى تَعَبِي وَلَكِنْ * لِمَوْتِ الْعِلْمِ أُرَمَى بِالْجُنُونِ

أمير المؤمنين؟ قال: قل: أملكها بالله الذي إن شاء مَلَكْنِيهَا» (المحقق).

(١) قوله: (والمبادي البعيدة) أي الخارجة عن ذواتهم.

(٢) قوله: (قال الحائط) أي لسان حاله، انتهى. (شيخنا).

(٣) في (ب): البحر، وفي (ط): الماء (المحقق).

(٤) قوله: (الْقَاهُ فِي الْيَمِّ) وفي رواية: فِي الْمَاءِ. قوله: (الْقَاهُ فِي الْيَمِّ إلخ) أجاب عنه بعضهم بقوله:

إِنْ حَفَّه اللُّطْفُ لَمْ يَمَسُّهُ مِنْ بَلَلٍ * وَلَا يُضَرُّ بِتَكْنِيفٍ وَالْقَاءِ

وإن يَكُنْ قَدَرُ المَوْتِ شَقَاوَتُهُ * فهو الغريقُ ولو أَلْقَى بِصَحْرَاءِ

انتهى (شيخنا). قوله: (الْقَاهُ إلخ) ومعناه: أن الله كَلَفَهُ بِأُمُورٍ يَعْلَمُ أَنَّهَا لَا تَقَعُ مِنْهُ، كأبوي جهل ولهب.

وقوله: (شَقَاوَتُهُ) في نسخة: (بغمرته).

(٥) قوله: (شُؤُونِي) الشئون عظامُ الرأسِ العليا التي يكون منها الدمع، ثم قال: جمع شأن وهو منبع

الدمع. قوله: (لموت) في بعض النسخ: لفقْدِ إلخ، انتهى.

(بيان أنه تعالى)

لا يجب عليه ثواب المطيع ولا عقاب العاصي)

ص: (فَإِنْ يَثْبِنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ * وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ) (٥٠)

(ش): هذا تفریعٌ على وجوب انفرادِه تعالى بالخلق والاختراع^(٢) لأفعال العباد، وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب على ما عرفت^(٣)، يعني إذا تقرر أنه

(١) قوله: (فإن يثبنا إلخ) هذا بالنسبة للآخرة، وأما بالنسبة للدنيا فهي دار ابتلاء؛ إذ قد يؤاخذ المطيع فيها تمحيصاً لذنوبه، كما يؤاخذ العاصي فيها عقوبة، أو يُنعم فيها على العاصي استدراجاً، كما ينعم فيها على الطائع إحساناً وتفضلاً عليه، انتهى من تفسير التيسير.

قوله أيضاً: (فإن يثبنا إلخ) كان ينبغي أن يذكر مثل هذا في الصلاح وضده، فإن الصلاح وضده واجبان لا بطريق الوجوب والعدل بل الفضل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى آمين.

وكتب أيضاً: وفي كلامه أن العذاب يشمل غير المؤمن بخلاف الثواب، وفيه لطيفة، وهو: عدم إضافة العذاب إلينا، وأصل العذاب في كلام العرب من العذب، وهو المنع يقال عذبته عذاباً إذا منعته، وعذب عذوباً أي امتنع، وسمي الماء الخلو عذاباً لأنه يمنع العطش؛ فسمي العذاب عذاباً لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه، ويمنع غيره من مثل فعله. قاله الواحدي. انتهى، نقله الشارح في عذاب القبر، ونقل بعضهم عن تفسير الماوردي: أن العذاب ما استمر من الألم، فإن لم يستمر لم يسم عذاباً، انتهى. وفيه إيهام مذهب المعتزلة، تأمل وراجع ما في الهامش فيما يأتي تعلم منه ذلك، اهـ.

قوله: (فإن يثبنا) أي معاشر المسلمين الشامل للمعتزلة، أي إن وقع منه ثواب (فبمحض إلخ)، ولا ينافيه قول المعتزلة بالوجوب، واحترز بالمسلمين عن الكفار، فإنهم لا يثابون، ومن اعتقد أنهم يثابون فإنه يكفر، كما صرح به ابن حجر في الفتاوى. انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (بالخلق والاختراع) عطف تفسير.

(٣) قوله: (على ما عرفت) أي وهو أن الكسب «عبارة عن الميل النفساني للفعل أو الترك».

تعالى الخالق لأفعالنا وحده خيراً كانت أو شراً؛ فيجوزُ عليه عقلاً^(١) أن يثيبَ العاصي وأن يعاقبَ الطائع لولا ما أخبرَ به من إثابة المطيع فلا يجبُ عليه عندنا^(٢) واحدٌ من الأمرين، فإن أثابنا الله تعالى على الخير^(٣) فإثابته إياناً عليه محض فضلٍ منه، وإن عذَّبنا على فعل الشرِّ فتعذيبه إياناً عليه محض عدلٍ منه. والفضلُ: «العطاء عن اختيارٍ» لا عن إيجابٍ^(٤) كما يقولُه الحكماء، ولا عن وجوبٍ كما يقوله المعتزلة. والعدلُ: «وَضْعُ الشيء في محله من غيرِ اعتراضٍ»^(٥) على الفاعلِ، عكس الظلم^(٦) الذي هو: «وَضْعُ الشيء في غيرِ محله مع الاعتراضِ على الفاعلِ». ويدلُّ على ما ذكره^(٧) - وهو مذهبُ أهلِ السنَّة - وجوهٌ:

منها: ما يأتي^(٨) من أنه [٧٠/أ] لا يجبُ عليه تعالى شيءٌ، لا ثوابٌ على

(١) قوله: (فيجوزُ عليه عقلاً إلخ) أي لأنه لا يجب عليه الجزاء أو العوض، أي ففي جانب المعصية يجوز ويقع، وفي جانب الطاعة يجوز ولا يقع.

(٢) قوله: (فلا يجب عليه عندنا واحدٌ) أي لذاتها.

(٣) قوله: (على الخير) إشارة إلى أنه حذف متعلق (يثيبنا).

(٤) في حاشية (ب): أي من غير اختيار (المحقق).

(٥) قوله: (من غير اعتراض) أي ممن هو فوقه بواسطة أو لا، كالله أو رسوله أو حلة الشرع، انتهى.

(٦) قوله: (عكس الظلم إلخ) ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال في المقاصد: لأن تصرفه وملكوته كيف كان لا يكون ظلماً، انتهى بمعنته اهـ (طوخى).

(٧) قوله: (على ما ذكره) أي وهو أن الثواب محض فضل، والعقاب محض عدل.

(٨) قوله: (منها ما يأتي إلخ) فيه أن الدليل مساوٍ للمدعى، إلا أن يقال إن أول كلامه عام، (طوخى). قوله: (منها ما يأتي) أي في قوله في المتن: (وقولهم إن الصلاح واجب).

طاعة^(١) ولا عقابٌ على معصية.

ومنها: أن طاعاتِ العبدِ وإنْ كَثُرَتْ لا تَقْيِي بِشُكْرِ بعضِ ما أنعمَ اللهُ بِهِ عليه، بَلْ ولا بنعمةِ الإقدارِ عليها والتوفيقِ لها^(٢)، فكيف يُتَصَوَّر استحقاقُهُ عَوْضًا عليها، ولو استحقَّ العبدُ بشكرِهِ الواجبَ^(٣) سبحانه عوضًا لاستحقَّ الربُّ على ما يُؤَلِّيه مِنَ الثوابِ عَوْضًا.

ومنها: أَنَّهُ لو وجبَ الثوابُ والعقابُ بطريقِ الاستحقاقِ^(٤) وَتَرْتَّبِ الْمُسَبِّبِ على السَّبَبِ^(٥) لَزِمَ أَنْ يُثَابَ مَنْ وَاظَبَ طَوْلَ عُمرِهِ على الطاعاتِ وارتدَّ في آخرِ الحياة، وَأَنْ يعاقَبَ مَنْ أَصَرَّ دهرًا على الكفرِ وَأَخْلَصَ الإِيَّانَ آخِرَ العُمُرِ؛ ضرورةَ تَحَقُّقِ الوجوبِ^(٦) والاستحقاقِ، واللازمُ باطلٌ^(٧) بالاتفاقِ. لا يقال: يجوزُ أَنْ يكونَ موْتُ المطيعِ على الطاعةِ والعاصيِ على المعصية شرطًا في استحقاقِ

(١) قوله: (لا ثواب على طاعة) وهو تفسير لقوله (لا يجب). قوله: (ولا عقاب) أي ولا غيرهما، (طوخي).

(٢) قوله: (والتوفيق لها) عطف تفسير.

(٣) قوله: (بشكره الواجب) الواجب بالنصب معمول المصدر، وهو الله تعالى.

(٤) قوله: (بطريق الاستحقاق إلخ) تأمله مع قوله الآتي (أما الاستحقاق بمعنى ترتب العقاب على الترك إلى آخره) اهـ، (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وترتب المسبب) وهو الثواب والعقاب، (على السبب) وهو الطاعة والمعصية، اهـ (شيخنا). قوله: (وترتب إلخ) بيان لطريق الاستحقاق، اهـ.

(٦) قوله: (ضرورة تحقق الوجوب) أي في الأول، (والاستحقاق) أي على العقاب في الثاني.

(٧) قوله: (واللازم باطل) أي وهو قوله: (لزم أن يثاب من وازب إلخ)، أقول والملزوم هو قوله: (إنه لو وجب إلى آخره).

الثواب والعقاب^(١) على ما هو قاعدة الموافاة^(٢)؛ لأننا نقول^(٣): لو كان كذلك^(٤) لم يتحقق الاستحقاق أصلاً؛ لعدم الشرط^(٥) عند تحقق العلة^(٦) وانقضاء العلة عند تحقق الشرط.

وخالف في هذا الأصل^(٧) المعتزلة؛ فقالوا^(٨) - بناءً على أصلهم السابق من

(١) قوله: (في استحقاق الثواب والعقاب) لف ونشر مرتب.

(٢) قوله: (قاعدة الموافاة) وهي أن العبرة في الأعمال بخواتيمها.

(٣) قوله: (لأننا نقول إلخ) هل هذا جارٍ على مذهب المعتزلة القائلين أن الثواب يقارن الطاعة، والعقاب يقارن المعصية. راجعه، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(٤) قوله: (لو كان كذلك) أي الموت على الإسلام والكفر شرط.

(٥) قوله: (لعدم الشرط) وهو الموت على الطاعة أو المعصية، وقوله (عند تحقق العلة) المراد بها نفس الطاعة أو المعصية، يعني أنه إذا وجدت الطاعة لا يكون الشرط موجوداً، وإذا وجد الشرط كانت العلة متقضية، والشرط يعتبر مقارنته لشروطه. هـ (ع ش)، (شيخنا). قوله: (لعدم الشرط) وهو الموت على الإيمان أو الكفر.

(٦) قوله: (عند تحقق العلة) وهي العمل الصالح أو السيئ.

(٧) قوله: (في هذا الأصل) وهو أن الثواب محض فضل، وأن العذاب محض عدل، اهـ (شيخنا).

(٨) قوله: (فقالوا إلخ) وقالوا أيضاً: يجب دوامها، أما العقاب فلأن دوامه أزجر عن مقارفة الجرائم، وأما الثواب فلكونه لطفًا يقرب المكلف إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ولأن التفضل بالمنافع الدائمة حسنٌ إجماعاً، فلا يحسن التكليف للثواب المتقطع الذي هو أدنى حالاً، واختلفوا في وقت الثواب والعقاب، فعند البصرية حالة الطاعة والمعصية، وعند البغدادية في الآخرة، وقيل في حالة الاحترام، وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة، وهو أن لا تنحط الطاعة والمعصية إلى الموت، وليس لأحدهم تمسك يعول عليه سوى ما قيل إن المدح والذم يثبتان حال الفعل، فكذا الثواب والعقاب؛ لكونها موجبتين للفعل مثلها. انتهى من الشرح وقد أطال في ذلك، ولينظر الجمع بين القول الأول وبقية الأقوال، ويحتمل أن يراد به أنه قولٌ غير الأقوال المتأخرة، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

خلق العبد أفعال نفسه: يجب عليه تعالى أن يُثيب المطيع وأن يعاقب العاصي. ولأجل هذا زعموا^(١) أنهم أهل العدل، كما زعموا أنهم أهل التوحيد لأجل^(٢) نفيت الصفات القديمة، ولا شك أنهم أحق أن يوسموا بأهل الجور^(٣) والشرك لما لا يخفى.

(١) قوله: (ولأجل هذا) أي ولأجل قولهم إنه يجب عليه أن يثيب إلخ. قوله: (زعموا) إشارة إلى أنه باطل؛ لأن العرب إذا ذكروا مقالة وصدروها بزعم كان دليلاً على الكذب، اهـ.

(٢) قوله: (لأجل) راجع لقوله (أهل التوحيد).

(٣) قوله: (أن يوسموا بأهل الجور) لأنهم جاروا في حكمهم عليه تعالى بما لا يجب عليه، وأهل الشرك لأنهم قالوا بخلق العبد أفعال نفسه، انتهى (شيخنا). قوله: (أن يوسموا) أي يسموا، وإنما عدل عنه إلى يوسموا إلى أن حققهم الوسم بالنار.

[تمسكات المعتزلة وردودها]

وتمسكوا^(١) على مذهبيهم بوجوه:

منها: أن إلزام المشاق^(٢) من غير منفعة موفية تقابلها^(٣) يكون ظلمًا^(٤)، والله تعالى منزّه عن الظلم، وتلك المنفعة هي الثواب^(٥)، ثم إن الفعل لا يجب عقلًا لأجل تحصيل المنفعة وإلا لوجبَت النوافل، وإنما يجب لدفع المضرة؛ فلزم استحقاق العقاب بتركه^(٦) ليحسن إيجابه^(٧).

ورّد بعد تسليم لزوم الغرض^(٨) بأنه^(٩) يجوز^(١٠) أن يكون^(١١) شكرًا للنعم السابقة^(١٢)،

(١) قوله: (وتمسكوا) أي استدلوا.

(٢) قوله: (إلزام المشاق) أي مشاق التكليف.

(٣) قوله: (تقابلها) أي المشاق.

(٤) قوله: (يكون ظلمًا) أي الالتزام.

(٥) قوله: (وتلك المنفعة هي الثواب) فهذا الدليل في الشاهد ثم نقلوه إلى الغائب بناءً على قاعدتهم من قياس الغائب على الشاهد.

(٦) قوله: (بتركه) أي الفعل.

(٧) قوله: (ليحسن إيجابه) فحيث لا ثواب واجب إلا في فعل واجب.

(٨) قوله: (لزوم الغرض) أي أن الله مغرّض وهو محال.

(٩) قوله: (بأنه) متعلق برّد.

(١٠) قوله: (بأنه يجوز) أي فعل العبد، اهـ (شيخنا).

(١١) قوله: (يجوز أن يكون) أي الغرض.

(١٢) قوله: (للنعم السابقة) أي وهي الإقدار على الفعل، انتهى (شيخنا).

...أو يكون الغرض أمراً آخر^(١) كحصول الوعد بالمدح على أداء الواجب واحتمال^(٢) المشاق في طاعة الخالق، على أنه يجوز أن يكون إيجاب الواجبات بناءً على أنه^(٣) لها وجه وجوب في نفسها.

ومنها: أنه لو لم يجب الثواب والعقاب لأفصى ذلك^(٤) إلى التواني في الطاعات والاجترار على المعاصي؛ لِثَقَلِ الأولى [٧٠/ب] على النفس وملائمة الثانية لها؛ فلا يبعثها ويصدّها إلا وجوب الثواب^(٥) والعقاب^(٦).

وردد بأن شمول الوعد والوعيد للكُلِّ^(٧) وغلبة ظنِّ^(٨) الوفاء بهما^(٩) وكثرة الأخبار والآثار في ذلك كافٍ في الترغيب والترهيب، وتجوز الترك غير قادح. ومنها: الآيات والأحاديث الواردة في تحقيق الثواب^(١٠) والعقاب يوم

(١) قوله: (أمراً آخر) أي غير الثواب، ثم قال: أي غير الفعل، ثم قال: أي غير ثبوت الاستحقاق.

(٢) قوله: (واحتمال) بالجر عطف على أداء.

(٣) قوله: (على أنه) أي الشأن.

(٤) قوله: (لأفصى) أي أدى (ذلك) أي عدم الوجوب.

(٥) قوله: (فلا يبعثها) أي على الطاعة. قوله: (ويصدّها) أي عن المعصية. قوله: (إلا وجوب الثواب) راجع ليعثها.

(٦) قوله: (والعقاب) راجع ليصدّها.

(٧) قوله: (للكل) أي الطاعة والمعصية، ثم قال: أي الطائع والمعاصي.

(٨) قوله: (وغلبة ظن) وإنما قال (وغلبة) ولم يقل: والقطع؛ لأنها كلها ليست متواترة، بل بعضها كذلك وبعضها آحاد.

(٩) قوله: (الوفاء بهما) أي الوعد والوعيد.

(١٠) قوله: (في تحقيق الثواب) أي وقوع الثواب.

الجزاء، فلو لم يَجِبَا وجازَ العدمُ لزَمَ الخُلْفُ والكذبُ.

وَرَدَّ بَأَنَّ غَايَتَهُ الوقوعُ البتَّةَ، وهو لا يستلزمُ الوجوبَ على الله والاستحقاقَ من العبدِ على ما هو المدَّعى.

«خاتمتان»، الأولى: معنَى الوجوبِ هنا عند المعتزلة: «الاستحقاقُ اللازمُ»، بمعنى أنه يَقْبُحُ تركُهُ. ومعنَى عدمِ الوجوبِ عندنا: «أنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ ولا لازمٍ»^(١)، فيصِحُّ تركُهُ. أمَّا الاستحقاقُ بمعنَى ترتبِ العقابِ على التركِ، والثوابِ على الفعلِ: فممتنعٌ عنه تعالى اتفاقاً^(٢).

(١) قوله: (غير مستحق ولا لازم) عطف تفسير.

(٢) قوله: (فممتنع عنه تعالى اتفاقاً) هل ينافيه ما قدمه في الرد عليهم في قوله (ومنها أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق إلخ)، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (فممتنع عنه تعالى) أي وكذلك بمعنى أنه يستحق المدح على الفعل والذم على الترك.

[بيان أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض]

الثانية: مذهب الأشاعرة: أن أفعال الباري تعالى ^(١) ليست معللة بالأغراض والمصالح ^(٢)، والغرض: «ما لأجله يصدرُ الفعلُ عن الفاعل» ^(٣). ومذهب الماتريدية: امتناعُ خلوِّ فعله تعالى عن المصلحة.

قال السعد ^(٤): «والحق أن تعليل بعض الأفعال - سيما الأحكام

(١) قوله: (ومذهب الأشاعرة أن أفعال الباري إلخ) أي لأن العلة الغائية تكون باعثة ولا شيء من أفعاله كذلك، وإنما المراد ترتبها على أفعاله تعالى وأحكامه، فجميع أفعاله يترتب عليها حكم ومصالح، بعضها يظهر لنا وبعضها يخفى على غير الراسخين المؤيدين بنور من الله. وحيثئذ فالخلف لفظي، تأمل، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (ليست معللة) أي لا يلزم ذلك.

(٣) قوله: (عن الفاعل) بخلاف المصلحة.

(٤) قوله: (قال السعد إلخ) وحاصل كلام السيد: أنه تعالى وجب له الكمال في ذاته وصفاته، وكماله في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته، وأفعاله وكمالات أفعاله تقتضي مصالح ترجع إلى العباد، فلا شيء خالٍ عن الحكمة والمصلحة والاستكمال إليه تعالى، وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة، والآيات والأحاديث محمولة على الغايات، ومن قال بظاهره فقد غفل عما تشهد به الأنظار الصحيحة والأفكار الدقيقة، أو أراد ظاهر ما يناسب أفهام العامة إلى آخره فقد اتفق الأشاعرة والماتريدية على نفي الغرضية والعلة لقيام الدليل العقلي على امتناعهما، وعلى ترتب الحكم والمصالح على أفعاله تعالى وأقواله ترتب ثمراتٍ على مثمر، وفوائد على مفيد، إلا أن مراد الماتريدية يقولون بترتبها على سبيل اللزوم وعدم جواز الانفكاك، والأشعرية يقولون به على سبيل الجواز وعدم اللزوم، فإن قلت: فيلزم على مذهب الأشعرية جواز العبث في أفعاله تعالى، وهو ممتنع عليه بالإجماع، قلت: هو قوي الاتجاه، وحاول بعض المحققين دفعه بأن الأشاعرة وإن جوزوا خلو الفعل عن حكمة إلا أنهم قصره على السماع، بمعنى أنهم لا يحكمون على فعل من أفعاله تعالى بالخلو عن حكمة إلا إذا

الشرعية^(١) - بالحكم والمصالح^(٢) ظاهر^(٣)، ودَكَرَ آيَاتٍ وأَحَادِيثَ. وليس فيه ما يردُّ مذهبَ الأشاعرة؛ إذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الأمر؛ لأنهم يمنعون العبثَ في أفعاله تعالى، كما يمنعون الغرَضَ؛ ولذلك كان التعبُّدي^(٤) من

ورد سمع بخلوه، وإلا فالأصل الحكمة، وإذا ورد بالخلو عنها لا يلزم العبث كما صرح به الجهمال الأسنوي وغيره، انتهى المراد. وفيه أن الماتريدية لا يسعهم القول بالحكمة مع ورود السمع بالخلو عنها، فإن قلت مذهب المعتزلة أيضًا وجوب المصلحة لفعله تعالى وامتناع الخلو عنها! فأبي فرق بين مذهبه ومذهب الماتريدية؟ قلت: مبنى مذهب الماتريدية على أن الوجوب على سبيل التفضل والإحسان، ومبنى مذهب المعتزلة على أن اللزوم على سبيل الإيجاب بالذات، وهو تشبث منهم بأذيال الفلاسفة، وإن كان المعتزلة لا يقولون به، إلا أنه سرى إليهم من اقتفاء قواعدهم مع الغفلة عن لوازمها، انتهى المراد من الشرح مع نوع تلخيص، انتهى (شبخنا طوخي) رحمه الله تعالى. قوله: (قال السعد الخ) ظاهر هذا الانتصار لمذهب الماتريدية مع أنه أشعري، وأجيب بأنه متصف فإنه تابعٌ للدليل.

(١) في شرح المقاصد: «شرعية الأحكام» بإضافة الصفة إلى الموصوف. انظر شرح المقاصد (١٥٧/٢) (المحقق).

(٢) قوله: (بالحكم والمصالح) عطف تفسير.

(٣) قوله: (ولذلك كان التعبدي الخ) قال ابن حجر في الفتاوى الصغرى: وقضية كلام العز ابن عبد السلام أن التعبدي أفضل لأنه لمحض الانقياد، خلاف ما ظهرت عليه، فإن مُلابسه قد يفعله لأجل تحصيل علته وفائدته. وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبد أفضل كالوضوء وغسل النجاسة، فإن الوضوء أفضل وإن كان تعبدًا، وقد يكون معقول المعنى أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل من الرمي، وذلك باعتبار الأدلة والتعلقات، فلا يطلق القول بأفضلية أحدهما على الآخر، انتهى. وكون الوضوء تعبدًا رأيي للإمام، والأوجه خلافه، وكون الطواف معقولاً دون الرمي فيه نظر، بل إما أن يقال إنها معقولا المعنى - كما بيته في حاشية الإيضاح - أو تعبدٌ كما ذكره بعضهم، وقد يقال: كلام العز لا ينافي التفضيل المذكور؛ لأنه ذكر

الأحكام ما لم نطلِّع على حكمته لا ما لا حكمه له^(١)، على أن بعضهم^(٢) نقل عن الأشاعرة أنهم إنما يمنعون وجوب التعليل لا أنهم يحيلونه، كما صرح به^(٣) ابن عقيل الحنبلي^(٤)، وهو غريب، وإيضاحه بالأصل.

حيثية التفضيل، فلا يبعد أن يكون التعبد أفضل من تلك الحيثية، وإن كان معقول المعنى أفضل من حيثية أخرى. والله أعلم بالصواب، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.

(١) وكلام السعيد والمؤلف واضح في الرد على من ينكر على من صنّف في مصالح الشريعة وحكمها - كابن عبد السلام في قواعده والشاطبي في موافقاته وغيرها - ظناً منه أن ذلك مخالف للأشاعرة؛ بله ربما يستشهد بذلك من لا خبرة له على كونه ليس منهم، وهو في غاية السقوط، فافهمه (المحقق).

(٢) قوله: (على أن بعضهم إلخ) وعلى هذا تصير كلمة الفريقين واحدة، ونقله عن ابن عقيل ابن التين وابن بطل، وأكابر من شرح البخاري.

(٣) قوله: (كما صرح به) أي بما ذكر.

(٤) قوله: (ابن عقيل الحنبلي) هو من أكابر الحنابلة من أهل القرن الرابع.

(نقضُ قاعدةِ الصّلاح والأصلح الاعتزالية)

(ص): (وَقَوْهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ * عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ) (٥١)
(أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَا * وَشِبْهَهَا فَحَازِرِ الْمَحَالَا) (٥٢)

هذه المسألة مترجمة في كتب القوم بـ «مسألة وجوب الصّلاح والأصلح»^(١)،
ولشهرة نسبة القولِ بذلك للمعتزلة أعادَ عليهم ضمير الغيبة من (قوْلهم)^(٢)
و(يَرَوْا) مِنْ غَيْرِ تَقْدُّمِ مَرَجِّعِهِ^(٣).

و(الصّلاحُ) على حذفِ مضافٍ، أي «فَعَلَهُ»^(٤)،

(١) قوله: (وجوب الصّلاح) قال في شرح الوسطى: ومراده بالصّلاح ما ضده فساد،
وبالأصلح ما ضده صلاح، انتهى. قال شيخنا (يس): وبه يرد قول بعضهم الواو في قوله
والأصلح بمعنى أو، وهو تفنن في العبارة، لأن البعض يعبر بالصّلاح والبعض يعبر
بالأصلح، ويحتمل أنها متباينان، فالأصلح يقابله صلاح، والصّلاح يقابله أصلح، وعلى
هذا الأخير قوله في شرح الوسطى: وكلاهما واجب على زعم المعتزلة، انتهى المراد منه
(يس). والظاهر أن هذا بالنظر للواقع. وعبارة شرح الأربعين لابن حجر: ووقع تردد في أن
الشرع حيث راعى مصالح العباد هل راعى مطلقها في جميع محالّها أو أوسطها في بعض، نظر
في كلّ محل لما يصلحهم وينتظم به حالهم، قيل والأقسام كلها ممكنة وأشبهها الأخير، انتهى
المراد، اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (من قوْلهم) برفع اللام على الحكاية.

(٣) قوله: (من غير تقديم مرجعه) لأنه معلوم؛ إذ ما خالف فيها إلا المعتزلة، اهـ. قوله: (من غير
تقديم مرجعه) فيه أن الشرط العلم به، (طوخي).

(٤) قوله: (أي فعله) أي أو تركه.

...و(زور)^(١) خبرٌ (قولهم) الواقعُ مبتدأ، و (ما) من قوله: (ما عليه واجب)
[٧١/أ] نافية^(٢)، وضميرٌ (عليه) في الموضعين و(إيلامه) لله، والمصدرُ مضافٌ
لفاعله، والرؤيةُ بصرية^(٣)، وهي هنا أبلغُ من العلمية.

(١) قوله: (زور) أصل الزور كل شيء مزخرف الظاهر فاسد الباطن.

(٢) قوله: (نافية) أي في الرد، (طوخي).

(٣) قوله: (والرؤية بصرية) فإن قلت: الإيلام لا يبصر وإنما هو من المحسوسات الوجدانيات الغير المبصرات، فكيف يصح تسلط الرؤية البصرية عليه؟ الجواب: أنه على تقدير مضاف، أي ألم يرو أثر إيلامه كالتقلق والتضجر ونحوهما.

[تفصيل مذهب المعتزلة في هذه المسألة]

وحاصله^(١): أَنَّ المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الأصلح للعباد^(٢) عليه تعالى، غيرَ أَنَّ في نسبة القولِ بوجوب ذلك إليهم إجمالاً لِعَدَمِ تَعَلُّقِ غرضه بتفصيل مذهبهم، وتفصيله: أَنَّهُم اتفقوا - بعد القولِ بوجوب الأصلح للعباد عليه تعالى - على وجوب^(٣) الإقذارِ والتمكين^(٤) وأقصى ما يمكن^(٥) في معلوم الله تعالى ممَّا يؤمن^(٦) عنده الكافرُ ويطيعُ العاصي، وأنه فعلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدوره من الأصلح، وليس في مقدوره - تعالى عما يقولُ الظالمون علواً كبيراً^(٧) - لُطْفٌ^(٨) لو فَعَلَ بالكفارَ لآمنوا جميعاً؛ وإلَّا لكان تركه بخلاً وسفهاً.

ثم اختلفوا فيما تحبُّ مراعاةُ الأصلحِ بالنسبة إليه، فذهب معتزلةُ بغدادٍ إلى أنه يجبُ على الله تعالى ما هو الأصلحُ لعباده في الدِّينِ والدُّنيا، وذهب معتزلةُ البصرة إلى أنه يجبُ عليه تعالى ما هو الأصلحُ لهم في الدِّينِ فقط.

(١) قوله: (وحاصله) أي حاصل ما ذكره.

(٢) قوله: (ما هو الأصلح للعباد) هل العباد هنا تشمل البهائم؟ اهـ (طوخي).

(٣) قوله: (على وجوب) متعلق باتفقوا.

(٤) قوله: (والتمكين) أي نزع العوائق ومنع الموانع.

(٥) قوله: (وأقصى ما يمكن إلخ) هذه العبارة تؤدي إلى أن الصلاح والأصلح بمعنى، ثم قال: فمن جمع بينهما كأنه شك، ومن عبر بالأصلح أراد به الصلاح، انتهى.

(٦) قوله: (مما يؤمن) بيان لما يمكن.

(٧) قوله: (تعالى عما يقول) إشارة إلى ظلمهم.

(٨) قوله: (لطف) بالرفع اسم ليس، اهـ.

ثم اختلفوا أيضًا في المراد بالأصلح، فعند البغدادية المراد به: «الأوفق في الحكمة والتدبير»^(١)، وعند البصرية المراد به «الأنفع»^(٢).

ثم اختلفت البصرية، فمنهم^(٣) من اعتبر الأنفع في علم الله تعالى فأوجب ما علم الله أنفعيته، ومن هؤلاء الجبائي. ومنهم من لم يعتبر ذلك؛ فزعم أن من علم الله منه الكفر - على تقدير تكليفه إياه - يجب تعريضه للثواب بأن يقيقه^(٤) إلى أن يبلغ عاقلاً قادراً على اكتساب الخيرات. وعلى هذا^(٥) يلزم في مسألة الأفعال الآتية ترك الواجب فيمن مات صغيراً، وعلى الأول^(٦) يلزم تركه فيمن كفر ومات كبيراً. والبغدادية وإن لم يلزمهم فيها شيء لكن الإلزام^(٧) عليهم في تخليد الفساق في النار أشد قبحاً وشناعة.

وتمسكوا على ذلك بقولهم: نحن نقطع بأن الحكيم إذا أمر بطاعته أحداً وقدر

(١) قوله: (والتدبير) أي لما عند الله.

(٢) قوله: (الأنفع) أي للعبد.

(٣) قوله: (فمنهم إلخ) هذا يوافق البغدادية، انتهى.

(٤) قوله: (بأن يقيقه) بيان لتعرضه للثواب.

(٥) قوله: (وعلى هذا إلخ) يتأمل وجه الإلزام، وبه تعلم ما في قوله في الشرح الكبير: وأقول إذا قالوا بوجوب الأصلح أغناهم عن القول بوجوب الصلاح، انتهى، اهـ (طوخي). قوله: (وعلى هذا) أي كونه بالنسبة للعبد.

(٦) قوله: (وعلى الأول) وهو كونه بالنسبة لما عند الله تعالى، أي فكان الواجب أن يميتة صغيراً.

(٧) قوله: (لكن الإلزام إلخ) وجهه: أنه في مسألة الأفعال لازم غير دائم، وفي تخليد الفساق لازم دائم.

على أن يعطي المأمور ما يصل به إلى الطاعة من غير تضرر^(١) بذلك ثم لم يفعل^(٢) كان مذموماً عند العقلاء معدوداً في زمرة البخلاء، وكذلك من دعا عدوه إلى الموالاة والرّجوع إلى الطاعة والمصافاة لا يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلا بما هو أنجع^(٣) في حصول المراد وأدعى إلى ترك العناد، وأيضاً من اتخذ ضيافة لرجل [٧١/ب] واستدعى^(٤) حضوره وعلم أنه لو تلقاه يبشر وطلاقة وجه^(٥) لدخل وأكل وألا لم يدخل؛ فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة والملاطفة لا أضدادها.

وأشار بقوله (رؤو) - أي باطل - إلى بطلان قولهم وفساده؛ لأنه تمويه صادر عن قصور نظر في المعارف الإلهية؛ إذ هو مبني على قاعدتين فاسدتين عندنا، إحداهما: تحسين العقل وتقييحه في الأحكام الشرعية. وثانيتهما: استلزام^(٦) الأمر للإرادة. ولو سلمنا، قلنا: ما ذكرتموه إنما يتّم في حكيم يحتاج إلى طاعة الأولياء ورجوع الأعداء، ويتعزّز بكثرة الأعوان والأنصار، وتعظم لديه الأقدار والأخطار، ويكون للشئ بالنسبة إليه شرف ومقدار.

(١) قوله: (من غير تضرر بذلك) أي بالإعطاء وما يصل به إلى الطاعة، وأما لو تضرر قدم نفسه.

(٢) قوله: (ثم لم يفعل) أي الحكيم.

(٣) قوله: (أنجع) أي أوقع.

(٤) قوله: (واستدعى) أي طلب.

(٥) قوله: (يبشر وطلاقة) عطف تفسير.

(٦) قوله: (وثانيتهما استلزام الخ) قد تقدم أن كلا منها مغاير للآخر في قوله (وغايرت أمراً الخ).

[نقض أهل السنة]

[مسألة الإيجاب على الله مطلقاً]

وأشار لإثبات مذهب أهل الحق بعد الحكم ببطالان مذهب المعتزلة بقوله: (ما عليه) أي الله تعالى (واجباً)^(١) أي شيء واجب، لا من أصلح، ولا من لطف^(٢)،

(١) قوله: (ما عليه واجب) فإن قلت: كيف يصح نفي وجوب شيء عليه تعالى على الإطلاق وهو إذا وعد بشيء وجب حصوله كما مر، قلت وجوب حصوله عبارة عن امتناع الكذب في خبره تعالى، لا بالمعنى الذي أراده المعتزلة كما هو المراد من النفي. (ش ك)، ونقل الشيخ منصور الطبلاوي عن السيد عيسى الصفوي قدس سره ما نصه: الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار بمن خالف فيه أنه ليس مراد الأشعري بقوله إنه لا يجب على الله تعالى شيء نفي الوجوب مطلقاً، بل المراد باعتبار ذاته لا يجب عليه شيء، لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته، كما لو اقتضت حكمته شيئاً فلا بد منه بمقتضى الحكمة، وإن لم يجب باعتبار ذاته، وكما لو علم في الأزل وجود شيء فلا بد من وجوده وإلا لزم الجهل وإن لم يكن وجوده واجباً باعتبار ذاته، قال: ولا محذور في ذلك، وعليه يحمل ما يقع للمفسرين، انتهى. وما ذكره الصفوي مأخوذ من قول السعد «الإرسال واجب»، لا بمعنى الوجوب على الله، بل بمعنى أن الحكمة اقتضته لما فيه من الحكم والمصالح، وليس يمتنع كما زعمته السُّمَنِيَّة والبراهمة، ولا بمستوي طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين، انتهى حاشية (شيخنا يس) ملخصاً. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (ولا من لطف) وهو عندهم: قيل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية لا إلى حد الإلجاء، ويسمى اللطف المقرَّب، أو يحصل الطاعة فيه، ويسمى اللطف المحصِّل، وذلك كالأرزاق والآجال والقوى والآلات والأدلة وإكمال العقل ونصب الأدلة وما أشبه ذلك، انتهى. (طوخي). قوله: (ولا من لطف) وهو ما يجب على الله أن يفعل بالعبد زيادة على الصلاح.

...ولا مِنْ عَوْضٍ^(١)، ولا غير ذلك من فعلٍ أو تركٍ، بل أفعاله سبحانه كلها جائزة^(٢) بالنظر إلى ذاتها واقعة على وجه الإحسان والفضل^(٣)، أو على وجه المؤاخذه والعدل، لا يجب عليه سبحانه شيء منها ولا يستحيل؛ وإلا لانقلب المُمَكِّن واجباً أو مستحيلاً وهو محال^(٤).

وأيضاً: هو سبحانه فاعلٌ بالاختيار لا بالإيجاب والطبيعة، فلو وجب عليه فعلٌ أو تركٌ لما كان مختاراً فيه^(٥)؛ إذ المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك، ولأن الموجب للفعل في حقه تعالى لا يجوز أن يكون خارجاً عن ذاته، وإلا لكان

(١) قوله: (ولا من عوض) وهو عندهم نفع خالٍ عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام وما يجري مجرى ذلك، فيخرج الأجر والثواب لكونها للتعظيم في مقابلة فعل العبد، وكذا النفع المتفضل به؛ لكونه غير مستحق، انتهى من الشرح، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (ولا من عوض) أي بأن مات ولده وذهب ماله، أو نحو ذلك فيجب عليه أن يعوضه، اهـ.

(٢) قوله: (بل أفعاله كلها جائزة إلخ) ولا يلزم من الوقوع الوجوب؛ لأنه بطريق التفضل، قال ابن حجر في شرح الأربعين: ودليل رُثائها الكتاب نحو: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» [البقرة: ١٧٩]، «فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا» [المائدة: ٣٨]، وذلك كثير، بل ما من آية إلا وهي مشتملة على مصلحة أو مصالح، والسنة نحو: «لا يبيع حاضر لباد»، «ولا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» والإجماع، إلا ممن لا يعتمد من الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدُّهم في ذلك الإمام مالك حيث عبر بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم، انتهى (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (ووافقه على وجه الإحسان إلخ) أشار بهذا إلى حسن ذكر هذه المسألة بعد قوله: (فإن يثبنا فبمحض الفضل إلخ).

(٤) قوله: (أو مستحيلاً وهو محال) لأنه يلزم عليه قلب الحقائق.

(٥) قوله: (مختاراً فيه) أي الفعل والترك.

متأثراً عن غيره، فتعيّن أن يكون فاعلاً بذاته، فإن كان^(١) قديماً لزّم قدم الفعل وهو خلاف ما مرّ من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى، وإن كان حادثاً لزّم اتصاف ذاته تعالى بالحوادث وقد سبق استحالتها عليه.

وأيضاً: لو وجب عليه تعالى شيء فإن لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقّق الوجوب؛ لأنّ الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحقّ تاركه الذم، وإن استوجب الذم كان الباري ناقصاً بذاته مستكملاً بفعله؛ لأنّ بفعله ذلك تخلص من المذمة، وهو محال^(٢).

(١) قوله: (فإن كان) أي الموجب للفعل إلخ.

(٢) قوله: (تخلص من المذمة وهو محال) أي لأن النقص عليه محال.

[نقض أهل السنة لمسألة وجوب الأصلح]

وتمسك أصحابنا^(١) على عدم وجوب الأصلح بخصوصه عليه تعالى بوجوه:
منها^(٢): أنه لو وجب عليه تعالى الأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب [٧٢/أ] الأليم المخلد، سيما المبتلى في الدنيا
بالأسقام والآلام والمحن والآفات.

ومنها: أنه يلزم على ما ذكرتم من الأمثلة أنه يجب على كل أحد ما هو الأصلح
لعبيده ولنفسه. فإن دفع بأن المكلف يتضرر بذلك ويلحقه الكد والتعب والحق
منزّه عن ذلك، أجيب: بأنه يلزم حينئذ أن لا يجب على المكلف شيء مما فيه كد
وتعب، فإن قيل: إنما وجب عليه ما فيه ذلك لأنه يترتب عليه ثواب يُربي^(٣) عليه
فيحسن وجوبه عليه بذلك، قلنا: فليكن الأصلح لعبيده ونفسه كذلك.

(١) قوله: (أصحابنا) أي أهل السنة.

(٢) قوله: (بوجوه منها) ومنها: أنه لو وجب على الله تعالى الأصلح لعباده لما ضل المعتزلة طريق
الرشاد، ولما قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله تعالى منها الصلاح ومنها الجزاء ومنها اللطف
والعوض، من الأصل. انتهى (شيخنا طوخي)، وكتب أيضًا: «فائدة» قال ابن قاسم في حواشي
العقائد: قوله (الأوفق الأصلح هو) أي الذي ثبت له زيادة موافقة وصلاح بالنسبة إلى الوجوه
التي دونه، لا إلى كل وجه، وإلا لكان هذا مثل قول الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»،
انتهى. أقول وما المانع من أن يكون المراد موافقة الغزالي؟ وينبغي أن يفهم أن المراد بالأوفق
الأصلح الأوفق بالحكم الأصلح بالنسبة لها لا للعبد، وإلا لَمِنْ جملة الوجوه كفر الكافر وموته
عليه، ولا صلاح له فيه فضلًا عن الأصلحية، فليتأمل، انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (يُربي) بضم أوله أي يزيد، انتهى.

ومنها: أنه يلزم أن يكون الأصلح للكافر الخلود في النار؛ إذ لو كان الخروج منها أو عدم الدخول أصلح لفعّله؛ ضرورة أنكم زعمتم أنه فعل بكل أحد غاية مقدوره من الأصلح.

ومنها: أنه يلزم أن تكون إمامة الأنبياء والأولياء المرشدين وتبقيّة إبليس وذريته المضلّين إلى يوم الدين أصلح بعباده، وكفى بهذا فظاعة.

ومنها: أنه يلزم أن من علّم الله تعالى منه الكفر والعصيان أو الارتداد بعد الإسلام تكون الإمامة أو سلب العقل أصلح له مع أنه لم يفعله، فإن قيل: بل الأصلح^(١) التكليف والتعريض للنعيم الدائم لكونه أعلى المنزلتين، قلنا: فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلاً، وكيف لم يكن التكليف والتعريض لا على المنزلتين أصلح له؟!

ولهذه النكتة ألزم الأشعريّ الجبائيّ ورجع عن مذهبه^(٢) حين قال له: ما تقول في ثلاثة إخوة^(٣)، مات أحدهم مطيعاً^(٤) منقاداً للأوامر، والآخر عاصياً^(٥) غير منقاد لها، والثالث صغيراً^(٦)؟ فقال: إنّ الأول يُثابُّ بالجنة، والثاني يعاقبُ

(١) قوله: (فإن قيل بل الأصح إلخ) هذا كلام الفرقة الثانية من البصرية أورده على صورة السؤال لبيّطه رحمه الله.

(٢) قوله: (ورجع) أي الأشعري (عن مذهبه) أي الجبائي.

(٣) قوله: (في ثلاثة إخوة) ليس بقيد.

(٤) قوله: (مطيعاً) أي بالغاً.

(٥) قوله: (عاصياً) بالغاً.

(٦) قوله: (صغير) أي لم يكلف.

بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب. قال الأشعري^(١): «فإن قال الثالث يا رب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة، ماذا يقول الرب؟ فقال: يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار؛ فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً. قال الأشعري: فإن قال الثاني يا رب لم تمتني صغيراً كي لا أعصي فلا أدخل النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي^(٢) وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة؛ فلذا سُموا بأهل السنة والجماعة.

[٧٢/ب] فإن قيل: علم الله سبحانه من الطفل أنه إن عاش ضلّ وأضلّ غيره فأما له لمصلحة الغير.

قلنا: فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزك و«زَرَادَشْت»^(٣) ونمرود^(٤) وغيرهم من الضالين المضلين أطفالاً؟! وكيف لم يكن منع الأصلح عمّن لا جناية له لأجل مصلحة الغير سفهاً وظلماً؟!

(١) قوله: (قال الأشعري) والصواب كما تقدم أنه قال له: والثالث في الجنة أيضاً، كما تقدم أول الكتاب، وقال في المواقف: في الأعراف اه، (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (فبهت) أي انقطعت حجته.

(٣) الميث من (ب)، وفي الأصل: «زَرَادَشْتُ»، وفي (ط): «ذَرَادَشْتُ»، لكونه بالبدال أشهر. وفي تاج العروس (١٦/٤٩٥): «زَرَادَشْتُ» (المحقق).

(٤) قوله: (ومزك) بالزاي، وزرادشت بزاي مضمومة، ثم قال: معجزة مفتوحة.

ومنها: أَنَّهُ أَجْمَعُ^(١) الأنبياء والأولياء وجميع العقلاء على الدعاء بدفع البلاء وكشف البأساء والضراء؛ فيكون ذلك عندكم سؤالاً من الله سبحانه أَن يَغَيِّرَ الأصلحَ أو يَمْنَعَ الراجبَ وهو ظلم^(٢) عندكم، إلى غير ذلك مما بسطناه بالأصل.

وقوله: (ألم يروا)^(٣) إلى آخره: استيضاح^(٤) على فساد مذهبيهم؛ إذ لا نفع للأطفال في إنزال الأسقام بهم، وكذا شبه الأطفال من الدواب والعجزة^(٥).
وقوله: (فحاذِرِ المحال) -

(١) قوله: (ومنها أَنَّهُ أَجْمَعُ إلخ) وهذا وارد عليهم، وأن يقولوا بأن الدعاء ينفع لمخالفتهم الإجماع، اهـ (طوخي).

(٢) قوله: (وهو ظلم) أي تغيير الواجب.

(٣) قوله: (ألم يروا) عَمِيَّتْ أَبصارهم وبصائرهم حتى إنهم لم يروا بأن يشاهدوا ويدركوا إيلامه تعالى الأطفال - جمع طفل وهو من لم يبلغ أوان الحلم - بإيصاله إليهم من مشاق الأمراض والأسقام ومرارة معالجة نزع أرواحهم ما لم يثبت له صناديد أبطال الرجال وشوامخ الجبال، مع أَنه لا جريمة لهم ولا تكليف عليهم، ودعوى رجوع مشاهدة ذلك إلى تكثير ثواب أبويهم أو من له بهم علاقة ولو أجنبيا مردودة، أما أولاً: فلقد رتبه تعالى على ذلك التكثير بطرق أخرى غير هذا، وأما ثانياً: فلا استلزامه الإيلام بدون الرضى لمنفعة الغير، وهو وإن قال به الصيمري والجمهور كما سيأتي تفصيله غير معقول حسنهُ، بل هو محقق القبح خصوصاً مع القدرة على نفع الغير بدونه، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا). قوله: (ألم يروا إلخ) ستل الرمي عن ما يقع للأطفال عند النزاع وهل هو على حقيقته أو لا؟ فقال: يحتمل، انظر العبارة، وأثبتها. (طوخي).

(٤) قوله: (استيضاح) أي استظهار.

(٥) قوله: (والعجزة) جمع عاجز اهـ.

... بكسر الميم^(١)، أي العقوبة - الظاهر أنه تكملة^(٢).

(تنبيه): من المعتزلة مَنْ فسر الوجوبَ في هذا المحلِّ بما لا بدَّ أن يفعله سبحانه لإقيام الداعي وانتفاء الصارف^(٣)، ومنهم مَنْ فسره بما لتركه مدخلٌ في استحقاق الذمِّ، وما صدرنا به^(٤) مبنيٌّ على هذا.

(١) قوله: (بكسر الميم) وقال في تقريره: أي المجادلة.

(٢) قوله: (الظاهر أنه تكملة) عبارة الأصل: (فحاذر المحال)، أي عقاب الله الخالِّ بهم على ضلالهم، أو هو بمعنى المحالة والمكايمة، من محل فلان إذا كاده وعرضه للهلاك، والمعنى: فحاذر كيدهم وإرادتهم بما ذهبوا إليه لضلال الحق وتعريضهم للهلاك، أو بمعنى التحيل، ومنه محل إذا تكلف استعمال الحيلة، والمعنى: فحاذر تحيلهم الذي تكلفوه لأجل إضلال الناس، أو بمعنى القوة من محل إذا قوي، أو بمعنى التحول، والمعنى: فحاذر قوتهم على الباطل وتحولهم عن الحق واستعمالهم الضلال والمشاعة لما انتحلوه وبالباطل زخرفوه، انتهى. اهـ (شيخنا).
قوله: (الظاهر أنه تكملة) إنما قال الظاهر لأنه يبيِّن له في كبره حكمة. قوله: (الظاهر أنه تكملة) ويحتمل أنه زجر وردع عن التسبب في سببها من الاعتقاد الفاسد كهؤلاء. (طوخي).

(٣) قوله: (الداعي) أي السبب (وانتفاء الصارف) أي المانع.

(٤) قوله: (وما صدرنا به إلخ) كقوله في الرد عليهم: (وأيضا لو وجب عليه تعالى شيء إلخ). اهـ (شيخنا طوخي)، التقسيم الثاني ممتنع لأن ذم الله تعالى كفرٌ فلا تصح إرادته.

بيان أن الله

خالق الخير والشر عند أهل السنة

(ص): (وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ * وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلَامِ وَجَهْلُ الْكُفْرِ^(١)) (٥٣)

(ش): هذا شروعٌ في الردِّ على المعتزلة أيضًا في قولهم: إن الله سبحانه يمتنع عليه إرادة الشرور والقبايح^(٢). فعبر عن الإرادة بالخلق تعبيرًا عن اللازم بالملزوم^(٣)، أو هو على حذف مضاف^(٤): أي إرادة خلق الشر^(٥)، إلى آخره.

(١) قوله: (وجائز عليه إلخ) الذي وقع فيه الخلاف إنها هو الشر، فلماذا صرح بالخير؟ ولعله صرح به لأنه يمتنع إضافة الشر وحده إلى الله تعالى، بل يقال: خالق الأشياء كلها مثلاً على سبيل الإجمال، كما يعلم من الشارح، ولعل مثل هذا قريب من ذاك، وكان الظاهر أن يقول كالحير. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وجائز إلخ) في الكلام السابق إغناء عن هذا لو اقتصر عليه، لكنه رد كلام المعتزلة بالصريح:

قوله: (وجهل الكفر) أي وإرادة خلق جهل الكفر، وفيه تصريح بأن الجهل كفر ومنه ما ليس بكفر، بل منه ما لا يضر أبداً، كعدم علمنا بما تحت الأرض، أو بحدوث العالم، والإضافة فيه ليست للتخصيص، بل إشارة إلى أنه ينقسم إلى قبيح وغيره، فالضار في الدين الأول لا الثاني.

قوله: (كالإسلام) فيه تصريح بأن الإسلام مخلوق وهو كذلك.

(٢) قوله: (الشرور والقبايح) عطف تفسير.

(٣) قوله: (عن اللازم بالملزوم) والقرينة دفع التكرار.

(٤) قوله: (أو هو على حذف مضاف) والقرينة دفع التكرار أيضًا.

(٥) «الشر» ليست في (ب) (المحقق).

رَعَمُوا^(١) أنه تعالى أَرَادَ مِنَ الْكَافِرِ الْإِيْمَانَ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ، لَا الْكُفْرَ وَإِنْ وَقَعَ. وكذا: أَرَادَ مِنَ الْفَاسِقِ الطَّاعَةَ لَا الْفَسْقَ، حَتَّى إِنْ أَكْثَرَ مَا يَقَعُ مِنَ الْعِبَادِ خِلَافُ مَرَادِهِ تَعَالَى، بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِمُ الْفَاسِدِ^(٢) مِنَ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ^(٣) الْعَقْلِيِّينَ، وَذَلِكَ مِنْ وَجْهِ:

منها: أَنَّ إِرَادَةَ الْقُبْحِ قَبِيحَةٌ وَاللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْقَبَائِحِ. وَرُدُّ: بَأَنَّهُ لَا يَقْبَحُ مِنْهُ سُبْحَانَهُ شَيْءٌ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ يُخْفَى عَلَيْنَا وَجْهُ حُسْنِهِ، وَخِفَاءُ حُسْنِ الْوَجْهِ لَا يَوْجِبُ انْتِفَاءَ حُسْنِهِ.

ومنها: أَنَّ الْعِقَابَ^(٤) عَلَى مَا أَرَادَهُ ظَلَمٌ وَهُوَ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْهُ. وَرُدُّ: بِالْمَنْعِ فَإِنَّهُ تَصَرَّفَ فِي خَالِصِ مُلْكِهِ.

ومنها: أَنَّهُ^(٥) لَوْ كَانَ الشَّرُّ مَرَادًا لَكَانَ قَضَاءٌ يَجِبُ الرِّضَا بِهِ، وَالْمُلَازِمَةُ وَبَطْلَانُ الْإِجْمَاعِ^(٦).

وَرُدُّ^(٧): بَأَنَّهُ مُقْضِيٌّ لَا قَضَاءً، وَوَجُوبُ الرِّضَا إِنَّمَا هُوَ بِالْقَضَاءِ^(٨) دُونَ الْمُقْضِي.

(١) قوله: (زعموا) الزعم مثلث.

(٢) قوله: (بناء على مذهبهم الفاسد) علة لقوله زعموا.

(٣) قوله: (من الحسن والقبح) أراد بالحسن والقبح التحسين والتقييح، فعبر باسم المصدر وأراد المصدر.

(٤) قوله: (أن العقاب إلخ) إيضاح هذا الوجه: إذ أفعال العباد القبيحة واقعة بإرادته وهم مجبورون عليها؛ فتكون واقعة منهم بالجبر وهو يعاقبهم عليها.

(٥) قوله: (ومنها أنه) أي الشأن.

(٦) قوله: (وبطلان اللازم) وهو أن الشرور لا نؤمن بها.

(٧) قوله: (ورد) راجع للملازمة وبطلان اللازم.

(٨) قوله: (بالقضاء) أي مطلقاً، فلا ينافي أن المقضي فيه تفصيل يأتي الكلام عليه في الهامش.

ومنها: أن الأمر بها لا يُراد والنهي عما يُراد سَفَهٌ وَعَبَثٌ. وردَّ بالمنع^(١)؛ إذ رُبَّما لا يكون [٧٣/أ] غرض الأمر الإتيانَ بالمأمور به، كالسيد إذا أمر العبدَ امتحانًا له هل يطيعه أم لا، لا يريدُ شيئًا من الطاعة والعصيان، أو اعتذارًا^(٢) عن ضربه بأنه لا يطيعه^(٣)؛ فإنه يريدُ منه العصيانَ، وكالمُكرَه على الأمر^(٤) بنهبِ أمواله، وكذا النهي.

وأرادوا بالشرِّ: ما يكونُ متعلِّقُ الذمِّ في العاجِلِ والعقابِ في الآجِلِ^(٥)، وأرادوا بالخير: ما يعبرونَ عنه^(٦) بالحُسن.

قال السعد: «والأحسنُ»^(٧) أن يفسَّرَ بها لا يكون متعلِّقًا للذمِّ والعقاب؛ ليشمل^(٨) المباح^(٩) وهذا واقعٌ عندنا^(١٠) برضاهُ تعالى وأمره ومحبيته، أي: ترك

(طوخي). قوله: (إنما هو بالقضاء إلخ) القضاء تقدير الله وإرادته، والمقضي كالزنا والسرقة.

(١) قوله: (ورد بالمنع إلخ) لعل وجه الرد عليهم بذلك وإن كان من قياس غير الشاهد على الشاهد وهو ضعيف؛ لأنهم يقولون به كما يعلم مما مر. اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) قوله: (أو اعتذارا) عطف على (امتحانا)، وفي التمثيل بهذا نظرٌ، بل المراد في هذا المثال ضد ما أراد.

(٣) قوله: (بأنه لا يطيعه) الباء للسببية.

(٤) قوله: (على الأمر) أي أمر الناس.

(٥) قوله: (في العاجل) أي الدنيا (وفي الآجل) أي الآخرة.

(٦) قوله: (يعبرون عنه) أي ما يسمى به.

(٧) قوله: (والأحسن إلخ) وقيل: الحسن ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالواجب، وقيل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ورد بأنه مختص بالمندوب.

(٨) قوله: (ليشمل المباح) المباح أي والمكروه، أو أراد به ما يشمله، وقد يشكل عليه قوله (وهذا واقع برضاه ومحبيته) أي ترك الاعتراض على فاعله، ويمكن دخوله في غير الحسن. اهـ (شيخنا طوخي).

(٩) عبارة السعد في شرح العقائد النسفية (ص ١٠٣) لكن بلفظ: «وإلا الحسن... إلخ» (المحقق).

(١٠) قوله: (واقع عندنا) فإن قيل: لو شاء من الكافر الكفر لا يمكن الخروج عن مشيئته فيصير مجبورًا

الاعتراض على فاعله، والأول^(١) بخلافه لما على فاعله من الاعتراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]. وقلنا نحن: كلاهما واقع عندنا بإرادته تعالى؛ لما تقرر من أن إرادة

بأن يعذر في الكفر، وفيه إبطال الأمر والنهي والوعد والوعيد، أو يعاقب عليه وفيه تكليف ما ليس في الوسم ونسبة الجور إلى الله تعالى. قلنا: نعارضكم بالعلم أنه متى علم منه الكفر هل يمكنه الخروج عن علمه أم لا، إن أجبت عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة، ثم نقول: شاء منه الكفر ولكن باختياره ومشيتته مع القدرة على الإيمان، كما علم منه كذلك حتى صح الأمر والنهي والوعد والوعيد، وإذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبوراً، وقد نص الله تعالى على مشيئة العبد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والعبد يعلم ذلك من نفسه علماً ضرورياً لا يجد إلى إنكاره سبيلاً، ومشيتته بأفعاله وأقواله ثابتة، فلا سبيل إلى أحدهما، فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أخبر أنه خلقهم للعبادة، فكيف يريد منهم الكفر والمعصية، وكذلك قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذا قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] قلنا: أما الآية الأولى يتعذر إجراؤها على عمومها، فإن الصبيان والمجانين لم يعبدوه، فلا بد من التأويل، والتأويل من وجهين: أحدهما يجوز أن يكون المراد إلا ليكونوا عبيداً لي، والثاني: يكون المراد من علم الله من الجن والإنس يعبدوه لا العموم. وأما الثانية المراد به لم يرد بشرع الإفطار في رمضان والقضاء خارج رمضان العسر لعباده، وإنما أراد به التيسير. وأما الثالثة: المراد أنه لا يريد الظلم للعباد يعني لا يظلم عليهم، لا أن يريد الظلم للعباد بعضهم على بعض، يدل عليه أنه لم يقل (ظلم العباد)، بل قال ﴿ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾، واللام بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، أي فعلها، انتهى. من مقدسات بعض الماتريدية.

(١) قوله: (والأول) أي الشر.

الله تعالى متعلِّقَةٌ بكلِّ مُمَكِّنٍ كائِنْ غير متعلِّقَةٍ بما ليس بكائِنْ على ما اشتَهَرَ بين السَّلفِ، ورُوي مرفوعاً أيضاً: «ما شاء الله كان»^(١) وما لم يشأ لم يكن»^(٢). ويلزم على ما ذهب إليه^(٣) المعتزلة: أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غيرُ مرادٍ له، والظاهر أنه لا يصبرُ على ذلك رئيسُ قرية^(٤) من عباده فضلاً عمَّن هو وليُّ كلِّ والٍ ومَن هو الكبيرُ المتعال.

-
- (١) قوله: (ما شاء الله كان إلخ) أي ما أراد الله وجوده وجد، وما لا فلا، أي ما علم إلخ، وفيه إشارة إلى أنه حديثٌ وجري على ألسنة الصحابة.
- (٢) سبق تخريجه (المحقق).
- (٣) قوله: (على ما ذهب إليه) وهو أن الخير منه دون الشر.
- (٤) قوله: (رئيس قرية) بل ولا أقلّ الخلق (شيخنا).

[مناظرة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني]

مع القاضي عبد الجبار المعتزلي

حُكي أنه دخل القاضي عبد الجبار^(١) على الصاحب^(٢) بن عباد^(٣) فرأى الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني؛ فقال على الفور: «سبحان من تنزه عن الفحشاء»؛ فقال الأستاذ على الفور: «سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء»^(٤)، فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم مراده وقال له: أفيريدُ ربنا أن يُعصى؟ فقال له الأستاذ:

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمداني، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ويلقبه المعتزلة بقاضي القضاة، له شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل ١١ مجلد، وتنزيه القرآن عن المطاعن، وغيرها. مات سنة ٤١٥ هـ. (سير الأعلام ١٧/ ٢٤٤)، (طبقات السبكي ٥/ ٩٧)، (الأعلام ٣/ ٢٧٣) (المحقق).

(٢) قوله: (على الصاحب) هو متهم بالاعتزال، وقال المصنف: هو من بني إسماعيل من البرامكة كان متهمًا بالاعتزال.

(٣) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك، وقيل لصحبته ابن العميد ولد سنة ٣٢٦ هـ ومات سنة ٣٨٥ هـ من كتبه: المحيط في اللغة، وكتاب الوزراء، والكشف عن مساوئ شعر المتنبي، وديوان، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ٤٤٤)، (وفيات الأعيان ١/ ٣٢٨) (المحقق).

(٤) قوله: (سبحان) هذا إلزام.

...أَفِيعَصَى رَبُّنَا قَهْرًا^(١)؟ فقال له عبد الجبار: أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَنِي الِهُدَى وَقَصَى عَلَيَّ بِالرَّدَى أَحْسَنَ إِلَيَّ أَمْ أَسَاءَ؟ فقال له الأستاذ: إِنْ كَانَ مَنَعَكَ مَا هُوَ لَكَ فَقَدْ أَسَاءَ، وَإِنْ كَانَ مَنَعَكَ مَا هُوَ لَهُ فَيَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ. فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب.

وَأَمَّا جَوَابُهُمْ عَنْ ذَلِكَ^(٢): بأنه أراد مِنَ الْعِبَادِ الْإِيْبَانَ وَالطَّاعَةَ بِرَغْبَتِهِمْ وَاخْتِيَارِهِمْ فَلَا عَجَزَ وَلَا نَقِصَةَ وَلَا مَغْلُوبِيَّةَ لَهُ فِي عَدَمِ وَقُوعِ ذَلِكَ، كَالْمَلِكِ إِذَا أَرَادَ دُخُولَ الْقَوْمِ دَارَهُ رَغْبَةً وَاخْتِيَارًا لَا كَرْهًا وَاضْطِرَارًا فَلَمْ يَدْخُلُوا. فليس بشيء^(٣)؛ لأنه لم يقع هذا المراد^(٤) ووقعت مرادات العبيد^(٥) والخدم، [٧٣/ب] وكفى بهذا^(٦) نقيصَةً وَمَغْلُوبِيَّةً.

هذا وَقَدْ عَلِمْتَ فِي مَبَاحِثِ تَعْلُقِ الْإِرَادَةِ عُمُومَ تَعْلُقِهَا بِالْكَائِنَاتِ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى خَالِقُهَا^(٧) بِقُدْرَتِهِ مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ فَيَكُونُ مَرِيدًا لَهَا؛ ضَرُورَةً أَنَّ الْإِرَادَةَ هِيَ الصِّفَةُ الْمَرْجُوحَةُ لِأَحَدِ طَرَفِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَيَدُلُّ عَلَى عَدَمِ إِرَادَتِهِ تَعَالَى لِمَا لَيْسَ بِكَائِنٍ:

(١) قوله: (أفيعصى ربنا) هذا إلزام.

(٢) قوله: (عن ذلك) أي أن الأكثر واقع في ملكه بغير إرادته.

(٣) قوله: (فليس بشيء) جواب قوله: (وَأَمَّا جَوَابُهُمُ السَّابِقُ).

(٤) قوله: (لم يقع هذا المراد) وهو إيقاع الطاعة باختياره. اهـ.

(٥) قوله: (ووقعت مرادات العبيد) وهو إيقاع المعصية بمرادهم.

(٦) قوله: (وكفى بهذا) أي التخالف.

(٧) قوله: (خالق لها) أي الكائنات.

أنه علمَ عدم وقوعه، فتلزم استحالة وقوعه لاستحالة انقلاب علمه جهلاً،
والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة. ولنا على تعلّق إرادته تعالى بكلّ الكائنات
من الآيات والأحاديث ما يفوت العدّ ويخرج عن الحدّ: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ
الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى^(١) وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْشَرْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ
أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ
أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى
الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ هَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، ﴿أَوَلَيْكَ
الَّذِينَ لَمْ يَرْدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ
وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي
مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥].

وعمدة المعتزلة من أجوبتهم عن أكثر هذه الآيات حمل المشيئة على مشيئة
الفسر^(٢) والإلجاء، كما أشرنا إليه صدر البحث^(٣)،

(١) قوله: ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ فيه غلج وإيهام لرجوع الضمير للمعتزلة.

(٢) قوله: (الفسر) أي الإكراه، وعطف الإلجاء عليه من عطف التفسير.

(٣) قوله: (كما أشرنا إليه صدر البحث) أي تلويحاً، وفي قوله (وأما جوابهم) تصريحاً، انتهى.

...وقد تحيروا في تفسيرها^(١)؛ فقال العلاف^(٢): معناها خلق الإيمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم. وقال الجبائي: معناها العلم الضروري بصحة الإيمان وإقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري. وقال أبو هاشم: معناها خلق علم لهم بأنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذاباً شديداً. والكل مردود كما يُعلم تفصيله من الأصل.

«تنبيهات»، الأول: اعلم أن المتن يشتمل على تكرار لا محالة^(٣)؛ لأنك إن أبقيته على ظاهره تكرر مع قوله: (فخالق لعبده وما عمل)، وإن قدرت الإرادة - كما هو نص كلام المعتزلة المردود عليهم بهذا الكلام - تكرر مع قوله: (ومثل ذي إرادة) يعني في عموم تعلّقها بالممكنات^(٤). [٧٤/أ] قلت: نختر هذا، غايته^(٥) أن هذا تفصيل لذلك^(٦) المجمل، وإن عدّ مثله تكراراً فلا بأس^(٧). فإن قلت: فمن المريد عند المعتزلة للشرور والقبائح؟ قلت: الشيطان، كما أن المريد

(١) قوله: (وقد تحيروا في تفسيرها) أي مشيئة القسر.

(٢) قوله: (فقال العلاف) بالفاء وهو أبو الحسين.

(٣) قوله: (لا محالة) أي لا بد.

(٤) قوله: (بالممكنات) أي التي منها الشرور والقبائح.

(٥) قوله: (هذا غايته) أي أقصى ما يلزم.

(٦) قوله: (وهذا تفصيل لذلك المجمل) أي وهو لا يسمى تكراراً.

(٧) قوله: (فلا بأس) أي لأن الغرض النص على الرد على المخالف في محل الخلاف نصاً، انتهى. (شيخنا

طوخي). قوله: (فلا بأس) لأنه تكرار لفائدة بخلاف الأول، وهي أن ذلك مجمل وهذا مفصل.

للأفعال الحسنة عندهم هو الرحمن، وإن أسندوها^(١) وغيرها من الأفعال الاختيارية إلى الحيوان.

فإن قلت: لم اهتم برّد مذهب المعتزلة مع أن الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة، والصابئة والمنجمين^(٢) بالأفلاك في كلّ ما تحت فلک القمر، والطبائعين بامتزاج العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك، والمجوس بالنور والظلمة^(٣)؟ قلت: لأنهم منسوبون إلى الإسلام بخلاف هذه الفرق.

الثاني: قوله (كالإسلام وجهل الكفر) تمثيلٌ على طريق اللفّ والنشر المشوّش، أي: كإرادة خلق ذلك في العبد. وفيه تصريحٌ بخلق الإسلام وهو الصواب^(٤) كالإيمان^(٥) لما بيناهُ بالأصل. قال الجلال في «إتمام النعمة»^(٦) في اختصاص الإسلام بهذه الأمة^(٧): «للعلماء في هذه المسألة»^(٨) قولان مشهوران

(١) قوله: (وإن أسندوها) أي الأفعال الحسنة أي خلقًا وإيجادًا.

(٢) قوله: (والمنجمين) أي القائلين بتأثير النجوم والأفلاك.

(٣) قوله: (بالنور والظلمة) أي جعلوا الإله النور خالقًا للخير، والإله الظلمة خالقًا للشر. اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وهو الصواب) كالإيمان وفيه ردٌّ على منع أن يقال: إن الإسلام أو الإيمان مخلوق، وقد تقدم بسطه بما فيه في غير موضع. اهـ من الأصل. (شيخنا).

(٥) قوله: (كالإيمان) تشبيه.

(٦) قوله: (في إتمام النعمة) اسم كتاب له رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (بهذه الأمة) من الخلق.

(٨) قوله: (في هذه المسألة) وهي اختصاص الإسلام بهذه الأمة. اهـ.

حكاهما غير واحد من الأئمة، أحدهما^(١): أنه يطلق على كل دين حق ولا يختص بهذه الملة، وبهذا أجاب ابن الصلاح. والقول الثاني: أن الإسلام خاص بهذه الملة الشريفة، والمسلمين خاص بهذه الأمة المحمدية ولم يوصف به أحد من الأمم السابقة سوى الأنبياء فقط، وشرفت هذه الأمة بأن وُصفت بالوصف الذي كان يوصف به الأنبياء تشريقاً لها وتكريماً، وهذا القول هو الراجح نقلاً ودليلاً؛ لما قام عليه من الأدلة القاطعة، وقد خصت هذه الأمة من بين سائر الأمم بخصائص لم تكن لأحد سواها إلا للأنبياء فقط، من ذلك: الوضوء^(٢)؛ ... فإنه خصيصة^(٣) لهذه الأمة ولم يكن أحد من الأمم يتوضأ إلا للأنبياء فقط^(٤). ثم ساق التأليف إلى آخره.

(١) قوله: (أحدهما) قاله ابن الأثير.

(٢) قوله: (من ذلك الوضوء) فيه نظر، والجواب أن المراد بقوله (نتوضأ) أي وضوءاً واجباً، فلا يرد وضوء سارة وجريج وغيرهما، اهـ.

(٣) في (ب) و(ط): «خصيصة» (المحقق).

(٤) قوله: (يتوضأ إلا للأنبياء) ظاهره لا وجوباً ولا ندباً، وما ورد من وضوء جريج ونحوه فمحمول على الوضوء اللغوي، أو أن المنفي الوضوء الواجب، فلا ينافي أنهم كانوا يتوضئون وضوءاً مندوباً، ويمكن أن يحمل عليه وضوء جريج ونحوه فليراجع، اهـ (شيخنا). قوله: (ولم يكن أحد من الأمم يتوضأ إلا للأنبياء) قال ابن حجر في التحفة: إن الذي من الخصوصيات إما الكيفية أو الغرة والتحجيل، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي).

الثالث: أضافَ الجَهْلَ - وهو لغةٌ: «عدم العلم»^(١) بما من شأنه أن يُعْلَمَ «كعدم العلم بحدوث العالم لا بما تحت الأرض - إلى الكفر»^(٢) لمقابلة الإسلام؛ ولينبّه على أن من الجهل ما لا يضُرُّ كجهلنا بجلالِ الله وصفاته التي لم تدلّ عليها^(٣) أفعاله، كما يشيرُ [٧٤/ب] إليه الصّدِّيقُ بقوله: «العجزُ عن [دَرْكِ] الإدراكِ إدراكٌ»^(٤).

وقد قسّمه القرافي^(٥) إلى عشرة أقسامٍ^(٦) استوفيناها مع أصولِ الكفرِ في

(١) قوله: (عدم العلم) فهو جهلٌ بسيط.

(٢) قوله: (إلى الكفر) متعلق بأضاف.

(٣) قوله: (التي لم تدل) وأما إذا دل كان مضراً.

(٤) أثبتناه من (ج) لشهرته بهذا اللفظ، كما في «التبصير في الدين للإسفرائيني ١/ ١٦٠» و«المقصد الأسنى للغزالي ١/ ٥٤»، وفي الأصل و(ب) و(ط): «عن الإدراك» (المحقق).

(٥) أحمد بن إدريس الصنهاجي الأصل، المصري المنشأ والمولد والوفاة، ويعرف بالقرافي نسبةً للقرافة من غير أن يسكنها، وأصله من قرية تعرف بيهيشيم أو بهفشيم من قرى صعيد مصر الأسفل، كان مالكيًا إمامًا في أصول الفقه وأصول الدين، عالمًا بالتفسير وغيره، وهو من تلامذة العزيز بن عبد السلام، له شرح المحصول، وله التنقيح وشرحه، وله أنوار البروق وأنواء الفروق، وله الذخيرة في مذهب مالك، وشرح أربعين الرازي وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٦٨٤هـ. (الديباج المذهب ١/ ١٢٨)، (الأعلام ١/ ٩٤) (المحقق).

(٦) قوله: (وقد قسمه القرافي إلى عشرة أقسام) أحدها: ما لا يؤمر بإزالته ولا يؤخذ ببقائه؛ لأنه لازمٌ لنا لا يمكن الانفكاك عنه، وهو «جهلنا بجلالِ الله تعالى وصفاته التي لم تدلّ عليها أفعاله ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر» وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك» الحديث،

وقول الصديق: «العجز عن درك الإدراك». وثانيها: ما أجمع المسلمون على أنه كفرٌ «كجحدان الله تعالى عالم» إلى آخر بقية الصفات. وثالثها: ما اختلف في التكفير به، وهو «إثبات الأحكام بدون الصفات» كقول من قال: إن الله عالم بغير علم، إلى آخر بقية الصفات، ولمالك والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان. ورابعها: ما اختلف فيه هل هو جهلٌ تجب إزالته أو حقٌ يجب بقاءه، وعلى الأول فهو معصية، ولم أر من كفر به، وذلك كجهل أن القدم والبقاء صفتان وجوديتان أو سلبيتان وهو الصحيح. وخامسها: جهلٌ بتعلق الصفات، كتخصيص المعتزلة القدرة والإرادة ببعض الممكنات، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح عدم تكفيرهم. وسادسها: جهلٌ متعلق بذاته العلية، كاعتقاد البنوة والأبوة والاتحاد والحلول، وهذا مجمّع على كفره. وسابعها: الجهلٌ يقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها، كقول الكرامية: إن الإرادة حادثه، ونحوها، وفي التفكير بذلك قولان، والصحيح عدم التكفير. وثامنها: جهلٌ ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات، وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه، وذلك كالجهل بإرادة الله بعث الرسل، والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك، ولا خفاء أن ذلك كفرٌ؛ لأنه جهلٌ بما علم من الدين بالضرورة. وتاسعها: جهلٌ بتعلق الصفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى أم لا، فأهل الحق يجوزونه، والمعتزلة يحيلونه، وفي تكفيرهم بذلك قولان. وعاشرها: الجهلٌ بتعلق الصفات بإيجاد حيوانٍ أو إحياءٍ أو إماتة، فهذا الجهل لا خلاف أنه ليس بمعصية، فضلاً عن الكفر، إلا أن يكلف الشرع بمعرفة شيء من ذلك؛ فيتعين البحث عنه حتى يعلم، انتهى ملخصاً من الشرح. والحاصل: أن الجهل إما واجبٌ وإما حرامٌ وإما مباحٌ، والحرام إما مكفّر قطعاً أو جرى فيه خلاف. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة» ذكر القوم أصولاً سبعة تنشأ عن اعتقاد بعضها كفرٌ مجمّع عليه أو بدعةٌ تختلف في كفر صاحبها، فالأول: الإيجاب الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار، ولا شك في كفرٍ معتقده هذا؛ لأن من لازمه إنكار القدرة والإرادة واعتقاد قَدَم العالم، ومن لازمه تكذيب القرآن. والثاني: التحسين العقلي، وهو

الأصل فعليك به.

الرابع: الكفر والكفران ضد الإيمان؛ فهو: إنكار ما علم مجيء النبي ﷺ به من الدين بالضرورة، أو ما يستلزمه^(١)، كإلقاء المصحف في القاذورات. مأخوذ من «الكفر» بفتح الكاف وهو الستر؛ لأنه يستر الحق؛ ولذا يسمى البحر كافرًا لستره ما فيه، والزارع كافرًا لأنه يستر البذر بالحرث، وقد يطلق الكفر على التبري، كقوله تعالى - حكاية عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] أي تبرأت منه.

كون أفعال الله وأحكامه موقوفة عقلاً على الأغراض، وهذا قد ينشأ عنه كفر صريح ككفر البراهمة، فإنهم أنكروا النبوة وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيما بلغوه. الثالث: التقليد الرديء، وهو متابعة الغير لأجل الحماية والتعصب من غير طلب الحق، وهو تقليد الجاهلية لأبائهم في الشرك وعبادة الأصنام، وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لأخبارهم في إنكار نبوة نبينا محمد ﷺ. الرابع: الربط العادي، وقد ينشأ عنه كفر صريح مجتمّع عليه، ككفر الطبائعيين القائلين بقدوم الأفلاك وتأثيرها بطباعها في الأجرام الأرضية، وكفر الجاهلية المنكرين للبعث وأحوال الآخرة بسبب الاغترار بالربط العادي، وقد نشأ عنه أيضًا بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الأسباب وتأثيرها بجعل الله تعالى فيها قوة لذلك. الخامس: الجهل المركّب وهو أن يجهل الحق ويجهل أنه يجهله. السادس: التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل وما لا يستحيل. السابع: جهل باللغة العربية، انظر الشرح فقد أطلال في ذلك. انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (يستلزمه) أي الإنكار.

والكفر - كما قال الأزهري - أربعة أنواع:

«كفرٌ إنكار» بأن يكفر بقلبه ولسانه^(١). و«كفر جحود» بأن يعترف بقلبه ولا يُقرّ بلسانه ولا يتلفظ^(٢) بالتوحيد، ككفر أبي طالب^(٣). و«كفر نفاق» بأن يكفر بقلبه ويقرّ بلسانه، ككفر المنافقين في زمنه عليه الصلاة والسلام. و«كفر انعمّة والعشير»^(٤) ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد.

الخامس: أجاز بعضهم أن يقال: «أراد الله جميع الكائنات»، ومنع: أراد الزنا وأراد القتل. وحاصله: تجويزُ النسبة الإجمالية إليه تعالى دون التفصيلية، رعايةً للأدب، والله تعالى أعلم.

(١) قوله: (بقلبه ولسانه) ككفر المجوس.

(٢) قوله: (ولا يتلفظ) عطف تفسير.

(٣) قوله: (ككفر أبي طالب) أي في قوله: «ولقد صدقت وكنتَ نَمَّ أميناً».

(٤) قوله: (والعشير) أي الزوج.

(الإيمان بالقضاء والقدر)

(ص): (وَوَاجِبٌ إِيَّتَانَا بِالْقَدَرِ وَبِالْقَضَا كَمَا آتَى فِي الْخَبَرِ^(١)) (٥٤)

(ش): يعني أنّ الإيمان بالقضاء والقدر واجب شرعاً على كلّ مكلف؛ وذلك يستدعي الرضا بهما. أمّا «القدر» - بتحريك الدال وتسكينها: فمصدر «قَدَرْتُ الشيء» بفتح الدال مخففة: إذا أحطت بمقداره. و(ال) فيه هنا عوض^(٢) عن مضاف

(١) قوله: (وبالقضاء) قد يجيء القضاء بمعنى الحكم، وقد يجيء بمعنى الفعل المحكم، وبمعنى وجود جميع الممكنات في اللوح المحفوظ، وبمعنى إحاطة علم الله تعالى بوجود الكائنات وانتقائها في اللوح المحفوظ على الوجه الواقع، كما أن القدر: «هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء»، وقد يجيء القدر بمعنى التقدير السابق على القضاء الذي هو بمعنى وجود الممكنات في الأعيان، وقيل: يجيء القدر بمعنى التقدير، أي التكوين المخصوص، أي جعل الشيء على حد معلوم وقدر مخصوص؛ فيكون للقدر ثلاثة معانٍ كما أن للقضاء أربعة معانٍ، انتهى. من شرح الأحكام للكافي، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في الأساء والصفات والبراز عن ابن عمرو قال: «جاء فنام من الناس إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله زعم أبو بكر أن الحسنات من الله والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله تعالى، فتابع هذا قومٌ وهذا قومٌ، فقال رسول الله ﷺ: لأقضين بينكما بقضاء إسرائيل بين جبريل وميكائيل؛ إن ميكائيل قال بقول أبي بكر، وقال جبريل بقول عمر، فقال جبريل لميكائيل: أنا مني يختلف أهل السماء وأهل الأرض فلنتحاكم إلى إسرائيل، فتحاكما إليه ففضي بينهما بحقيقة القدر وخيره وشره وحلوه ومره كله من الله تعالى، ثم قال يا أبا بكر: إن الله لو أراد أن لا يعصى لم يخلق إبليس، فقال أبو بكر: صدق الله ورسوله» انتهى من الحباثك. اهـ رحمه الله وقوله: «جاء فنام إلخ» الفنام بكسر الفاء وبالهزلة الممدودة وبالميم آخره الجماعة، كما هو مذكور في كتب اللغة. قوله: (وبالقضاء) راجع لتحديد الأشياء، (والقدر) لإخراجه من العدم. قوله: (كما آتى في الخبر) الكاف بمعنى اللام، أو وجوباً مائلاً؛ لما ثبت في الخبر، فيكون معناها على حاله، وهما متحدان اهـ.

(٢) قوله: (عوض إلخ) هذا عند الكوفيين؛ لأن «ال» تنوب عن المضاف إليه مع الغائب كثيراً، ومع المخاطب متوسطاً، ومع المتكلم قليلاً، ثم قال: نادراً، انتهى رحمه الله تعالى.

إليه، أي: بتقدير الله^(١) سبحانه وتعالى الأمور^(٢) وإحاطته بها^(٣) علمًا.

[تعريف القدر عند أهل السنة]

وهو عند الماتريدية: «تحيده»^(٤) تعالى أزلًا كلَّ مخلوقٍ بحده الذي يوجد به من حُسنٍ، وقبحٍ، ونفعٍ، وضرٍّ، وما يحويه^(٥) من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتب عليه من طاعةٍ وعصيانٍ، وثوابٍ، وعقابٍ، وغفرانٍ». وعند الأشاعرة: «إيجاد الله تعالى الأشياء على قدرٍ مخصوصٍ وتقدير معينٍ في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم».

والظاهر^(٦) أنه اختلافُ عبارة؛ فهُما راجعان إلى قولٍ بعضُهم^(٧): «المراد من القدر: أن الله تعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياءِ وأزمانها قبلَ إيجادها، ثم أوجدَ ما سبقَ في علمه أنه يُوجدُ فكلُّ محدثٍ [٧٥/أ] صادرٌ عن علمه وقدرته وإرادته، هذا

(١) قوله: (بتقدير) لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة.

(٢) قوله: (بتقدير الله سبحانه إلخ) قال الخطابي: قد يحسب كثيرٌ من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبارُ الله تعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أكساب العبد وصدورها عن تقدير منه وخلقها خيرا وشرها، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (وإحاطته بها) أي إحاطة علمه بها، وهو عطف تفسير.

(٤) قوله: (تحيده) فالمراد على هذا بحدوده صفاته.

(٥) قوله: (وما يحويه) أي في الأزل.

(٦) قوله: (والظاهر إلخ) بحث من عند المؤلف، وأمر بالتأمل فيه فقال: وتأملوا فيه. قوله: (والظاهر إلخ) إنما قال والظاهر؛ لأن بعض من حشى على شرح السيد للمواقف ادعى أنه خلافٌ حقيقي، قال المؤلف: وتأملناه فما وجدناه كذلك؛ لأن التحديد والإيجاد لا فرق بينهما؛ لأن كليهما من صفات الأفعال. قوله: (والظاهر أنه اختلاف عبارة) فيه تأمل، اهـ (طوخي).

(٧) هو الحافظ ابن حجر في الفتوح ١/ ١١٨ (المحقق).

هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين^(١)، وعليه كان السلف^(٢) من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين.

وعبارة النووي^(٣) - وهو أشعري العقيدة - : «إعلم أن مذهب أهل الحق^(٤) إثبات القدر، ومعناه: أن الله تعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه^(٥) أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة؛ فهي تقع على حسب ما قدرها^(٦).

وقصّد^(٧) الناظم بهذا الرد على المعتزلة؛

- (١) قوله: (بقواطع البراهين) من إضافة الصفة للموصوف، أي البراهين القواطع.
- (٢) قوله: (وعليه كان السلف إلخ) فيه أن الصحابة وخيار التابعين كانوا كذلك بعد حدوث القدرية، فإن القدرية الأولى حدثت في زمن الصحابة كما في تفسير السبكي في سورة أقرت اهـ (طوخي).
- (٣) قوله: (وعبارة النووي إلخ) وعبارة المشكاة وشرحها لابن حجر: ويكدهون فيه لشيء فُضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق، فترادف القضاء والقدر، أو من التعليل، أي لأجل قدر سبق، أو للابتداء، أي قضاء نشأ من قدر بالقدر السابق على القضاء، ومن ثم قال الشارح: المراد بالقدر التقدير والقضاء الخلق؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَضَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي خلقهن، فهما متلازمان؛ لأن القدر بمنزلة الأساس، والقضاء بمنزلة البناء، ويوافقه قول بعض العارفين: القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه، والقضاء كرسمة تلك لتلميذه، فوضّع التلميذ عليها تبعاً للأستاذ هو الكسب والاختيار، ومع ذلك هو في اختياره لا يخرج عن رسم الأستاذ، كذلك العبد لا يخرج عن القضاء والقدر، ولكنه متردّد بينهما. وقال آخر: قضاء الله أخص من قدره؛ لأنه التقدير، والقضاء التفصيل والقطع، ومثلها بعضهم بأن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل؛ ولهذا أجاب عمر عن قول أبي عبيدة له إذ أراد أن يدخل الشام، ف قيل: إن بها طاعوناً أتفرّ من قضاء الله؟ بقوله: أفر من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاءً فمرجوا أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع، ومنه ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١]، ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي لا مدفع له انتهى. اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (وعبارة النووي إلخ) هي عبارة الماتريدية، ومقصوده على أنه يستشهد على أنه اختلاف عبارة فقط.
- (٤) قوله: (أهل الحق) أي أهل السنة؛ لأنه لا يمكن أن يراد بهم الأشعرية ولا الماتريدية، ففيه تصريح بأن المذهبين سواء.
- (٥) قوله: (في القدم، وعلم سبحانه) عطف تفسير.
- (٦) شرح مسلم للنووي ١/ ١٥٤ (المحقق).
- (٧) قوله: (وقصّد الناظم) قصد مصدر.

... إذ هم القَدَرِيَّةُ ^(١)، وهم قَدَرِيَّتَانِ ^(٢):

«أولَى»: وهي تُنَكِّرُ ما ذكرنا ^(٣) مِنْ سَبَقِ الْعِلْمِ بالأشياء قَبْلَ وجودِها، وتزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ سبحانه لم يُقَدِّرِ الأمورَ أزلًا، ولم يَتَقَدَّمْ عِلْمُهُ ^(٤) بها، وإنما يَأْتِيهَا عِلْمًا ^(٥) حَالٌ وقوعِها، وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي ^(٦).

و«قَدَرِيَّةٌ ثانية»: وهم مُطَبِّقُونَ على أَنَّ اللَّهَ تعالى عالِمٌ بأفعال العباد قَبْلَ وقوعِها، وإنَّما خالفوا السلفَ ^(٧) في زَعْمِهِمْ ^(٨) أَنَّ أفعالَ العباد مقدورةٌ لهم وواقعةٌ منهم على جهة الاستقلالِ بواسطةِ الإقدار والتمكين، وهو مع كونه مذهبًا باطلًا أخفُّ ^(٩) مِنَ المذهبِ الأول. وإلزام ^(١٠) الشافعيِّ إياهم - بقوله: «إِنْ سَلَّمَ القَدَرِيَّةُ الْعِلْمَ خُصِمُوا» ^(١١)؛ إذ يقال لهم: أَتَجَوِّزُونَ أَنْ يَقَعَ فِي الوجود

(١) قوله: (إذ هم القدرية) في الحصر نظر، اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب: وسُموا قدرية لمبالغتهم في نفى كون الخير والشر كله بتقدير الله وكثرة مدافعهم إياه، انتهى.

(٢) قوله: (وهما قدريتان) فيه تأويل، تأمل. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وهم - أي القدرية - لا بقيد، انتهى رحمه الله تعالى. قوله: (وهم قدريتان) أي القدرية مطلقًا.

(٣) قوله: (وهي تنكر ما ذكرنا) وهو كفر.

(٤) قوله: (ولم يتقدم علمه) عطف تفسير.

(٥) قوله: (علما) تمييز محوّل عن الفاعل، أي علمه.

(٦) قوله: (وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي) قيل بسنة، وقيل بستين، وقيل بثلاث، أي قبل ظهوره في البحث والرد، وإلا فهم كانوا موجودين في زمانه، ثم قال في تقرير خطبة ابن سيد الناس عند كلام من رمى ابن إسحاق بالقدر: إن هؤلاء ماتوا قبل الشافعي بسبع سنين وقيل بعشر، ثم قال: إن الشافعي ما أدركها، انتهى رحمه الله.

(٧) قوله: (السلف) أي الصحابة.

(٨) قوله: (في زعمهم) أي القدرية.

(٩) قوله: (أخف) أي في التأثير، ثم قال: أي في الإيجاد.

(١٠) قوله: (وإلزام) مبتدأ خبره خاص.

(١١) قوله: (خصموا) هتوا وانقطعوا بالحجة.

خلافَ ما تضمَّنه العلم؟ فإنَّ منعوا وافقوناً^(١)، وإنَّ أجازوا^(٢) لزَّمهم نسبةُ الجهلِ إليه^(٣) تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً - خاصُّ بالأولى^(٤)، والمتن قصده الردُّ عليهم فقط، وإلا كان تكررًا مع قوله: (فيخالقُ لعبده وما عمِل). ونقل النوويُّ أنَّ سرَّ القدرِ ينكشفُ^(٥) للخلائقِ إذا دخلوا الجنةَ^(٦)، ولا ينكشفُ لهم قبلها، والله أعلم^(٧).

-
- (١) قوله: (فإن منعوا وافقونا) فحيثُ خَصِّموا. قوله: (خصموا) أي انقطعت حججهم.
- (٢) قوله: (وإن أجازوا) فحيثُ كَفَرُوا.
- (٣) قوله: (لزَّمهم نسبةُ الجهلِ إلخ) أي مع أنهم يشبِّهون له العلم لكن يقولون عالم بذاته، ونحن نقول صفة زائدة، قال: وأما الفرقَةُ الأولى فينفون العلم مطلقاً، اهـ.
- (٤) قوله: (خاصُّ بالأولى) يشمل الثانية، ومعناه أنهم إذا سلّموا أن الله عالم بوقوع الأشياء وأن العبد لا يعلم ذلك فكيف يكون خالقاً لأفعاله، انتهى. ابن أبي شريف، اهـ (طوخي). قوله: (خاصُّ بالأولى) أي القدرية الأولى، إلا أنه قد يرد عليه أن القدرية الأولى انقرضوا قبل ظهور الشافعي بأربعين أو عشرين سنة، اللهم إلا أن يقال إن الإلزام لهم بفرض وجودهم، فليتأمل! انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله (خاصُّ بالأولى) في كلام ابن أبي شريف ما يدل على أنه محمول على الثانية، وعبارته معناه أنهم إذا سلّموا أن الله عالم يريد وقوع الأشياء على ما هي عليه وأن العبد لا يعلم ذلك كان ذلك دافعاً لشبههم في قولهم إن العبد يخلق فعل نفسه، ولم يرد أنهم منكرون لذلك، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه غيرهم في كيفية الرد عليهم، انتهى ملخصاً، انتهى رحمه الله تعالى.
- (٥) قوله: (ونقل النووي أنَّ سرَّ القدرِ إلخ) ووجه أنهم بدخولها انكشف لهم غاية ما أراده الله بهم من الخير وهي رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا). قوله: (ينكشف إلخ) انظر أبالنظر للوح المحفوظ، أو بإذا، وهل ينكشف لكل ما يتعلق به فقط، أو له ولغيره؟ فليراجع! اهـ (شيخنا طوخي).
- (٦) قوله: (إذا دخلوا الجنة) وكذلك إذا دخلوا النار، وإنما ترك ذلك قال: لأننا ليس لنا بأهل النار حاجة.
- (٧) انظر شرح مسلم للنووي ١٦/١٩٦. وفتح الباري ١١/٤٧٧ (المحقق).

[تعريف القضاء لغةً وعرفاً]

وأما القضاء - وأصله بقضاء الله ^(١) على ما عرفت في القدر - فهو لغةً: «الحُكْم» ^(٢)، وعرفاً عند الماتريدية: «الفعل مع زيادة أحكام» ^(٣). لا يقال: لو كان الرضا بالقضاء، واجباً لوجب الرضا بالكفر! واللازم باطلٌ لأن الرضا بالكفر كفرٌ؛ لأننا نقول: الكفر مقضيٌّ لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي ^(٤)، وبيننا تحقيقه بالأصل.

(١) قوله: (وأصله بقضاء) فإن أل عوض عن المضاف إليه.

(٢) قوله: (فهو لغة الحكم) أي أشهر معانيه الحكم، وهو الأليق هنا، وإلا فله في اللغة سبع معاني أو ثمانية.

(٣) قوله: (الفعل مع زيادة أحكام) أي اثنان.

(٤) قوله: (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) أورد عليه بأنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى، بل المراد هو الرضا بمقضي تلك الصفة، وهو المقضي؛ فالصواب على هذا أن يجاب: بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر، ويجب عنه: بأن هذا الإيراد غير وارد على تفسير الشارح القضاء بالفعل؛ إذ لا توقف في صحة الرضا بفعل الله تعالى، وكذا إن فسر بالإرادة كما في شرح المواقف؛ إذ لا إشكال في صحة تعلق صفة الله تعالى والرضا به، وقد أوضح السيد في شرح المواقف المقام بعبارة حسنة فقال: إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار تحليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما هو باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهر؛ لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة؛ إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء، وإنه باطل إجماعاً، انتهى. ابن أبي شريف، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: قوله (والرضا إنما يجب بالقضاء إلخ) فلا يجب الرضا به مطلقاً، بل إن كان واجباً كالإيمان وجب، أو مندوباً نذب، أو مباحاً أبيح، أو مكروهاً كره، أو حراماً حرم، ومنه ما استعاذ منه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من ذك الشقاء وسوء القضاء وشهانة الأعداء»؛ فمن قضي عليه بمعصية بكفر أو غيره حرم عليه الرضا به من حيث إنه كسبه ومنهي عنه، ووجب من حيث إنه خلق الله وإيجاده، انتهى ش اختصار المقاصد للجلجي. انتهى رحمه الله، وكتب أيضاً: وقال الكرمانى في شرح البخاري في قوله في الحديث «وسوء القضاء»: بمعنى المقضي؛ إذ حكم الله تعالى من حيث هو حكمه كله حسن لا سوء فيه، قالوا في تعريف القضاء والقدر، «القضاء: هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل»، «والقدر: هو الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل في الإنزال»، قال

وقال بعض الأشعرية^(١): «القضاء إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال»، ولا يريد الناظم هذا؛ لثلاً يتكرر مع وجوب الإيمان بصفة الإرادة!

(تنبيهات)، الأول: [٧٥/ب] أول من تكلم في القدر معبد الجهني، وكان أولاً يجلس إلى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده^(٢) مسلكه لما رأوا عمرو بن عبدي يتحلله. قتله الحجاج صبراً^(٣). وقيل: أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر^(٤)، قاله السمعاني^(٥).

الثاني: يجب الإيمان بالقدر، ولا محتج به^(٦)؛ فمن وقع في جريمة عمداً فضي عليه بموجبها شرعاً، ولا يكون قوله «قدر الله عليّ» حجةً وعذراً له يدفع عنه المؤاخذه بمقتضاها، بل هو نازل منزلة الأخبار بها لا يفيد.

الثالث: أشار بقوله: (كما أتى في الخير) إلى أن دليل ذلك^(٧) سمعي، وقد صنّف في الأحاديث الواردة في باب القضاء والقدر كتب أجّلها كتاب البيهقي^(٨).

تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، انتهى. شرح سنن النسائي للجلال السيوطي، انتهى رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (وقال بعض الأشعرية إلخ) هذا خلاف حقيقي؛ لأنه عند الماتريدية راجع للصفة الفعلية، وعند بعض الأشعرية راجع للصفة الذاتية، انتهى.

(٢) قوله: (ثم سلك أهل البصرة بعده) أي معتزلتهم.

(٣) قوله: (صبراً) أي مسكناً باليد، لا في الحرب، ثم قال: أي مسكه بيده وقطع عنقه، ثم قال: أي مصبوراً، أي محبوساً؛ لأنه راوده أن يرجع عن هذه المقالة فأبى.

(٤) قوله: (معبد بن عبد الله) أي الجهني.

(٥) انظر النووي على مسلم ١٥٣/١. ومعبد الجهني قتله الحجاج، وقيل مات قبل التسعين. انظر (سير أعلام النبلاء ١٨٥/٤)، (والأنساب للسمعاني ١٣٥/٢) (المحقق).

(٦) قوله: (ولا يحتاج) أي لا ينفع الاحتجاج به.

(٧) قوله: (إلى أن دليل ذلك) أي وجوب الإيمان بالقضاء والقدر.

(٨) قوله: (وأجلها كتاب البيهقي) واسمه كتاب القدر.

(رؤية المؤمنين لله سبحانه في الآخرة)

(ص): وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارٍ^(١) (٥٥)

لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُجَاوِزُ عُلُقَاتٍ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا تَبَيَّنَتْ^(٢) (٥٦)

(ش): أي ومن الجائز^(٣) العقلي وبعض جزئياته^(٤) التي لو خُلِيَ العقل^(٥) ونفسه^(٦) لم يَحْكَمْ بامتناعها ولا بوجوبها: «رؤية المؤمنين لله سبحانه^(٧) وتعالى في الآخرة بأبصارهم»، جمع بَصَرَ: وهو المحل^(٨) الذي يَخْلُقُ الله فيه الإبصار عادة

(١) قوله: (بلا كيف) فبطلت شبهة المعتزلة العقلية، وقوله (ولا انحصار) أي بلا حد ولا نهاية؛ فبطلت شبهتهم السمعية في قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام: ١٠٣]. قوله: (ومنه أن ينظر بالأبصار) اختلف الناس في جواز إطلاق قولنا: أنه تعالى يُحَسِّسُ بالبصر ويُعَيِّنُ به ونحو ذلك، والصحيح من الخلاف قصره على السماع، فإن ورد قلنا به، وإلا تركناه، انتهى من الشرح الكبير. (طوخي).

(٢) قوله: (إذ إلخ) هذه قضية صغرى، وحذفت الكبرى، وهو علة لقوله (ومنه)، لا لـ (ينظر) اهـ.

قوله: (هذا وللمختار إلخ) هو اقتضاب، أي لم تقع في الدنيا إلا للنبي ﷺ.

(٣) قوله: (أي ومن الجائزات إلخ) تفسير للضمير في منه، فلا ينافي أنه واجب سمعاً.

(٤) قوله: (وبعض جزئياته) الواو تفسيرية بمعنى أي.

(٥) قوله: (لو خلي العقل) للجائز العقلي. قوله: (التي لو خلي) تفسير للجائز العقلي.

(٦) قوله: (ونفسه) معطوف على العقل فهو مرفوع، أو مفعول معه فهو منصوب اهـ (شيخنا خرشي).

قوله: (ونفسه) أي من غير أن تعرض عليه الموانع والمقتضيات. قوله: (ونفسه) بالرفع والنصب.

(٧) قوله: (رؤية المؤمنين) مبتدأ خبره ما تقدم من قوله (ومن الجائز إلخ) (شيخنا). قوله: (رؤية)

بيان فاعل المصدر. قوله: (لله سبحانه) بيان مفعول المصدر.

(٨) قوله: (وهو المحل إلخ) أي وهو المسمى بإنسان العين، وهو النقطة. قوله: (وهو المحل) وأما

بمعنى العلم فلا نزاع بين أحد؛ إذ كل أحد يعلمه، انتهى (شيخنا).

عند وجود شرطه^(١)، والتصريح به^(٢) تحريرٌ لمحلّ النزاع بين المختلفين؛ فإنَّ أهلَ السنة قاطبةً على تجويزها كذلك^(٣) بالشرط الذي في النظم، والمعتزلة على إحالتها كذلك^(٤)، والكراميةُ والمشبّهةُ على تجويزها في جهةٍ ومكانٍ لاعتقادهم له الجسميّة وأنه لا كالأجسام - تعالى عن قولهم علوّاً كبيراً.

[تحرير محل النزاع في الرؤية]

ولا نزاعٌ للمخالفين في جواز الانكشاف التامّ العلمي^(٥)، ولا لنا في امتناع^(٦) ارتسام صورةٍ من المرئي في الباصرة^(٧) واتصال شعاعٍ خارجٍ من الباصرة^(٨) بالمرئي^(٩) أو حالة^(١٠) إدراكية مستلزمةٍ لذلك^(١١)، وإنما النزاعُ في أنّا إذا عرّفنا

(١) قوله: (عند وجود شرطه) بأن لا يكون في غاية البعد ولا غاية القرب، وأنشد بعضهم في الثاني:

كم والد يُحَرِّمُ أولادَهُ وخيرُهُ يحظى به الأبعدُ
كالعين تُدركُ ما حولها وضَوْؤُها يُدركُ ما يَبْعُدُ

انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (والتصريح به) أي بقوله الإبصار، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (تجويزها كذلك) أي بالبصر.

(٤) قوله: (إحالتها كذلك) أي بالبصر بالشرط.

(٥) قوله: (التامّ العلمي) أي أن يتعلق العلم به على ما هو به. اهـ (شيخنا خرشي). قوله: (الانكشاف التامّ العلمي) أي لا البصري.

(٦) قوله: (ولا لنا في امتناع الخ) أي لأن الله ليس ذا صورة؛ لأنه لا يرسم إلا الجوهر والعرض.

(٧) قوله: (في الباصرة) لأنه تعالى منزّه عنه.

(٨) عبارة «في الباصرة... بالمرئي» ساقطة من (ب).

(٩) قوله: (المرئي) متعلق بالمرئي قبله.

(١٠) قوله: (أو حالة) عطف على ارتسام. اهـ.

(١١) قوله: (لذلك) أي للشعاع، ثم قال: أي لاتصال الشعاع بالمرئي.

الشمس مثلاً بحدٍّ أو رسمٍ كان^(١) نوعاً من المعرفة، ثم إذا أبصرناها^(٢) وغمّضنا^(٣) العينَ كان نوعاً آخرَ فوقَ الأولِ، ثم إذا فتحنا العينَ حصل نوعٌ آخر من الإدراك فوقَ الأوّلين نسمّيه الرؤية، بمعنى الانكشاف^(٤) التامّ بالبصر، ولا تتعلّق^(٥) عادةً إلا بما هو في جهةٍ ومكانٍ ومسافةٍ مخصوصة، فهل مثل هذه الحالة الإدراكية يصحُّ أن تقعَ بدونِ المقابلةِ والجهةِ [٧٦/ أ]، وأن يتعلّقَ بذاتِ الله تعالى دون جهةٍ ومكانٍ؟! فأحاله المعتزلة^(٦)

(١) قوله: (أو رسم كان) أي علمنا بالشمس.

(٢) قوله: (ثم إذا أبصرناها) أي من غير إمعانٍ في النظر، انتهى (شيخنا خرشي).

(٣) قوله: (وغمّضنا) بتخفيف الميم.

(٤) قوله: (بمعنى الانكشاف) إنها قال ذلك لأننا نسمي الأول رؤية لكن لا بهذا المعنى، وهو أن لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد.

(٥) قوله: (ولا تتعلّق) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات: (ولا يتعلّق) بمثناة تحتية أوله، ومكتوب عليه أي الانكشاف إلخ.

وله: (ولا تتعلّق) أي الرؤية البصرية. (شيخنا)، وشروط الرؤية العادية أن لا يكون المرئي في غاية القرب، ولا في غاية البعد، وألا يكون هناك مانع ولا حيلولة ولا ضوء.

(٦) قوله: (فأحاله المعتزلة) ومذهب أبي الهزبل العلاف أنه تعالى لا يُرى ولا يُرى، ومذهب المعتزلة أنه يُرى ولا يُرى، واختلف المعتزلة أيضاً هل يرى بالقلوب؟ فقال أبو الهزبل وأكثر المعتزلة: إن الله تعالى يُرى بقلوبنا بمعنى أننا نعلمه، وأنكر ذلك الغوطي وعباد، انتهى. شرح بدء الأمالي لابن جماعة، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله.

وكتب أيضاً: «فائدة» نقل السيد معين الدين في رسالة له ما نصه: وأفاد شيخ الإسلام السهروردي رحمه الله تعالى ورضي عنه: أيها الأخ المنكر للرؤية ليس الأمر على ما بلغ فهمك؛ لأنك ما فهمت الرؤية إلا بواسطة الأشعة المنبعثة في الحدقة وشرط اعتدال المسافة والهواء الشفاف، وهذا الفن الذي فهمته عالم الشهادة والملك، والعين والحدقة في القيامة لا يتوقفان على هذه الطبيعة المفهومة في الدنيا، وتنخرق القدرة إلى الحكمة، والحكمة إلى القدرة، والقلب إلى العين، والعين إلى القلب، ويكون الهواء غير ما علمته، والشعاع غير ما فهمته، والألوان والأكوان غير ما أولفك ومعهودك، وتبدل الأرض غير الأرض والسماوات ويرزوا الله الواحد القهار، وهذا هو الكلام الصدق الذي ظهر من لسان الحق، لكن متى يعيه من كان محصوراً في عالم الماء والطين وما برزوا إلى عالم الغيب والملكوت، انتهى المراد منه. انتهى رحمه الله.

...بناءً على أن ما ذكر شروط عقلية^(١) للرؤية، وجوزناه^(٢) نحن وأصحابنا^(٣) من أهل السنة - رضي الله تعالى عنهم - بناءً على أن ما ذكر^(٤) شروطاً عادية لها يصح أن يتخلف^(٥).

[الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنة]

والدليل على الجواز والإمكان سمعي، وهو ما أشار إليه بقوله: (إذ بجائز عُلِّقَتْ)، وسيأتي تقريره. وعقلي، وتقديره: «أنا نرى^(٦) بحكم^(٧) الضرورة الجوهر^(٨)

وكتب أيضاً: «فائدة» اعلم أنه قد ثبت أن جبريل قد رؤي مراراً في صورة دحية، ومن رآه في تلك الصورة فقد رأى حقيقته ليس من جنس أغلاط الحس، ولو حلف أنه رآه ما حث. وإن للملك والجن قوة على اختراع أبدان لنفوسهم، كما أن لنا تبديل ثوب بآخر، وهم أجساد لطاف على الأصح، وما رأى أحد جبريل في صورته إلا خاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم مرتين وقد سد الأفق، وفي الحديث بروايات متنوعة أن الرب تعالى تجلّى للمؤمنين يوم القيامة فلم يسجدوا له لأنه تجلّى في غير صورة عرفوه بها، ثم تجلّى لهم في أحسن صورة فأكبوا ساجدين. وعلى هذا فأقول: لا يبعد أن تكون رؤيتنا لربنا جل وعلا في ضمن صورة لذاته الأقدس ونحن نراه كما نرى القمر ليلة البدر، والذي نراه هو الله تعالى حقيقة عرفية، ومن قال بتجريد النفوس فالنفس هي الحقيقة الشخصية عنده، ومن رأى بدنًا هي مدبّرة فيطلق القول بالرؤية، والمعتزلي غير متمكن من نفي مثل تلك الرؤية، إلا أن يمنع أن مثل تلك الرؤية رؤية الشخص حقيقة، ولا بأس لنا في ارتكاب مثل هذه المجازات في مجازات الكلف الشرعية والأمور الأخروية، والاختصار بالفهم العرفي فينا الأمور على متفاهم العرف، فأعجل النظر ولا تحف، فإن الله معك يسمع ويرى. نقله سم من خط السيد عيسى، انتهى رحمه الله تعالى آمين.

(١) قوله: (شروط عقلية) أي لا تتخلف، انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وجوزناه) أي بناءً على أنها شروط عادية.

(٣) قوله: (وأصحابنا) إنها قال وأصحابنا لثلاثتهم أنه مقصور على الأشاعرة، أي فيشمل الماتريدية.

(٤) قوله: (بناءً على أن ما ذكر) من أن الرؤية لا تتعلق عادة إلا بما هو في جهة إلى آخره، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (أن تتخلف) أي في رؤيته تعالى، انتهى (شيخنا خرشي).

(٦) قوله: (وأنا نرى) أي نشاهد.

(٧) قوله: (بحكم) متعلق بنرى.

(٨) قوله: (إننا نرى بحكم الضرورة الجوهر) وإننا كانت ترى لأنها لما كانت لا تنفك عن العرض فهي مرئية، وإلا فالمرئي في الحقيقة إنما هو العرض؛ لأنه صباغ للجوهر فلا يمكن أن يتخلف عنه، انتهى. (شيخنا).

والأعراض من الأضواء والألوان^(١) والأكوان باتفاق الخصوم في الجملة^(٢)، وبحكم الاستدلال على رؤية القبيلين بأننا نُمَيِّز بين نوع ونوع من الأجسام كالشجر والحجر، ونوع ونوع من الألوان كالسواد والبياض، من غير أن يقوم شيء منها بآلة الإبصار على ما ذهب إليه صاحب التبصرة^(٣)، وعلى كل حال^(٤) لما صحَّت رؤيتهما^(٥) - وهي حكم مشترك، ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة - لزم أن يكون لها^(٦) علة^(٧) لا متناع [الترجُّح بلا مرجِّح]^(٨)، وأن تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض؛ لما تقرَّر من امتناع تعليل الحكم الواحد^(٩) بعلتين مختلفتين، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان^(١٠)؛ إذ لا

(١) قوله: (من الأضواء والألوان) بيان للأعراض فقط، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (في الجملة) إنها قال ذلك لأن بعض الأوقات لا ينكشف لنا. انتهى.

(٣) قوله: (صاحب التبصرة) وهو أبو المعين.

(٤) قوله: (وعلى كل حال) أي سواء كان بحكم الضرورة أو بحكم الاستدلال، ثم قال: أي سواء قلنا بهذا القول أو بالارتسام. قوله: (وعلى كل حال) أي سواء قلنا يقوم منها شيء بآلة الإبصار أم لا، انتهى. (شيخنا خرشي).

(٥) قوله: (رؤيتهما) أي الجوهر والأعراض.

(٦) قوله: (أن يكون لها) أي الرؤية.

(٧) «علة» ساقطة من (ب) (المحقق).

(٨) المثبت من (ب) و(ط) وهي عبارة السعد بلفظها في شرح المقاصد (١١٤ / ٢) مع اختلاف باقي ألفاظ الفقرة عمَّا فيه، وأكثر ما عند السعد بلفظ الترَّجُّح. وفي الأصل: «الترجِّح بلا مرجِّح» والعبارتان بمعنى، وهو وجود الموجود بلا موجب، وهو محال. لكن للعلامة مصطفى صبري بحثٌ فرَّق فيه بين الترَّجِّح بلا مرجِّح والرُّجحان بلا مرجِّح، وقال بجواز الأول من وجوه واستحالة الثاني مطلقاً ويبيِّن علته؛ وذلك لمسلِّك كان قد سلكه في القدر، وقد نوقش فيه من قبل الشيخ الكوثري حيث ردَّ عليه برسالته «الاستبصار». انظر كتاب «موقف البشر تحت سلطان القدر» للشيخ مصطفى صبري ص: ١٣٤ وما بعدها، ومعه كتاب «الاستبصار» ط: البصائر. ولعل لفظة الترَّجُّح هي نفسها الرجحان الذي قال الشيخ مصطفى باستحالة دون الترَّجِّح، مع أني لم أر هذه التفرقة لغيره والله أعلم (المحقق).

(٩) قوله: (تعليل الحكم الواحد) أي لأن الحكم تابع للعلة، انتهى. (شيخنا).

(١٠) قوله: (وهي إما الوجود) أي العلة التامة المشتركة، انتهى. (شيخنا). قوله: (والحدوث أو

رابع أن يشترك بين القبيلين سواها^(١). والحدوث: «عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم، أو عن الوجود بعد العدم»، والإمكان: «عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم»، ولا مدخل للعدم في العلية^(٢) فتعين الوجود؛ إذ صحة الرؤيا أمر يتحقق عند الوجود، ويتنفي عند العدم، والدوران أمارَةُ العلية^(٣)، وهو^(٤) مما يشترك فيه الواجب وغيره؛ فلزم صحة رؤيته تعالى من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما^(٥)، وهو المطلوب^(٦).

ثم الأكثر^(٧) على أن المراد بالعلّة هنا: المؤثر في صحة الرؤية^(٨)، ودلّ كلام إمام الحرمين^(٩) على أن المراد بها هاهنا: ما يصلح متعلّقاً للرؤية وقابلاً لها^(١٠). ولا يخفى على هذا^(١١) لزوم كونه^(١٢) وجودياً، وهو الحق^(١٣).

-
- الإمكان) فلا جائز أن تكون: الحدوث ولا الإمكان، كما ستراه بعد، بل يتعين أن تكون الوجود، فكل موجود يجوز أن يرى فالله يجوز أن يرى. (شيخنا).
- (١) قوله: (القبيلين) أي الجواهر والأعراض. (سواها) أي الثلاثة.
- (٢) قوله: (للعدم في العلية) أي في كونه علة.
- (٣) قوله: (والدوران) أي كلما وجد الوجود وجد صحة الرؤية.
- (٤) قوله: (وهو) أي الوجود.
- (٥) قوله: (هي الوجود فيهما) أي الواجب وغيره.
- (٦) قوله: (فيهما وهو المطلوب) فيهما أي في الواحد وغيره، انتهى. (شيخنا).
- (٧) قوله: (ثم الأكثر إلخ) وهو الجاري على قاعدة الأصوليين في تسميتها علة.
- (٨) قوله: (في صحة الرؤية) وهو الراجع.
- (٩) قوله: (ودلّ كلام إمام الحرمين إلخ) إن أراد إمام الحرمين أن الوجود يرى فهو ممنوع، ولا يرى إلا الموجود، إلا أن يريد بالوجود عين الموجود كما هو مذهبه ومذهب أستاذه، وإن أراد أنه عند الوجود تصح الرؤية فقد وافق الجمهور.
- (١٠) قوله: (ما يصلح متعلّقاً للرؤية) والوجودي تقع عليه الرؤية، وقوله (وقابلاً لها) من باب العطف الغيري، انتهى. (شيخنا) حفظه الله. قوله: (وقابلاً لها) عطف تفسير.
- (١١) قوله: (ولا يخفى على هذا) أي كلام إمام الحرمين.
- (١٢) قوله: (كونه) أي الوجود.
- (١٣) قوله: (وهو الحق) أي كون علة الرؤية وجودية لا كلام إمام الحرمين.

قال السعد- بعد أن أورده، ويَبَيِّن ما فيه: «والإنصافُ أنَّ ضعفَ هذا الدليل جليًّا»^(١)، كما بسطناه بالأصل.

[تمسكات المعتزلة وشبههم في نفي الرؤية وردّها]

ولما تمسكت المعتزلة على استحالة الرؤية له تعالى بشبهه عقلية^(٢)، وشبهه سمعية - وأقوى الأولى شبهة المقابلة^(٣)، وتقريرها^(٤): أنه تعالى لو كان مرثياً لكان مقابلًا للرائي بالضرورة^(٥) فيكون في جهةٍ وحيزٍ، وهو^(٦) محال. [٧٦/ب] وَلَكَّانَ إمَّا جوهرًا أو عرضًا؛ لأن المتحيز بالاستقلال جوهرٌ، وبالتبعية عرضٌ. ولكان المرثي إمَّا كلُّهُ فيكون محدودًا متناهياً محصورًا، وإما بعضه فيكون متبعضًا مُتَجَزِّئًا. إلى غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة^(٨) - أشار إلى جوابها بقوله: (لكن بلا كيف) أي: أن لزوم هذه المقابلة إنما هو في رؤية الحوادث بحسب جزئي العادة لا بحسب حكم العقل؛ إذ عنده لزوم المقابلة والجهة ممنوعٌ، فإن الرؤية نوعٌ من الإدراكِ يخلقه الله تعالى متى شاء ولأي شيء شاء، ودعوى الضرورة - فيما نازع فيه الجهم الغفير من العقلاء - غير مسموعة^(٩)، ولو سلم

(١) قوله: (والإنصاف أن ضعف هذا الدليل جلي) ولأجل ذلك لم يعول في المتن عليه.

(٢) شرح المقاصد ١١٥/٢ (المحقق).

(٣) قوله: (شبهه عقلية إلخ) الشبهة ما يظن دليلاً وليس بدليل، انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (وأقوى الأولى شبهة المقابلة) أي الشبهة المسماة عندهم بشبهة المقابلة، قاله المؤلف رحمه الله.

(٥) قوله: (وتقريرها) أي بيان جعلها قارة في محل.

(٦) قوله: (بالضرورة) سيأتي أن دعوى الضرورة باطل.

(٧) قوله: (وهو) أي كونه في جهة وحيز (محال).

(٨) قوله: (الفاسدة) راجع للوازم.

(٩) قوله: (غير مسموعة) أي لأنها جائزة فهو مكابرة.

ذلك في الشاهد فلا يلزم في الغائب^(١)؛ لأنّ الرؤيتين مختلفتان إمّا بالماهية وإمّا بالهوية^(٢) لا محالة فيجوز اختلافهما^(٣) في الشروط واللوازم، وهذا ما أشار إليه بنفي الكيف. فالمراد بالمخالفة في الكيف هنا: وجوب خلوّ رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الجواهر والأعراض، لا بمعنى "خلوّ الرؤية أو الرائي عن جميع الحالات والصفات" على ما يفهمه أرباب الجهالات فيعتضون بأن الرؤية فعلٌ من أفعال العبد وكسبٌ من اكتسابه فبالضرورة تكون واقعةً بصفة من الصفات، وكذا المرئي بحاسة العين لا بدّ أن تكون كيفية من الكيفيات؛ إذ لا يدرك بها^(٤) إلا الكيفيات.

وأضعفها^(٥) شبهة الشعاع والانطباع، وتقرئها: أنّ الرؤية إمّا باتصال^(٦) شعاع العين الخارج منها على شكل^(٧) مخروطيّ ذبابه^(٨) بالباصرة وقاعدته على سطح المرئي، وإمّا بانطباع الشّبح من المرئي في حدقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية، وكلاهما في حقّ الباري تعالى ظاهر الامتناع؛ فتمتنع رؤيته تعالى.

(١) قوله: (فلا يلزم في الغائب) يمتنع إطلاق الغائب على الله تعالى، ولينظر وجه ما يقع للمصنفين من ذلك. (طوخي).

(٢) قوله: (إمّا بالماهية وإمّا بالهوية) لأنك إذا اعتبرت الماهية وما به الشيء هو باعتبار تحققه الخارجى سميت حقيقة، وما به الشيء هو باعتبار تشخصه سميت هوية، وما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن ذلك سميت ماهية، كذا في شرح العقائد للسعد أسعده الله تعالى. قوله: (إمّا بالماهية) أي الحقيقة. قوله: (وإمّا الهوية) أي الشخص أي العوارض.

(٣) قوله: (اختلافهما) أي رؤية الحادث والقديم.

(٤) قوله: (لا يدرك بها) أي العين.

(٥) قوله: (وأضعفها) أي شبه أهل الاعتزال العقلية، انتهى. (شيخنا).

(٦) قوله: (إمّا باتصال) كما هو مذهب جالينوس.

(٧) قوله: (على شكل) حال.

(٨) قوله: (ذبابة) بيان للشكل المخروطي.

والجواب: أن هذا إنما يتوجّه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها، إما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج، أو بانطباع^(١) صورته فيها. ومذهب أهل السنة: أن السمع والبصر إدراكان لا يتوقّفان إلا على وجود محلّ يقومان به، واختصاص بعض الأشياء بالإدراك في حقّها إنّما هو بإجراء الله تعالى عادته بخلق ذلك فيها على ما هو الحقّ في بحث القوى. ويمكن إدراج هذا الجواب أيضًا تحت قوله: [٧٧/أ] (بلا كيف)^(٢) عند التأمل؛ فيكون جوابًا عن الشبهتين معًا.

وأما شبهة الموانع - وهي ثالثة شبههم العقلية - فقد أوردناها بجوابها في الأصل. وأقوى الثانية^(٣) قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وتقرير تمسّكهم بالآية^(٤): «أنّ نفي إدراكه تعالى بالبصر واردٌ مورد التمدّح، مدرجٌ في أثناء المدح؛ فيكون نقيضه - وهو الإدراك بالبصر - نقصًا، وهو على الله تعالى محالٌّ، وهذا الوجه يدل على نفي الجواز. وأشار للجواب عنها بقوله: (ولا انحصار)، يعني: أنّنا نقول: «إنه تعالى يرى» بمعنى أنه ينكشف للأبصار^(٥) انكشافًا تامًّا عند الرائي بلا إحاطة به ولا انحصار له عنده؛ لاستحالة الحدود والنهايات^(٦) والوقوف على حقيقته، كما هو

(١) قوله: (بانطباع) كما هو مذهب أفلاطون.

(٢) قوله: (بلا كيف) أي من الكيفيات الثابتة في الدنيا، وهي إما اتصال الشعاع أو انطباع الشبح، إلخ.

(٣) قوله: (وأقوى الثانية) المراد بها الشبهة النقلية. قوله: (وأقوى الثانية) أي الشبهة السمعية، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وتقرير تمسّكهم بالآية) إنّما قال بالآية ولم يقل بها؛ لثلا يوهّم أنه راجع للشبهة السمعية.

(٥) قوله: (بمعنى أنه ينكشف للأبصار إلخ) أي انكشاف الذات العلية لنا؛ لأن المراد بالانكشاف الكشف، وهو إدراك المنكشف بالبصر. ابن قاسم ملخصًا، اهـ. (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (لاستحالة الحدود والنهايات إلخ) والأولى ما أجاب به بعض الماتريدية بقوله: فإن قيل لو كان مرئيًا لكان بجهة من الرائي، فإنّا ما رأينا في الشاهد شيئًا إلا وهو بجهة من الجهات. قلنا: الرؤية

تَحْمِلُ^(١) النفي في الآية الشريفة، وإيضاحه أننا لا نُسَلِّمُ أَنَّ الإدراك بالبصر في الآية^(٢) الكريمة هو مطلق الرؤية^(٣)، بل هو رؤية^(٤) مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي؛ إذ حقيقته^(٥) النِّيلُ والوصول، مأخوذ من أدركتُ فلاناً إذا لحقته؛ ولهذا يصح: «رأيتُ القمرَ وما أدركته ببصري لإحاطة الغيم به»، ولا يصح^(٦): «وما رأيته». فيكون الإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية ملزوماً لها^(٧) بمنزلة الإحاطة من العلم^(٨)؛ فلا يلزم من نفي الإدراك على هذا^(٩) نفي الرؤية، ولا من كون نفيه مدحاً كون الرؤية نقصاً.

إثبات الشيء بحاسة البصر كما هو، فإن كان المرئي في جهة يرى في جهة، وإن كان مترهاً عن الجهة يرى كذلك، أليس إننا ما علمنا في الشاهد شيئاً إلا وهو بجهة من الجهات، ثم علمنا الله مترهاً عن الجهات، كذلك هذا، فالدليل على صحة ما قلناه: أن الله ليس بجهة ولنا بجهة منه. فإن قيل: لو كان مرئياً لرأيناه في الحال؛ إذ لا خلل في أبصارنا ولا حجاب عليه. قلنا: ما جاز رؤيته إنها نراه إذا خلق الله رؤية ذلك الشيء في أبصارنا، وإن لم يخلق لا نراه، وإن كان هو مرئياً في ذاته، كالجنى يراه المصروع ولا يرى لمن حوله، والنبي ﷺ رأى جبريل ولم يره أصحابه، وأوضح من هذا الميزة تبصر الفأرة في الليلة الظلماء ولا تراها. فإن قيل: لو كان مرئياً، إما أن يرى كله أو بعضه وكلا القسمين محال. قلنا: نعارضكم بالعلم كله أو بعضه، أو لا يُعلم أصلاً، فكل جواب لكم في فصل العلم، فهو جوابنا في فصل الرؤية، ثم نقول: قسمة الكل والبعض فيما يتصور له الكل والبعض، واستحالة اتصاف الله بذلك فلا يصح التقسيم. انتهى المراد، انتهى. (طوخي).

- (١) قوله: (تَحْمِلُ) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية.
- (٢) من قوله: «الشريفة» إلى: «في الآية» ساقط من (ط) (المحقق).
- (٣) قوله: (هو) أي كما هو فهمهم.
- (٤) قوله: (بل هو رؤية) أي الإدراك.
- (٥) قوله: (إذ حقيقته) أي اللغوية.
- (٦) قوله: (ولا يصح) أي للتناقض.
- (٧) قوله: (ملزوماً لها) أي لأن كل إدراك معه رؤية ولا عكس.
- (٨) قوله: (بمنزلة الإحاطة من العلم) فلا يلزم من العلم الإحاطة بخلاف العكس؛ لأنك قد تعلم أن هذا حجر ولا تحيط به هل كونه ياقوتاً أو غيره، انتهى. (شيخنا). قوله: (ملزوماً لها بمنزلة الإحاطة) أي لأنه من الإحاطة.
- (٩) قوله: (نفي الإدراك على هذا) أي كون الرؤية أعم والإدراك أخص.

وقد أجيب عن الآية أيضًا: بأنه ^(١) لو سلّم عموم الإبصار ^(٢)، وكون الكلام لعموم السلب ^{(٣)(٤)}، فلا نسلم ^(٥) عمومهُ في الأحوال والأوقات؛ فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا ^(٦) جمعًا بين الأدلة.

وأورد عليه ^(٧): "أنّ هذا تمذّح، وما به التمدّح يدوم في الدنيا والآخرة ولا يزول. ودفع ^(٨): بأن امتناع الزوال إنّما هو فيها يرجع إلى الذات والصفات ^(٩)، وأما ما يرجع إلى الأفعال فقد يزول لحدوثها ^(١٠)،

(١) قوله: (بأنه) أي الشأن.

(٢) قوله: (عموم الإبصار) بفتح الهزة فيه إشارة إلى أنه لا يسلم عموم الأبصار.

(٣) قوله: (وكون الكلام لعموم السلب) عموم السلب هو المنصّب على جميع الأفراد، وسلب العموم هو المنصب على بعضها، مثال ذلك قولك: لا رجل في الدار، إن أريد نفي جنس الرجال فهو من عموم السلب، وإن أريد نفي رجل فهو من سلب العموم، انتهى. قوله أيضًا: (وكون الكلام لعموم السلب) عموم السلب أن يكون السلب مسلطًا على كل فرد فرد، وسلب العموم أن يكون مسلطًا على المجموع. قوله: (وكون الكلام إلخ) فيه إشارة إلى أنه يجوز أن يكون من سلب العموم؛ لأن الأبصار صيغة جمع أي مجموع الأبصار، فلا ينافي أن بعض الأبصار يدرك. (٤) نظم العلامة الملّوي الفرق بين سلب العموم وعموم السلب في شرحه الكبير على السلم ل ٣٠/ب:

كُلُّ إِذَا تَقَدَّمَتْ نَفْيًا قَدْ أَلَمَّا
لِلسَّلْبِ كُلِّيًّا وَسَمَّ مِثْلَ ذَا
عَمُومَ سَلْبِهِ وَعَكْسَهُ اجْعَلَا
سَلْبَ الْعَمُومِ فَايْحِثُنْ وَخَصَّلَا

وقال عقبه رحمه الله: والحق أن الحكم أكثرى لا كلي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] اهـ (المحقق).

(٥) قوله: (فلا نسلم إلخ) هذا منع على التسليم في المرتبة الثالثة والأزمان، وهذا قول ضعيف في الأصول، والمعتمد أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال، لكن للمانع أن يستند لقول ضعيف. قوله: (عمومه) أي الإبصار.

(٦) قوله: (فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا إلخ) فالألف واللام للجنس أو للعهد، لا للعموم.

(٧) قوله: (أورد عليه) أي على حمل النفي على الدنيا فقط، وقوله (إن هذا) أي ما في الآية، وهو نفي الإدراك في الدنيا.

(٨) قوله: (ودفع) أي رد.

(٩) قوله: (إلى الذات والصفات) أي الذاتية.

(١٠) قوله: (بحدوثها) أي الأفعال.

... والرؤية من هذا القبيل^(١)؛ فقد يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها. ثم لو سلم^(٢) عموم الأوقات فغايتها الظهور والرجحان، ومثله إنما يعتبر في العمليات^(٣) دون العلميات^(٤).

ويعزى للأشعري^(٥) أنه أجاب عنها: «بأن المنفي فيها إدراك الأبصار، ولا نزاع فيه، والمتنازع إدراك المبصرين، ولا دلالة على نفيه»، قال السعد: «وفيه نظر^(٦) لما شاع من استعمال إدراك البصر في الإدراك به؛ ولأن جميع [٧٧/ب] الأشياء كذلك؛ إذ المراتب منها إنما يدرکها المبصرون لا الأبصار؛ فلا تمدح في ذلك^(٧)، بل لا فائدة فيه أصلاً، اللهم إلا^(٨) أن يراد: أن إدراك الأبصار هو الرؤية بالجراحة على طريق المواجهة والانطباع؛ فيكون نفيه تمدحاً وبياناً لتنزيه الباري تعالى عن الجهة؛ فلا يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع^(٩)».

وقوله: (للمؤمنين) إما لغو معمول لـ (يُنظر) لتضمنه معنى الانكشاف^(١٠)، وإما حال من (الأبصار)^(١١) ذكّر للاحتراز عن الكفار

(١) قوله: (من هذا القبيل) أي من الصفات الفعلية.

(٢) قوله: (ثم لو سلم إلخ) أي أنه يلزم من عموم الأشخاص عموم الأوقات.

(٣) قوله: (في العمليات) وهي الفروع.

(٤) قوله: (العمليات) وهي الأصول.

(٥) قوله: (ويعزى للأشعري) كأنه قال هذه أجوبة المتأخرين عن الآية، وهذا من الأشعري لا يناسب، وهو غلط بيقين؛ لأنه من باب إسناد ما للشيء إلى آتته، وسيأتي. قاله المؤلف.

(٦) قوله: (وفيه نظر) أي في هذا الجواب الذي يعزى للأشعري رحمه الله.

(٧) قوله: (فلا تمدح في ذلك) أي في جوابه.

(٨) قوله: (لهم إلا إلخ) وهذا مبني على أن عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال.

(٩) شرح المقاصد ١٢١/٢ (المحقق).

(١٠) قوله: (لتضمنه معنى الانكشاف) أي انكشاف الذات العلية للرائي، وليس المراد به العلم العام كما تقدم، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (أيضاً لتضمنه) إنها ضمنه لأنه لا يصح أن تقول ينظر للمؤمنين.

(١١) قوله: (وإما حال من الأبصار إلخ) أي على كلا الاحتمالين، ثم قال: أي على كلا الإعرابين.

قوله: (وإما حال من الأبصار) أي حال كون الأبصار كائنة للمؤمنين، انتهى. (شيخنا).

...والمنافقين^(١)؛ إذ لا يَرَوْنَهُ تعالى لقوله سبحانه: ﴿كَذَّابًا إِتَّخَذُوا مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ لِّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؛ ولأنهم ليسوا^(٢) من أهل الإكرام والتشريف. وقيل: إنهم^(٣) يَرَوْنَهُ سبحانه ثم يُحْجَبُونَ عنه فتكون الحُجْبَةُ حسرةً عليهم. وجعل النووي محلَّ الخلافِ المنافق، وأمَّا الكافرُ غيره فلا يراه تعالى اتفاقًا، كما لا يراه سائرُ الحيوانات غير العقلاء^(٤).

ورؤيةُ عموم^(٥) المؤمنينَ مجمَعٌ عليها في الجملة؛ إذ قد اختلف^(٦) في الملائكة، والحقُّ أنهم يَرَوْنَهُ تعالى. وقد اختلف في مؤمني الجنِّ أيضًا، والمجزومُ به حصولُ الرؤيةِ لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطعًا، وفي الجنة في وقتٍ ما من غير قطع بذلك، بل باحتمال راجح؛ وعليه فالظاهر أنهم لا يساوون مؤمني الإنس^(٧) في الرؤية في كلِّ جمعة.

[الخلاف في رؤية النساء ربهن]

وقد اختلفَ في رؤية النساء ربهن، والذي اختاره ابنُ كثير^(٨) أنهن يَرَيْنَهُ في الأعياد^(٩) دونَ الجُمُع،.....

(١) قوله: (والمنافقين) هم من الكفار، إلا أن كفرهم أخص وذاك أعم.

(٢) قوله: (ولأنهم ليسوا) معطوف على (لقوله).

(٣) قوله: (وقيل إنهم) أي الكفار والمنافقين، ثم قال: أي المنافقين بعد التردد الأول، ثم قال: أي الكفار إذا كانوا منافقين.

(٤) قوله: (غير العقلاء) والعقلاء هم الملائكة والجن والإنس.

(٥) قوله: (ورؤية عموم) هو من إضافة الصفة للموصوف.

(٦) قوله: (إذ قد اختلف إلخ) علة لقوله (في الجملة).

(٧) قوله: (لا يساوون مؤمني الإنس) انظر مع أن الرؤية في الموقف فيها خلاف (شيخنا طوخي).

قوله: (مؤمني الإنس) أي العامة كما يأتي.

(٨) قوله: (ابن كثير) أي المتأخر.

(٩) قوله: (إنهن يرينه في الأعياد إلخ) أي فإنه تعالى يتجلى فيها تجليًا عامًا فيرينه في مثل هذه الحالة

...وبه جزم السيوطي لكتنه^(١) يحتاج إلى دليل خاص، واستثنى الجلال زوجات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وبناتهم؛ فيرين في غير الأعياد أيضاً، كما يرى أبو بكر وعمر^(٢) أزيد مما يراه غيرهما من غير الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام.

ولم ينص^(٣) على محل الرؤية، ولا على عمل تُنال به؛ لأنها^(٤) لم تقع في مقابلة عمل، وإنما هي محض تفضل منه تعالى. وذكر بعضهم^(٥) في رؤيته سبحانه وتعالى في عرصات^(٦) القيامة خلافاً، والحق وقوعها فيها للمؤمنين.

وفي تحفة الجلوس^(٧): رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل أحد بلا نزاع، وأما الرؤية في الجنة فأجمع أهل السنة على أنها حاصلة للأنبياء والرسل

دون غيرها، وقوله (لكنه يحتاج إلى دليل خاص) ذكر في الأصل ما نصه: يوم الجمعة يدعى يوم المزيد في الجنة، ويوم الفطر والأضحى يجتمع أهل الجنة فيها للزيارة، وورد مشاركة الرجال للنساء فيها في الرؤية؛ كما كن يشهدنها معهم في الدنيا دون الجمع، انتهى. فيحتمل أن يكون شهودهن مع الرجال في العيدين دون غيرهما سبباً ودليلاً لما ذكر، وفيه نظر لما صرحوا به في الفروع من جواز حضور المرأة الجمعة بالشروط المقررة عندنا لحضورها، انتهى. (شيخنا).

(١) قوله: (لكنه) أي ابن كثير، أشار إلى أن ما قاله فيه وقفة؛ لأن المسألة علمية ولم يرد حديث صحيح.

(٢) قوله: (كما يرى أبو بكر وعمر) أي وليسا متساويين في الرؤية.

(٣) قوله: (ولم ينص) أي الناظم.

(٤) قوله: (لأنها إلخ) علة للثاني، وهو العمل الذي تنال به. قوله: (لأنها لم تقع في مقابلة عمل إلخ) ولم يجب عن الأول لعله لما فيه من الخلاف كما رأيت، انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (وذكر بعضهم إلخ) علة لمحل الرؤية، والبعض هو الإبي في شرح مسلم. قال: وهو كلام ساقط لا عبرة به رحمه الله.

(٦) (عرصات) جمع «عرصة» مثل سجدة وسجدة، وعرصة الدار ساحتها، وهي البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء. انظر (المصباح المنير ٢/ ٤٠٢) (المحقق).

(٧) قوله: (وفي تحفة الجلوس صريح إلخ) في أنه شامل للكفار، وبنافيه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] والظاهر حمله على المؤمنين مطلقاً بدليل ما قبله به، انتهى. (شيخنا). وقال المؤلف: ظاهره حتى للكفار.

والصديقين من كل أمة، ورجال المؤمنين من البشر [٧٨/أ] من هذه الأمة، واختلّف في غيرهم^(١).

وقد جزم الحافظ ابن رجب^(٢) بأن كل يوم عيد للمسلمين في الدنيا فإنه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه، ويوم الجمعة يُدعى يوم المزيد في الجنة، هذا حال العوام، وأمّا الخواص كالأنبياء والرسل ففي كل يوم يرونه تعالى بكرة وعشيا^(٣)، انتهى.

وفي التذكرة^(٤): «أن الناس يرون ربهم^(٥) في الموقف ثم يحجبون إلى أن لا يبقى في النار ممن يدخل الجنة أحد؛ فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك^(٦) أصلاً، ولا في حال تمتعاتهم^(٧). وأطال فانظره في الأصل مع العجب العجائب.

(١) قوله: (واختلّف في غيرهم) وفي عبارة الأصل بعد أن ذكر كلاماً ما نصه: ومن ذلك مؤمنو الأمم السابقة، وفيهم احتمالان لابن أبي جرة، وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية، والله أعلم. انتهى (شيخنا).

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين الحنبلي العلامة الحافظ، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ونشأ في دمشق وتوفي فيها في رجب ٧٩٥هـ، صنف شرح الترمذي وشرح علل الترمذي، وشرح قطعة من البخاري، وطبقات الحنابلة. (لحظ الأحاط ١/١١٨)، (الأعلام ٣/٢٩٥) (المحقق).

(٣) قوله: (بكرة وعشيا) أي في جميع الأوقات، فهو من باب استغراقها كقوله تعالى: ﴿الْأَنبَاءُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، فليس المراد أن أرواح الكفار تعذب في هذين الوقتين لا غيرهما.

(٤) قوله: (وفي التذكرة إلخ) الظاهر أن كلام القرطبي فيه تجوز؛ لأنه لا التذاذ بغيرها معها، وكلام التذكرة أحسن مما قبله لأنها أعم مما قبلها.

(٥) قوله: (رؤية المؤمنين ربهم) ربهم منصوب على التعظيم.

(٦) قوله: (ثم لا يحجبون بعد ذلك) أي إن آثار الرؤية تصير قائمة بالقلب، أي تبقى آثارها عندهم فلا ينافي التمتع.

(٧) قوله: (ولا في حال تمتعاتهم) وإن كان منهم رجوع إلى حال الشعور بلذاتهم وتمتعاتهم التي أعدها الله تعالى لهم فيها، فهم مشاهدون بمعنى أنهم لا ساتر لهم عنه، وإن جذبتهم الطبايع

(تنبيه): المراد بالمؤمنين: مَنْ اتَّصَفَ بالإيمان عند الوفاة^(١)، سواءً كَلَّفَ به بالفعل أو كان صالحًا للتكليف به؛ فيدخل: الملائكة، ومؤمنو الجن، والأمم السابقة^(٢)، والصبيان^(٣)، والبُله، والمجانين الذين أدرَكهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتَّصَفَ بالتوحيد من أهل الفترة لآثته إيمان صحيح؛ إذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة. بناءً على أحد القولين أنَّ رجالاً غير هذه الأمة يرونه كما علمته آنفاً.

[أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية]

وقوله: (إذ بجائز عُلِّقَتْ) تعليلٌ نازِلٌ منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤية^(٤) المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى، وذلك أنَّ دليلها العقلي علمت ما فيه فيما

البشرية بخلقه تعالى وتمكينه إلى مآلوفاتها فيكونون في كل حال مشاهدين وبكل جارية ناظرين، فلا يكونون بالحجبة موصوفين، ولا بالغيبة متصفين، واستوضح على ذلك بما حكى عن قيس مجنون ليلي، فقال: إنه قيل له ندعو لك ليلي، فقال: وهل غابت عني فتدعي، قيل: أتجب ليلي؟ فقال: المحبة ذريت الوصلة وقد وقعت الوصلة؛ فأنا ليلي وليلي أنا. ثم قال: «تنبيه مهم» هو أن عبارة القرطبي التي نقلنا فيها أن أهل الجنة ينظرون بكل جارية مراده بكل جزء من أجزاء أبدانهم، وقد تفحصت عما يوافق ما قاله حتى وقفت عليه لشيخ شيوخنا سيدي عبد الوهاب في القواعد الكشفية، حيث نقل فيه عن بعضهم أن رؤية العبد لربه في الجنة تكون بجميع الأجزاء البدنية، وعن بعضهم أنها تكون بجميع أجزاء الوجه، ورجح الأول بعضهم واختاره هو فيها، وعليه فقول المتكلمين يراه المؤمنون بأبصارهم اقتصاراً على ما هو آلة الرؤيا عادة وبيان لما هو المألوف، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى. قوله: (ولاً في حال) قال: كيف التمتع مع الرؤية.

- (١) قوله: (عند الوفاة) أي بأن يكون عند الموت مؤمناً، بأن مات على الإيمان، وخصوص المؤمنين المكلفون من الثقلين، سواء أكانوا من هذه الأمة أو لا، وعمومهم حتى الملائكة، انتهى.
- (٢) قوله: (والأمم السابقة) أي ومؤمنوهم؛ (إذ هو في حكم ما) أي التصديق بما جاء.
- (٣) قوله: (والصبيان) أي صبيان المسلمين والكفار؛ لأن صبيان الكفار متصفين بالإسلام؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة، انتهى.
- (٤) قوله: (على جواز رؤية) رؤية مصدر مضاف لفاعله.

مر، والمعوّل عليه عندهم في إثباتها إنما هو الدليل السمعي، وذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب فأيات كثيرة بيّنا وجه دلالتها بالأصل، منها - كما أشار إليه ^(١) في النظم بقوله (إذ بجائز علقت) - قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ^(٢) فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية، وتقدير الدلالة منه: أنه إشارة إلى قياس حُذفت كبراه، ترتيبه هكذا: الله تعالى علّق رؤية ذاته على استقرار الجبل، وهو أمر ممكن ^(٣) في نفسه ضرورة، وكل ما علّق على الممكن لا يكون إلا ممكناً؛ لأن معنى التعليق: الإخبار ^(٤) بأن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه، والمحال لا يقع على شيء من التقادير؛ فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى، وهو محال. وإلى هذا أشار بقوله: (إذ بجائز علقت) فـ«إذ» تعليلية داخلّة على «علقت»، و(بجائز) متعلّق [٧٨/ب] به ^(٥)، والمراد بهذا الجائز: استقرار الجبل مكانه، وهو إشارة إلى المقدمة الصغرى، والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة ^(٦)؛ لنصّ أهل الميزان على جوازه، وفي هذا الدليل مناقشات بيّناها بالأصل.

(١) قوله: (منها كما أشار إليه) «منها» خبر مقدم، وقوله: (قوله) مبتدأ مؤخر.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقد تقطع ست جبال ثلاثة بالمدينة واثنتان بمكة وواحد بالعراق والآخر ساخ في الأرض فلا يزال كذلك إلى يوم القيامة، ثم قال: وقد تقطع الجبل ست قطع بعضها يميناً وبعضها شمالاً وبعضها علواً وبعضها سفلاً وبعضها ثبت، انتهى.

(٣) قوله: (وهو أمر ممكن) «وهو» أي استقرار الجبل في حال المشاهدة.

(٤) قوله: (لأن معنى التعليق الإخبار) أي أن مبنى الدليل عند المحققين أن جملة الشروط والجواب خبرية لا إنشائية، أي فهي إنشاء لفظاً خبر معنى.

(٥) قوله: (وبجائز متعلق به) أي بعلقت.

(٦) قوله: (كالنتيجة) تشبيه في الطي، وعليه العلم.

وأما السنة فأحاديثُ بلغ مجموعُها مبلغَ التواتر مع اتحادٍ^(١) ما تشيرُ إليه، وإن كانت تفاصيلُها^(٢) آحادًا، منها حديثٌ^(٣): «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^(٤)، وقد أخرج أحاديثُها الأئمة^(٥) من طرقٍ صحاحٍ، وبينًا في الأصل من أخرجهَا.

وأما الإجماع: فهو أَنَّ الصحابةَ - رضي الله تعالى عنهم - كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأنَّ الآياتِ والأحاديثِ الواردةَ فيها محمولةٌ على ظواهرها من غير تأويل؛ ولهذا الأدلة السمعية أطبق أهل السنة على أَنَّ رؤيةَ الله سبحانه جائزة عقلاً، وأجبة سمعًا، والله تعالى أعلم.

[رؤيته ﷺ لربه سبحانه في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج]

وقوله: (هذا وللمختارِ دنيا قُبِثَتْ) تَخْلُصُ^(٧) - واسمُ الإشارة فيه مبتدأٌ

(١) قوله: (مع اتحاد إلخ) أي فيكون تواترًا معنويًا وهو اختلاف اللفظ واتحاد المعنى.
(٢) قوله: (تفاصيلها) أي الأحاديث، وصمم عليه، وأبطل ما يوجد في بعض النسخ بتذكير الضمير، وهي وإن كانت تفاصيله، أي ما تشير إليه، اهـ، وهو المسمى عندهم بالتواتر المعنوي.
(٣) قوله: (ومنها حديث إنكم سترون ربكم إلخ) قال الإمام السنوسي في شرحه على الجزائرية بعد ذكره هذا الحديث ما نصه: وهو حديث مشهور رواه أحد وعشرون من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، قال: ووجه التشبيه بالقمر ما أشار إليه آخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت الرؤيا، أما الجهة والجسمية والاستنارة الحسية ولوازم ذلك فغير مقصودة بالتشبيه؛ لأنها مستحيلة في حقه تعالى، وبالجمله فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر، لا المرئي بالمرئي، انتهى.

(٤) قوله: (كما ترون إلخ) من باب تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي. قوله: (ليلة البدر) وهي ليلة الرابع عشر، وسميت بذلك لأن القمر يبادر الشمس بالطلوع عقب غروبها، انتهى (شيخنا خريش).
(٥) أخرجه أحمد (٤/٣٦٠، رقم ١٩٢١٣)، والبخاري (١/٢٠٣، رقم ٥٢٩)، ومسلم (١/٤٣٩، رقم ٦٣٣)، وأبو داود (٤/٢٣٣، رقم ٤٧٢٩)، والترمذي (٤/٦٨٧، رقم ٢٥٥١)، وابن ماجه (١/٦٣، رقم ١٧٧)، وابن حبان (١٦/٤٧٣، رقم ٧٤٤٢) (المحقق).

(٦) قوله: (أحاديثها الأئمة) أي المحدثون.

(٧) قوله: (تخلص) لا اقتضاب، وكلاهما من أنواع البديع، انتهى (شيخنا).

حُذِفَ خبرُهُ، أو خبرٌ حُذِفَ مبتدؤه^(١) - لا اقتضابٌ؛ لأنه: «خروجٌ من غرضٍ إلى آخر غير ملائم^(٢) له»، والتخلصُ: «خروجٌ إلى غرضٍ ملائمٍ للأول» كما هنا، فإنَّ الكلامَ^(٣) السابقَ كانَ متعلِّقًا بجوازِ رؤيته تعالى في الآخرة، فانتقل عنه إلى الإخبارِ بوقوعها في الدنيا، وهو أخصُّ من جوازِ الوقوعِ فيها^(٤) الدالُّ عليه^(٥) سؤالُ موسى - عليه الصلاة والسلام - رَبِّهِ إِيَّاهَا؛ إذ لو كانت ممتنعةً فيها ما سأَلَهَا؛ إذ لا يجوزُ على أحدٍ من الأنبياء الجهلُ بشيءٍ من أحكامِ الألوهية، وخصوصًا بما يجبُ له تعالى وما يستحيل؛ وذلك^(٦) لأنَّ الوقوعَ يستلزمُ الإمكانَ بخلاف العكس. والمعنى: أنَّ رؤيةَ الله تعالى حصَلَت للنبي ﷺ في الدنيا ليلةَ الإسراءِ، وقد روى ابنُ عباسٍ - رضي الله تعالى عنه - حديثَ رؤيته - عليه الصلاة والسلام - رَبِّهِ، وَنَفَتْ عائشةُ وقوعها له - عليه الصلاة والسلام. قال مَعْمَرُ بْنُ رَاشِدٍ^{(٧)(٨)}:

- (١) قوله: (أو خبر حُذِفَ مبتدؤه) أي الأمر هذا، أو هذا كما ذكر، أو كما علمت، انتهى أصل. (شيخنا).
- (٢) قوله: (غير ملائم) أي مناسب، كقوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ كَثْرًا مَثَابٍ﴾ [ص: ٥٥].
- (٣) قوله: (فإنَّ الكلامَ إلخ) هذا تعريف التخلص المحض، وأما التخلص المشابه للاقتضاب وهو الخروج من غرض إلى غرض تخفى مناسبتُهُ.
- (٤) قوله: (من جواز الوقوع فيها) أي الدنيا.
- (٥) قوله: (الدال عليه) صفة لجواز.
- (٦) قوله: (وذلك) أي بيان الوقوع الأخص من الإمكان، ثم قال: أي بيان درجة الأخصية.
- (٧) قوله: (قال معمر إلخ) هذه العبارة تصدق بالمساواة، وليس مرادًا، قال ابن حجر في فتح الباري: وغيره بالضم، الناس يوردون هذه العبارة الظاهرة المساواة مع أن قصدهم الترجيح، قال في شرح النخبة: يوضح ذلك قولك «ليس في بلدنا أعلم من زيد» فالدلالة العرفية تنفي المساواة؛ لأن التصريحية الترجيح، وأما الدلالة اللغوية فصادقة بالمساواة. قوله: (قال معمر بن راشد) هو تابعي، انتهى. (شيخنا خراشي). وكتب (شيخنا طوخي): قوله (قال معمر) في سيرة ابن سيد الناس: عن معمر عن الزهري قال إلى آخره، انتهى. وقال المؤلف: هو تابعي كبير، انتهى رحمه الله.
- (٨) مَعْمَرُ بْنُ رَاشِدٍ الإمام الحافظ، شيخ الإسلام: أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي، مولا هم البصري، نزيل اليمن. مولده سنة خمس أو ست وتسعين، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث. حدث عن: قتادة، والزهري، وعمرو بن دينار، وهمام بن منبّه. كان من أوعية

«ما عائشةٌ عندنا بأعلمَ من ابنِ عباسٍ»^(١) انتهى.

مع أنَّ ابنَ عباسٍ مُثَبِّتٌ، والمُثَبِّتُ مقدَّمٌ على النَّافِي، على أنَّه^(٢) قيل إنَّ عائشةَ لم تستند في النفي^(٣) لسماعٍ منه - عليه الصلاة والسلام، وإنما استنبطته من آية^(٤): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصحابيُّ إذا اجتهد وخالفه غيره لا يكونُ قوله حجةً إجماعاً، [٧٩/ أ] انتهى^(٥). وفيه نظر^(٦).

وعبارة النووي: «والحاصل أنَّ الراجحَ عند أكثر العلماء أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى ربَّه بعينيَّ رأسه ليلةَ الإسراءِ لحديثِ ابنِ عباسٍ وغيره، وإثباتُ هذا^(٧) لا يأخذونه إلا بالسماعِ من رسولِ الله ﷺ، وهذا مما لا ينبغي أن يُشكك فيه»^(٨) انتهى.

العلم مع الصدق والتحري والورع والجلالة وحسن التصنيف، توفي رحمه الله سنة ١٥٤ هـ.
(سير أعلام النبلاء ٧/ ص ٥) (المحقق).

(١) انظر شرح النووي على مسلم ٥/ ٣ (المحقق).

(٢) قوله: (على أنه إلخ) أي السلب، وفيه إشارة إلى ضعف هذا الكلام، قاله التقي السبكي ويستأنس له لأنه جبل من جبال العلم.

(٣) قوله: (لم تستند في النفي) أي لم يقل لها ﷺ لم أر ربِّي، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (من آية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾) ومن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، انتهى من الأصل (شيخنا).

(٥) قوله: (انتهى) أي كلام معمر بن راشد، ثم قال: أي هذه العبارة.

(٦) قوله: (وفيه نظر) وجه النظر أن عائشة لم تكتف بالاستنباط. قوله: (وفيه نظر) أي في أنها لم تسند النفي إلى سماع منه، ولعل وجه النظر أنها قالت حين سمعت قوله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة

المتنى﴾ من المرثي فقال ﷺ ذاك جبريل، فهي أسندت النفي له ﷺ بهذا المعنى، هكذا نقل الشارح، لكن هم لم يسندوا دليل الرواية إلى هذا الحديث انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله.

(٧) قوله: (وإثبات هذا) وفي نسخة: وأمثال هذا، كما قاله المؤلف، أي نسختان من شرح مسلم.

(٨) قوله: (أن يشكك) أي لا ينبغي لأحد أن يشكك نفسه فيه، انتهى (شيخنا خرشي).

(٩) شرح مسلم للنووي ٥/ ٣ (المحقق).

وما ذُكِرَ مِنْ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - رَأَى رَبَّهُ ^(١) بَعَيْنَيْ رَأْسِهِ هُوَ قَوْلُ أَنَسٍ ^(٢)، وَعُكْرَمَةَ ^(٣)، وَالْحَسَنِ، وَالرَّبِيعِ بْنِ سُلَيْمَانَ ^(٤)، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ، وَأَبُو ذَرٍّ وَإِبْرَاهِيمُ التِّيمِيُّ ^(٥): «رَأَاهُ بِقَلْبِهِ»؛ فَقِيلَ: بِجَعَلٍ ^(٦) بَصَرَهُ فِي فُؤَادِهِ، وَقِيلَ: بِخَلْقٍ بَصَرٍ لِفُؤَادِهِ رَأَى بِهِ رَبَّهُ رُؤْيَاً صَحِيحَةً كَمَا يَرَى بِالْعَيْنِ الْحَسِيَّةِ. وَاخْتَارَهُ ابْنُ حَجَرٍ فِي مَعْنَى هَذَا الْقَوْلِ، قَائِلًا: «وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِرُؤْيَاةِ الْفُؤَادِ مَجْرَدُ حَصُولِ الْعِلْمِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ عَالِمًا بِهِ تَعَالَى عَلَى الدَّوَامِ» ^(٧). وَنُقِلَ عَنْ بَعْضِهِمْ ^(٨) أَنَّ غَيْرَهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

(١) قوله: (رأى ربه الخ) أي مرتين، وكلام موسى مرتين، كما في سيرة ابن سيد الناس (طوخي).

(٢) قوله: (وعكرمة) تابعي (والحسن) تابعي (وأنس) صحابي (والربيع بن سليمان) تابعي أكبر أصحاب الشافعي!

(٣) عكرمة العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولى ابن عباس، المدني، البربري الأصل. قال ابن المديني: سمع من عائشة، وأبي هريرة، وأبي قتادة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر. عن عكرمة أن ابن عباس قال: انطلق فأفت الناس، وأنا لك عون، قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. توفي سنة ١٠٥ هـ. (سير الأعلام ٥/١٢)، (طبقات المفسرين ١٢/١) (المحقق).

(٤) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، الإمام المحدث الفقيه الكبير، بقية الأعلام، أبو محمد المرادي، مولاهم المصري المؤذن، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، قال الشافعي في حقه: الربيع راويتي، وقال: ما خدمني أحد ما خدمني الربيع، وكان يقول له: يا ربيع، لو أمكنتني أن أطعمك العلم لأطعمتك. ولد سنة ١٧٤ هـ وتوفي سنة ٢٧٠ هـ (وفيات الأعيان ٢/٢٩١)، (سير الأعلام ١٢/٥٨٧) (المحقق).

(٥) إبراهيم بن يزيد التيمي، الإمام القدوة الفقيه عابد الكوفة أبو أسماء. حدث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، والحاتر بن سويد، وأنس بن مالك، وعمرو بن ميمون الأودي وجماعة، وأرسل عن عائشة، وحدث عنه الأعمش. قيل قتله الحجاج، وقيل بل مات في حبسه سنة ٩٢ هـ أو ٩٤ هـ. (سير الأعلام ٥/٦٠)، (تهذيب التهذيب ١/١٥٤) (المحقق).

(٦) قوله: (فجعل يجعل الخ) المحول على هذه القوة البصرية إلى القلب من غير جارحة، وعلى الثاني إنه خلق في قلبه بصراً فتغايروا. اهـ.

(٧) فتح الباري ٨/٦٠٨ (المحقق).

(٨) قوله: (ونقل عن بعضهم) أي ابن حجر.

والسلام - من الأولياء^(١) إذا أطلقوا^(٢) الرؤية والمشاهدة لأنفسهم فإنها يريدون بها المعرفة فاعلمه، فإنه من الأمور المهمة التي يغلط فيها كثير من الناس.

واعلم أن رؤيته تعالى^(٣) لم تقع في الدنيا لغيره ﷺ على خلاف فيها^(٤) له، وفي وقوعها لموسى - عليه الصلاة والسلام - خلاف أيضًا، والأصح أنه لم ير؛ فَمَنْ ادَّعَاهَا^(٥) مِنْ آحَادِ النَّاسِ^(٦) غَيْرُهُمَا في الدنيا يقظة فهو ضالٌّ بإطباق المشايخ، وفي كفره قولان^(٧)؛ إذ في الحديث: «واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى

(١) قوله: (من الأولياء) بل وكثير من الفساق.

(٢) قوله: (إذا أطلقوا) أي أثبتوا.

(٣) قوله: (واعلم أن رؤيته تعالى إلخ) وأما كلامه ﷺ هل كان بواسطة أو بلا واسطة؟ نقل السبكي في السيف المسلول على من سب الرسول عن الأشعري أنه كلمة بلا واسطة، قال: وحكوه عن ابن مسعود وابن عباس، قال: وأنكره آخرون. قلت: الإنكار غير متجه ولا دليل يعضده، والمختار أنه كلمة بلا واسطة، كما حكى عن الأشعري وغيره، فإن ذلك ظاهر المراجعة التي جرت بينه وبين موسى، وغير ذلك مما تضمنته الإسرائيليات. نعم لا بد أن يكون من وراء حجاب، إما على القول بعدم الرؤية، وإما على القول بالرؤية في غير وقتها، أو في وقتها كما شاء الله مع المحافظة على قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١] وأما الدنو والتلبي فعبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وإيضاح المعرفة، ويستحيل الدنو والتلبي حسًا من الله تعالى، انتهى المراد بحروفيه. وعلى المختار أنه كلمة كيف خصوصية سيدنا موسى بأنه كلم الله تعالى، هل للاتفاق على كلامه له تعالى، أو لغير ذلك؟ والجواب أنه كلمة وهو في الأرض بخلاف نبينا فكان في السماء، راجعه! قال في الكتاب المذكور بعد ما تقدم: قلت، وليس من شرط الدليل على ذلك أن يكون قاطعًا أو متواترًا، بل متى كان حديثًا صحيحًا ولو ظاهرًا وهو من رواية الأحاد جاز أن يعتمد عليه في ذلك؛ لأن ذلك ليس من مسائل الاعتقاد التي يشترط فيها القطع، على أننا لسنا مكلفين بذلك والجزم فيه بأحد الطرفين لا علمًا ولا ظنًا، انتهى المقصود. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٤) قوله: (على خلاف فيها) أي الدنيا.

(٥) قوله: (فمن ادعاهها) أي وادعى أنه يكلمه بها قيد به بعضهم، والراجح خلافه.

(٦) قوله: (فمن ادعاهها من آحاد الناس إلخ) وفي البحر للزركشي: إن رؤية الله تعالى في الدنيا اكتسابية، وفي الآخرة ضرورية، انتهى. انظره مع قولهم فمن ادعاهها إلى آخره، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٧) قوله: (في كفره قولان) قال ابن حجر في الفتاوى الحديشية في معتقد رؤيته يقظة بعد كلام طويل: الأصح عدمه، إلا إن ضم إلى ذلك اعتقاد حدوث أو ما يؤذي مؤداه؛ لأن ملحظ التكفير وعدمه

يَمُوتُ^(١)، وهو قاطعٌ للنزاع؛ فالرؤية لغير الأنبياء في الدنيا^(٢) وإن جازت عقلاً
فقد امتنعت سمعاً^(٣)، وقد بسطناه بالأصل.

ولا نزاع في وقوع^(٤) رؤيته تعالى في المنام^(٥) وصحتها؛ لأن الشيطان لا يتمثل
به تعالى^(٦)

في المجسمة ونحوهم ليس العذر وعدمه؛ لأن الكلام في العالم وإنما الملحظ اعتقاد النقص
وملزومه، ولا شك أن هذين يجريان في زاعم الرؤية بالعين في دار الدنيا، فكما جرى ثم ذلك
الخلاف يجري هنا؛ إذ لا فارق يعتد به، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله، وكتب أيضاً: قوله
وفي كفره قولان، قال: ومن المكفرات - كما ذكره الفقهاء في باب الردة - أنه لو قال أحد إنني رأيت
الله تعالى في الدنيا يكلمني شفاهاً كُفراً، إلى أن قال: والظاهر أن التكفير في المسألة المذكورة بناءً
على دعوى المكالمة شفاهاً، فإن منصب النبوة بل أعلى مراتبها، وفيه مخالفة ظاهرة من ضروريات
الدين، وهو أنه ﷺ خاتم النبيين عليه أفضل صلوات المصلين، شرح القصيدة للدواني. انتهى.

(١) أخرجه مسلم «باب ذكر ابن صياد» (٤/٢٢٤٥، رقم ١٦٩)، والترمذي (٤/٥٠٨، رقم
٢٢٣٥) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضاً: أحمد (٥/٤٣٣، رقم ٢٣٧٢٢). ولفظه: «
تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ» (المحقق).

(٢) قوله: (لغير الأنبياء في الدنيا) أي وأما في الآخرة فإنها جائزة عقلاً واجبة سمعاً.

(٣) قوله: (فقد امتنعت سمعاً على الخلاف) فإن بعضهم أثبتوها وبعضهم نفاه. دواني، انتهى.
(شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (ولا نزاع في وقوع إلخ) وعبارة ابن قاسم على العقائد: وهل يجوز رؤيته تعالى في المنام؟
فقل لا، وقيل نعم، والحق أنه لا مانع من هذه الرؤية، وإن لم تكن رؤية حقيقية، ولا خلاف بيننا
بأنه تعالى تُرى ذاته، قال حسن جلبي: المحققون أن المثال غير المثل، ورؤية الحق في المنام بمثاله لا
بمثله؛ إذ لا مثل له، انتهى المراد منه ملخصاً. وبه تعلم ما في قول الشارح من نفي النزاع، انتهى.
(طوخي)، وكتب أيضاً: مذهب أهل السنة أن الله يرى نفسه كما يرى غيره، وهو الحق، واختلف
المعتزلة في ذلك فجوزوها بعضهم بغير حاسة ولا إدراك، وهو مبني على نفي العلم كغيره من
الصفات، وأحالتها بعضهم للزوم البنية والحاسة والجهة وأمثال الأشعة وغيرها من شروط
الرؤية، وتقدم أن هذه إنها هي شروط عادية يصح تخلفها، لا عقلية يمتنع عليها ذلك، انتهى من
الشرح. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (في وقوع رؤيته تعالى في المنام) أي بالإجماع.

(٦) قوله: (لا يتمثل به تعالى) ومنع بعضهم أيضاً أن يتمثل بالسحاب والسماء والعرش والكرسي

والجنة والنار.

قوله: (لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى كالأنبياء) وفي كلام أكمل الدين، قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيم لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أنه خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك إنه ﷺ وإن ظهر بجميع أسماء الحق وصفاته تخلقاً وتحققاً فإن مقتضى مقام رسالته وإرشاده للخلق ودعوته إياهم إلى الحق الذي أرسله إليهم هو أن لا يكون شيء إلا ظهر فيه حكماً وسلطنة من صفات الحق وأسمائه، وصفة الهداية والاسم الهادي أخبر الحق تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ [الشورى: ٥٢] فهو عليه الصلاة والسلام صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة، فهما ضدان، ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي ﷺ خلقه الله للهداية، فلو شاع إبليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يديه من الحق ويظهره لمن شاهد آيته؛ فلن هذه الحكمة عصم الله صورة النبي ﷺ من أن يظهر بها شيطان، فإن قيل: عظمة الحق سبحانه وتعالى أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض على إبليس أن يظهر بصورة النبي ﷺ ثم إن اللعين قد تراءى لكتيرين وخاطبهم أنه الحق طلباً لإضلالهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتى ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإنه ذو صورة معينة معلومة مشهورة، والثاني: أن مقتضى الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيدٌ يوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطان؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله تعالى هدايته به، اهـ.

(١) قوله: (كالأنبياء) عبارة المناوي على الشائيل ونصها: قال بعض شراح المصابيح: يحتمل أن مثله في جميع ذلك الأنبياء والملائكة، انتهى. وما ذكره احتمالاً جزم به النووي في شرح السنة، ثم قال: وكذلك حكم القمرين والنجوم والسحاب الذي ينزل فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، انتهى. وعبارة العلقي على الجامع ونصها: وهل هذا المعنى يختص بالنبي ﷺ أم لا؟ قال بعضهم: رؤية الله تعالى ورؤية الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ورؤية الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغيث لا يتمثل الشيطان بشيء منها، وذكر المحققون أن ذلك خاص به ﷺ، وقالوا في ذلك إنه ﷺ وإن ظهر بجميع [أحكام] أسماء الحق وصفاته تخلقاً وتحققاً، فإن من مقتضى مقام رسالته ودعوته للخلق إلى الحق أن يكون الأظهر فيه - حكماً وسلطنة من صفات الحق وأسمائه - صفة الهداية والاسم الهادي، فهو صورة الاسم الهادي ومظهر صفة الهادي، والشيطان مظهر اسم المضل والظاهر بصفة الضلالة؛ فهما ضدان ولا يظهر أحدهما بصفة الآخر، فالنبي خلقه الله للهداية، فلو ساع لإبليس التمثل بها لزال الاعتماد بكل ما

[رؤية صفاته تعالى]

«فائدة»: قال السعد: «اختلف القائلون برؤية الله تعالى في أنه هل تصح رؤية صفاته تعالى؟! فقال الجمهور: نعم؛ لاقتضاء دليل^(١) صحة رؤيته صحة رؤية^(٢) [ب/٧٩] كل موجود، إلا أنه لا دليل^(٣) على الوقوع، وكذا إدراكه^(٤) بسائر الحواس إذا عللناه^(٥) بالوجود، سيما عند الشيخ^(٦)؛ حيث جعل الإحساس نفس

بيديه الحق ويظهره لمن يشاء هدايته، فلذلك عصم الله صورة النبي من أن يظهر بها شيطان، وإنما لم يمنع الشيطان من مثل ذلك في حضرة الحق وهو أعظم عظماً وجلالاً، فقد وقع أنه أضلّ قوماً بقوله أنا الله، فظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، لأن كل ذي عقل يعلم استحالة الصورة في حقه تعالى فلا يحصل الاشتباه من صورة إبليس بصورته، وقوله فيها أنا الله بخلاف النبي فإنه ذو صورة مشهورة فاقتضت الحكمة ما سبق، ولأن مقتضى حكم الحق أن يضل وأن يهدي، بخلاف النبي فهو مقيّد بوصف الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته أن يظهر بها شيطان؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله تعالى هدايته به، اهـ. ثم قال: فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم، فكيف أغاض على اللعين أن يظهر بصورة النبي ﷺ، ثم إن اللعين قد تراءى لكثيرين وخاطبهم بأنه الحق طالباً لإصلاحهم، وقد أضل جماعة بمثل هذا حتى ظنوا أنهم رأوا الحق وسمعوا خطابه، فالجواب من وجهين: أحدهما أن كل عاقل يعلم أن الحق ليست له صورة معينة توجب الاشتباه، بخلاف النبي ﷺ، فإن صورته معينة معلومة. والثاني: أن من مقتضى الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، بخلاف النبي ﷺ فإنه مقيّد بصفة الهداية وظاهر بصورتها؛ فوجب عصمة صورته من أن يظهر بها الشيطان؛ لبقاء الاعتماد وظهور حكم الهداية فيمن شاء الله هدايته. ووقع في معجم الطبراني من حديث أبي سعيد زيادة بأنه قال: «إن الشيطان لا يتمثل بي ولا بالكعبة» وقال لا تحفظ هذه اللفظة ولا في هذا الحديث، انتهى. اهـ (شيخنا)، ومثله (طوخي).

(١) قوله: (لاقتضاء دليل) هو أن يقال: إن الله موجود وكل موجود يصح أن يرى فالله يصح أن يرى.

(٢) عبارة: «صحة رؤية» ليست في (ب).

(٣) قوله: (إلا أنه لا دليل) أي على الجواز العقلي.

(٤) قوله: (إدراكه) أي الباري.

(٥) قوله: (إذ عللناه) أي الإدراك.

(٦) قوله: (عند الشيخ) أي الأشعري.

العلم بالمحسوس^(١)، وبسطناه بالأصل.

«تبيينه»: ذهب جمعٌ من متأخري المالكية كالجزولي^(٢)، والأقفهسي^(٣)، والتتائي^(٤)، وأبي الحسن^(٥) المتأخر: إلى تكفير مَنْ زَعَمَ أَنَّ الله تعالى لا يُرى في الآخرة أو شكَّ في ذلك، والحقُّ خلافهم في أهل التأويل^(٦) فلا يكفرون كما جزم به القاضي عياض، ونقله عن القاضي أبي بكر، ولفظه: «وأما مسائل الوعيد والوعيد، والرؤية، وخلق الأفعال، وبقاء الأعراض، والتولد، وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار المتأولين فيها أوضح؛ إذ ليس في الجهل بشيء منها جهلٌ

(١) قوله: (جعل الإحساس) وقال الجمهور: إنه سبب للعلم. قوله: (نفس العلم بالمحسوس) أي وجوزنا أن يدرك بكل حاسة ما يدرك بالأخرى.

(٢) محمد بن سليمان الجزولي السملالي الشاذلي العارف بالله الفقيه العلامة، صاحب (دلائل الخيرات) من أهل سوس المراكشية ولد سنة ٨٠٦ هـ. تفقه بفاس، وحفظ (المدونة) في فقه مالك، وغيرها، وتلمذ على البرزلي والبساطي وغيرها. قال السخاوي: كان بارعاً في الفقه والأصولين متقدماً في العربية مشاركاً في غيرها، حج وقام بسياحة طويلة. قيل توفي بمكة سنة ٨٦٣ هـ وقيل سنة ٨٧٠ هـ. (الضوء اللامع ٢٥٨/٧)، (الأعلام ١٥١/٦) (المحقق).

(٣) عبد الله بن مقدار بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ثم القاهري، الفقيه العلامة القاضي الإمام الكامل العمدة الفاضل انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر أخذ عن خليل وانتفع به وأخذ عنه البساطي وغيره، ولد سنة ٧٤٠ هـ أو بعدها، وتوفي سنة ٨٢٣ هـ له شرح على خليل والرسالة، وله تفسير. (شجرة النور ٢٤٠)، (الضوء اللامع ٧١/٥) (المحقق).

(٤) قاضي القضاة أبو محمد شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي، الإمام المتفنن الفقيه الفرضي العالم الفاضل، أخذ عن النور السنهوري والبرهان اللقاني تحلى عن القضاء وتصدّر للتدريس والإقراء، له شرحان على خليل، وعلى ابن الحاجب الفرعي، وحاشية على المحلي على جمع الجوامع وغير ذلك، توفي سنة ٩٤٢ هـ (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ٣٠٢/٥) (المحقق).

(٥) نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن يخلف المنوفي، المعروف بالشاذلي، الإمام الجليل العالم العامل المحقق الفاضل أخذ عن السنهوري والتتائي والسيوطي والكمال بن أبي شريف وغيرهم، صنف العزية و٦ شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني، و خليل، وشرح البخاري ومسلم وغير ذلك، توفي رحمه الله، ولد سنة ٨٥٧ هـ وتوفي سنة ٩٣٩ هـ (شجرة النور ٢٧٢)، (الأعلام ١١/٥) (المحقق).

(٦) قوله: (في أهل التأويل) كالمعتزلة، وأما أهل الجهل الذين ينفون هذا عناداً فنوافقهم على كفرهم. اهـ.

بالله سبحانه، ولا أجمع المسلمون على إكفارٍ مَنْ جَهِلَ شيئًا منها « انتهى. نعم
يُؤَدَّبُ وَيَدْعُ^(١) ويفسَّقُ إن لم يتب.

«تتمة»: قوله (دنيا)^(٢) ظرفٌ لـ(ثَبَّتَ) بمعنى وَقَعَتْ، وعدَلَّ عنها لإفادة صحة
الرواية بوقوعها فيها، أي في زمنها^(٣). ولام (للمختار) للاختصاص^(٤) متعلقة^(٥) به
أيضًا، وهي^(٥) ممنوعة من الصرف^(٦) لِأَلْفِ التَّائِيثِ، كان من حَقِّها^(٧) قرئها^(٨)
بالألِفِ واللام كالكَبْرِى والحَسَنِ، لكن للضرورة جرَّدها، أو أنها خُلِعَتْ عنها
الوصفية^(٩) وأُجْرِيتْ مُجْرَى ما لم يكن وصفًا نحو قول الشاعر^(١٠):

(١) قوله: (ويبدع) أي يقضى ببدعته.

(٢) قوله: (دنيا بضم الدال) وحكى بن قتيبة كسرهما، من الدنو وهو القرب، سميت بذلك لنسبتها
للأخرى، أو لدنوها إلى الزوال، واختلف في حقيقتها ف قيل هي ما على الأرض من الهواء والجو
مما قبل الآخرة، وقيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، قال ابن حجر: والأول أولى.
«تتمة»: أخرج أبو الشيخ عن عبدة بن أبي أمامة قال: «الدنيا سبعة أقاليم: يأجوج ومأجوج في
سنة أقاليم، وسائر الناس في إقليم واحد»، انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (أي في زمنها) وإنما قدر ذلك لأنها لم تقع فيها؛ لأنها وقعت عند العرش، وهو ليس من
الدنيا؛ لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض. (شيخنا خرشي). قوله أيضًا: (أي في زمنها) إنما
قال ذلك لأن الدنيا اسم لما بين السماء والأرض، ورؤيته كانت ليلة الإسراء فوق السماء السابعة
لا في عالم الدنيا. قوله: (أي في زمنها) أي الدنيا.

(٤) قوله: (للاختصاص متعلقة به) أي بثبت.

(٥) قوله: (وهي) أي دنيا.

(٦) قوله: (وهي ممنوعة من الصرف) وهي بضم الدال مقصورة غير منونة للعلمية، وقد تكسر
وتنون ففي القاموس: الدنيا نقبض الآخرة، وقد تنون وجعها دُنَا قال ابن مقسم:
«ما مَلَكَتْ في عِلٍّ أَجْرًا لآخرتي ودنياً تنفع»

بتنوين «دنيا»، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: (وكان من حقها) وجه الأحقية أن (دنيا) من الأدنى، والأدنى أفعل تفضيل مقرون بـ
(ال) وهو إذا قرن (ال) طابق، وهنا لم يطابق؛ فكان الأولى أن يقول الدنيا، لكن جردها من (ال)
للضرورة، انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (وكان من حقها قرنها) أي لأنها صفة دالة على المفاضلة.

(٩) قوله: (أو أنها خلعت) هذا جواب ابن مالك.

(١٠) هو بَشَّامَةُ بن حَزْنِ النَّهْشَلِيِّ، انظر تاج العروس (٢٨/٢١٨) واللسان (١١/١١٦). وعجزه:

«وإن [دَعَوْتَ] ^(١) إلى جُلِّيٍّ وَمَكْرُمَةٍ ^(٢)»

«يَوْمًا سَرَاةٍ كِرَامِ النَّاسِ فَادْعِينَا» (المحقق).

(١) هو في كل كتب اللغة بالواو، وهو الصواب، وأثبتناه منها. وهو في الأصل: «دَعَيْتُ» بالياء (المحقق).

(٢) قوله: (ومكرمة) وقبله: «إنا محيوك يا سلمى فحِينَا»، أو: «يَوْمًا كِرَامِ رِجَالِ الْحَيِّ فَادْعِينَا» انتهى.

القسم الثاني من علم العقيدة

« النُّبُوءَات »

(بيان جواز إرسال الرسل عقلاً ووجوبه شرعاً)

(ص): وَمِنْهُ إِزْسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ فَلَا وَجُوبَ بَلِّ بِمَحْضِ الْفَضْلِ (٥٧)

(لَكِنْ بَلْدًا إِنَّا قَدْ وَجَبَا فَدَغَ هَوَى قَوْمٍ قَدْ لَعِبَا) (٥٨)

(ش): اعلم أن مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: «إلهيات»، وهي المسائل المبحوث فيها عن الإله، وقد فرغ منها، و«نبوات»^(١)، وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها، وهي التي يشرع فيها الآن، و«سمعيات»، وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع، ولا تؤخذ إلا من الوحي، وسيشرع فيها بعد تتميم النبوات. إذا علمت هذا، فاعلم أن السُمِّيَّةَ^(٢) أحالت على الله تعالى إرسال الرسل؛ لتوقفه على علم المرسل بمن أرسله ولا طريق إليه إلا الخبر^(٣)، وأعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علماً؛ فلعل القائل^(٤) له أرسلتكم إلى قوم كذا شيطان مثلاً.

وأن البراهمة^(٥) زعمت أنه عبث^(٦) لا يليق بالحكيم لإغناء العقل عن

(١) قوله: (ونبوات إلخ) فيه أن النبوة من السمعيات، كما في اختصار المقاصد، وبعضهم جعلها قسمين: إلهيات وسمعيات، وفسر السمعيات بالأمور التي يتوقف عليها السمع، كالنبوة، والتي تتوقف على السمع كالمعاد وأسباب السعادة من الإيمان والطاعة والكفر والمعصية. شرح اختصار المقاصد للدجى. انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (السُمِّيَّة) نسبة إلى سُمَمَات اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): سمنية كعربية، قوم بالهند دهرية قائلون بالتناسخ، انتهى قاموس. وانظر النسبة لماذا، انتهى رحمه الله.

(٣) قوله: (ولا طريق إليه إلا الخبر) لأن الرؤية عندهم محالة، فلا يمكن عندهم أن الرسول يرى ربه فلا يعرف أنه مرسله، انتهى (شيخنا). وكتب (شيخنا طوخي): قلنا يعرفها المبعوث بنصب الأدلة من الله تعالى، أو خلق علم ضروري؛ إذ لا مانع من ذلك، اختصار المقاصد، انتهى.

(٤) قوله: (فلعل القائل إلخ) هذا تعليل لعدم إفادة الخبر. انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (البراهمة) نسبة إلى برهام، اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند أيضاً. انتهى (شيخنا)، قالوا: لو وقع كان عبثاً.

(٦) قوله: (أنه عبث) أي لا فائدة فيه.

الرُّسُل؛ لأنَّ ما جاء به الرسولُ إن كان موافقًا للعقل حسنًا عنده فهو يفعلُه وإن لم يأتِ^(١) به، وإن كان مخالفًا له^(٢) قبيحًا عنده يتركه ولا يقبله، وإن لم [٨٠/ أ] يكن عنده حسنًا ولا قبيحًا فإن احتاج إليه فعله، ولا تَرَكَهُ. وقال الحكماء^(٣) - وهو رأي المعتزلة - بوجوبه على الله سبحانه وتعالى بالنظر إلى ذاته^(٤).

وقال الأشاعرة^(٥): إنه جائز عقلاً في حقه تعالى، واجبٌ سمعاً وشرعاً.

[ردّ شبهات منكري إرسال الرسل]

وإلى ردّ القولين الأوّلين واختيار قول الأشاعرة أشار بقوله: (ومنه) أي: ومن أفراد الجائز العقليّ وجزيئاته إرسال الله - سبحانه وتعالى - وبعثه جميع الرسل - من آدم إلى محمد - عليهم الصلاة والسلام - بإدخال المبدأ والغاية،

(١) قوله: (يأت) أي الرسول به.

(٢) قوله: (كان مخالفًا له) أي لحكم العقل.

(٣) قوله: (وقال الحكماء إلخ) ومبنى مذهب الفريقين على التحسين والتقييح العقليين وهو مردود، ويدل على ردّه بعث الناس يوم القيامة حفاة عراة، ولو كان عقلياً لكان كشف العورة قبيحاً مذمومًا كما في هذه الدار، وجد معناه بهامش، انتهى (شيخنا طوخي).

(٤) قوله: (بالنظر إلى ذاته) أي لا بالنظر للحكمة والعناية الإلهية كما سيأتي التنبيه عليه في كلامه. قوله أيضًا: (بالنظر إلى ذاته) أي ذات الإرسال، ثم قال: أي ذات الله تعالى، أي أن ذات الله تعالى أوجبت على نفسها الإرسال لا لأمر خارج، تأمل. اهـ.

(٥) قوله: (وقال الأشاعرة إنه جائز عقلاً إلخ) بناء على ما مرّهم من عدم تعليل أفعاله تعالى بالعلل والأغراض، وأنه لا يسأل عما يفعل، فالإرسال عندهم بمجرد تعلق إرادته تعالى بذلك، لا رعاية للمصالح والحكم ولا على سبيل الوجوب كما هو مذهب المعتزلة والحكماء، ولا على وجه التفضل على ما هو رأي علماء ما وراء النهر من الماتريدية من أن الإرسال واجبٌ عليه تعالى في حكمته وإن لم يكن واجبًا بالنظر إلى ذاته وقدرته، كالرجل الكريم لا يأتي من الأفعال ما فيه لؤمٌ وخسّة نفس البتة، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): وقال الماتريدية إنه واجب أيضًا لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالتفضل والإحسان، وهو غير مرضي أيضًا. راجع الشرح، انتهى.

والأصل: رسل البشر^(١) - إلى المكلفين من الثقلين^(٢)، لطفًا من الله تعالى بهم؛ ليلغوهم عنه تعالى أمره، ونهيّه، ووعدّه، ووعدته، ويُبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، ممّا جاءوا به^(٣) من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم، اختصاصًا بالقرآن، واشترآكًا كالنوراة لموسى^(٤) وهارونَ ويوشعَ؛ حتى تقوم الحجة^(٥) عليهم بالبينات، وينقطع عنهم سائر التعلّلات، ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ^(٦) بَعْدَآبِ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رِئْنَا لَوْلَا أَرْسَلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ^(٧) حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّقَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ^(٨) عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]؛ فلولاً إعداره تعالى

(١) قوله: (والأصل رسل البشر) أي فتاب (ال) عن المضاف إليه.

(٢) قوله: (من الثقلين الجن والإنس) وأما إرساله إلى الملائكة ففيه خلاف، والذي رجحه الشمس الرملي تبعًا لوالده في فتاويه عدم إرساله لهم، وفي كلام الجلال المحلي إشارة إليه، ورجّحه جمع محققون كالسيكي ومن تبعه أنه أرسل إليهم مستدلًا بقوله تعالى: ﴿لِيَكُونُوا لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]؛ إذ العالم ما سوى الله، وخبر مسلم «وأرسلت إلى الخلق كافة» ويؤيد ذلك قول البارزي أنه أرسل إلى الجمادات بعد جعلها مدرّكة، وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب إذعانها لشرفه ودخولهم تحت دعوته وأتباعه تشريفًا له على سائر المرسلين، انتهى. وسيأتي التصريح بهذا الخلاف في كلام الشارح بعد قوله في المتن (وخص خبر الخلق أن قد تمّا) إلخ. انتهى (شيخنا).

(٣) قوله: (مما جاءوا به) أي ممّا بعثهم الله به.

(٤) قوله: (كالنوراة لموسى إلخ) بل قال بعضهم إن جميع من بين موسى وعيسى كان حاكمًا بالنوراة، انتهى. (طوخي).

(٥) قوله: (حتى تقوم) علة للإرسال.

(٦) قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ أي والدليل على ما ذكر قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا﴾ إلخ، انتهى (شيخنا).

(٧) قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي ولا مبشرين.

(٨) قوله: ﴿لِّقَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ والمراد الحجة الظاهرة التي يشاركه في العلم بها خلقه، أما الحجة الخفية التي استأثر بعلمها فهي قائمة على الخلق بدون الرسل؛ لأنه حكم عدل، انتهى شرح الزيد بحروفه للصفوي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا).

إليهم^(١) على السنة المرسلين، وإقامته الحجة عليهم ببعثة أهل خيرته المرشدين؛ لتوهموا^(٢) أن لهم عذراً وحجة، وذلك^(٣) من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يقولوا^(٤) إن الله تعالى إنَّمَا خلقنا لِنَعْبُدَهُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فقد كان يجب أن يبين لنا العبادة التي يريدُها مِنَّا ما هي، وكم هي، وكيف هي! لأنَّ الطاعة وإن وجب أصلها بحكم العقل لكنَّ كَيْفِيَّتَهَا وَكَمِّيَّتَهَا غيرُ معلومة لنا.

وثانيها: أن يقولوا^(٥): إنَّك يا ربَّنَا قد رَكَّبْتَنَا في هياكلَ تقبلُ السَّهْوَ والغفلةَ، وسلَّطت علينا الشَّيْطَانَ والشَّهْوَةَ والهوى، فهَلَّا إذ فعلتَ ذلك^(٦) أَيْدَتْنَا^(٧) بِمَنْ إذا سهوْنَا نَبَّهْنَا، وإذا مال بنا الهوى منَعْنَا؛ فَلِمَا تركتْنَا مع نفوسنا وأهوائنا كان ذلك منك إغراءً على تلك القبائح [٨٠/ب] لنا.

وثالثها: أن يقولوا يا ربَّنَا هُبْ أَتَا نَعْلَمُ بعقولنا حُسْنَ الإِيَانِ وقبحَ الكفرِ،

(١) قوله: (فلولا إعداره تعالى إليهم) أي الخلق، والإعذار قطع الحجة، فالهزمة للإزالة.

(٢) قوله: (لتوهموا) أي وقع في وهمهم.

(٣) قوله: (وذلك) أي التوهم.

(٤) قوله: (أحدها أن يقولوا) أي أن يقدروا في عقولهم، ثم قال: يقول في أنفسهم، قال: ويشعر بذلك قوله (لتوهموا)، اهـ.

(٥) قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾، قال صاحب ربيع القلوب: قد أمرتهم أن يعبدوا فمنهم من استل منهم من خالف، ولو خلقهم للعبادة لما عصوه طرفة عين، انتهى. وفي شروح بعض الأحاديث للعراقي وغيره ما نصه: أي لأمرهم وأنهاهم، وإلا فلو كان خلقهم لإرادة العبادة منهم لكانوا عن آخرهم كذلك؛ لأنه لا يقع في الوجود غير ما يريد سبحانه وتعالى، والله الموفق. وأظن أن بعضهم أجاب بأن اللام للعاقبة والصيرورة والمآل فراجع! اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (ثانيها أن يقولوا) أي يقدروا في أنفسهم قولاً وهمياً.

(٧) قوله: (إذ فعلت ذلك) أي التركيب مما ذكر، انتهى.

(٨) قوله: (أيدتتنا) أي قويتنا.

لكنّا لم يصلْ إدراكُ عقولنا إلى أن مَنْ فعلَ القبيحَ ^(١) عَذَّبَ خالدًا مَخْلَدًا، لا سِيَّما ونحن نعلمُ أنَّ لنا في الفعلِ القبيحِ لَذَّةٌ وليس عليك فيه مَضَرَّةٌ ^(٢)، ولم نعلم أنَّ مَنْ آمَنَ وعَمِلَ صالحًا استحقَّ الثوابَ، لا سِيَّما وقد كُنَّا عَلِمْنَا أَنَّهُ لا منفعةَ لك في شيءٍ؛ فلا جَرَمَ افْتَحَمْنَا، وعلى شهواتها أقْدَمْنَا.

كيف لا يكونُ ^(٣) الإرسالُ جائزًا وفي إرسالِ الرسلِ معاضدةٌ ^(٤) للعقلِ فيما يستَقِلُّ بمعرفته، مثل: وجودِ الباري تعالى وعلمه وقدرته، واستفادة الحكم ^(٥) من الرسولِ فيما لا يستَقِلُّ العقلُ بمعرفته، مثل: مباحثِ الكلام، والرؤية، والمعادِ الجسائي، وتعليم الأخلاق ^(٦) الفاضلةِ الراجعة إلى الأشخاص، والسياساتِ ^(٧) الكاملةِ العائدة إلى الجماعات، من المنازل، والمدن. وغير ذلك من الثمراتِ والفوائد والغايات الراجعة للإرسال حسب ما جَرَتْ به العوائد، وقد ذكرنا منها ^(٨) جملة بالأصل.

وأما شبهة السُّمْنِيَّة ^(٩): فجوابها المنع؛ لجواز أن ينصَّبَ الباري للرسول على

(١) قوله: (القبيح) كالزنا والشرب ونحوهما. قوله: (من فعل القبيح) أي نوعاً من القبيح، أو القبيح الكامل.

(٢) قوله: (ليس عليك فيه مَضَرَّة) أي لأنه لا يتأذى به.

(٣) قوله: (كيف لا يكون إلخ) كيف هنا للتعجب كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾

[البقرة: ٢٨]، أي يا عجباً لهؤلاء القوم كيف يحيلون إرسال الرسل، انتهى (شيخنا) حفظه الله

تعالى. قوله: (كيف إلخ) استئناف بعد تمام الأوجه، وأخذ يبين بعض فوائد الإرسال.

(٤) قوله: (معاضدة) أصل المعاضدة «أخذ كل من الرجلين بعضد الآخر» والعضد رأس الساعد، واستعملت هنا في مجرد التقوية.

(٥) قوله: (واستفادة الحكم) استفادة بالرفع عطف على قوله (معاضدة).

(٦) قوله: (وتعليم الأخلاق) بالرفع عطف على معاضدة أيضاً.

(٧) قوله: (والسياسات) بالرفع كذلك.

(٨) قوله: (ذكرنا منها) أي السياسات.

(٩) قوله: (وأما شبهة السمنية) هي وما بعدها كان الأولى ذكرهما عقب ذكرهما فيما تقدم، انتهى. (شيخنا).

إرساله إياه دليلاً^(١)، أو يخلق الله^(٢) تعالى فيه علماً ضرورياً به^(٣).

وأما شبهة البراهمة^(٤): فجوابها أنها مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليتين، وقد سبق فسادها، ولو سلمناها^(٥) فقد يقال: إن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده الرسول ويؤكدّه، بمنزلة توارّد الأدلة العقلية على مدلول واحد، وقد لا يستقل^(٦) بها فيدله الرسول عليه ويرشده إليه، وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول ويرفع^(٧) عنه الاحتمال، وما لا يدرك حسنه ولا قبحه - كأنظر لوجه العجوز الشوهاة - قد يكون حسناً يجب فعله، أو قبيحاً يجب تركه، مع أن العقول متفاوتة؛ فالتفويض إليها مظنة التنازع والتقابل، ويفضي إلى اختلال النظام. وفوائد البعثة لا تنحصر في بيان حسن الأشياء وقبحها كما علم آنفاً.

[عدد الأنبياء والمرسلين]

وذكرَ الرسل^(٨) بصيغة جمع الكثرة لحديث: أنه سئل - عليه الصلاة والسلام - عن عدد الأنبياء فقال: «مئة ألف»، وفي رواية: «مئتا ألف وأربعة وعشرون

(١) قوله: (إياه دليلاً) كما هو احتمال.

(٢) قوله: (أو يخلق الله) كما هو احتمال. قوله: (فيه) أي الرسول.

(٣) قوله: (فيه علماً ضرورياً) والمصرح به هو الاحتمال الثاني. قوله: (علماً ضرورياً به) أي بالإرسال، ثم قال: بالله، اهـ.

(٤) قوله: (وأما شبهة البراهمة) وما يدل لأهل السنة أن الحسن والقبح شرعيين لا عقليين بعث الناس جفاة عراة؛ لأنه ليس للعقل فيه مدخل وإنما ذلك بحسب ما أُدّ وشُرّع لأهل هذه الدار، فجعل كشف العورة فيها ممنوع يحرم قبح، من بعض شروح الحديث. انتهى (شيخنا طوخي).

(٥) قوله: (ولو سلمناها) أي ولو سلمنا صحتها.

(٦) قوله: (وقد لا يستقل) أي لا يستقل العقل بمعرفتها.

(٧) قوله: (ويرفع) في النسخة التي قرئت على المؤلف أربع مرات (أو يرفع) بأو، وفي نسخة (شيخنا طوخي) ضرب على الألف مثل ما هنا. قوله: (ويرفع) عنه بالراء.

(٨) قوله: (وذكرَ الرسل) أي الناظم.

ألفاً^(١)، الرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر^(٢)، وفي رواية: «وأربعة عشر»^(٣).
 [٨١/أ] والأولى - كما يفهم من النظم - أن لا يتعرض لحصرهم في عددٍ معيّن؛
 لأن الحديث - مع كونه متكلماً فيه^(٤)، وخبرٍ آحادٍ - يخالف ظاهر قوله تعالى:
 ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]؛ فلا يؤمن
 من دخول من ليس منهم فيهم، وخروج بعضهم عنهم.

[أولو العزم من الرسل]

وأولو العزم منهم^(٥) - كما عند ابن عطية - خمسة: محمد، وإبراهيم،
 وموسى، وعيسى، ونوح - عليهم الصلاة والسلام. وعدهم الزمخشري
 عشرة^(٦)، وذكر أن إسحاق صبر على الذبح، وهو مذهب المعتزلة، ومذهب أهل

(١) قوله: (وأربعة وعشرون ألفاً) راجع للروایتين والأولى أشهر.
 (٢) قوله: (وفي رواية وأربعة عشرة) أولهم آدم، كما رواه الدارقطني عن أبي ذر، فإن قيل: فما وجه
 الجمع بين كون آدم أول الرسل وما في الصحيحين من حديث الشفاعة من أن الناس يقولون
 لنوح «أنت أول الرسل»؟ فالجواب: أن معنى أول الرسل إلى قوم كفار، وأما آدم فأرسل إلى بنيه
 يعلمهم الشرائع، ولم يكن إذ ذاك منهم كافر بل كان رسولاً إلى زوجته حواء في الجنة قبل أن يولد
 له؛ لأن الله أمره أن يأمر حواء وينهاها في ضمن أمره ونهيه بقوله تعالى: ﴿وَيَتَقَادَمُ أَتَسْكُنُ أَنْتَ
 وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩] إلخ الآية. انتهى شرح الزبد للصفوي. انتهى (شيخنا).
 (٣) حديث «النبیون مئة ألف نبی وأربعة وعشرون ألف نبی»، والمرسلون ثلاث مئة وثلاثة عشر»
 أخرجه الحاكم (٢/٦٥٢، رقم ٤١٦٦)، والبيهقي في شعب الإیمان (١/١٤٨، رقم ١٣١).
 وأخرجه أيضاً: البيهقي في السنن الكبرى (٩/٤، رقم ١٧٤٨٩)، عن أبي ذر. وفي رواية «وخسة
 عشر جمّاً غفيراً» عند أحمد (٥/٢٦٥، رقم ٢٢٣٤٢)، والحاكم (٢/٢٨٨، رقم ٣٠٣٩) وقال
 صحيح على شرط مسلم. أما لفظ «مئة ألف» و«أربعة عشر» فلم أجده (المحقق).
 (٤) قوله: (لأن الحديث) أي الذي هو مئة ألف أو مئة ألف، وسكت. قوله: (لأن الحديث) انظره في
 عبارة التحفة في الخطبة، فقد ذكر أن الحديث صحيح، انتهى. (طوخي). قوله: (متكلماً فيه) أي
 ضعيفاً، ثم قال: أي ضعفه جماعة.

(٥) قوله: (وأولو العزم منهم) أي الرسل، والعزم في الأصل «التصميم على الشيء»، ثم نقل إلى
 الصبر، ثم قال: هو القوة والشدة والثبات.

(٦) قوله: (وعدهم الزمخشري عشرة) أي فزاد خمسة على ما ذكر هنا: داود وأيوب ويعقوب

السنة^(١) أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

[عدد الكتب المنزلة]

وفي الحديث: «أَنْ أَبَا ذَرٍّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَمْ كِتَابًا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى؟ فَقَالَ: «مِئَةٌ كِتَابٍ وَأَرْبَعَةٌ كُتِبَ، أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى شَيْثٍ^(٢) خَمْسِينَ صَحِيفَةً، وَعَلَى أَخْنُوخَ^(٣) - وَهُوَ إِدْرِيسُ - ثَلَاثِينَ صَحِيفَةً، وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ عَشْرَ صَحَائِفَ، وَعَلَى مُوسَى قَبْلَ التَّوْرَةِ عَشْرَ صَحَائِفَ، وَالتَّوْرَةُ، وَالْإِنْجِيلُ، وَالزَّبُورُ، وَالْفُرْقَانُ^(٤) . وَالْحَقُّ الْإِمْسَاكُ عَنْ حَصْرِهَا فِي عَدَدٍ مَعَيَّنٍ أَيْضًا لِمَا مَرَّ فِي عَدَدِ الرِّسْلِ، بَلِ الْوَاجِبُ الْإِيْمَانُ تَفْصِيلًا بِمَا عُلِمَ مِنَ الْكُتُبِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالرِّسْلِ تَفْصِيلًا، وَإِجْمَالًا بِمَا عُلِمَ مِنْ ذَلِكَ إِجْمَالًا.

[معنى الرسول والرسالة]

والرَّسُلُ: جُمِعَ «رَسُولٌ» فَعُولٌ^(٥) بِمَعْنَى مَفْعُولٍ نَادِرًا^(٦)، مَأْخُوذٌ إِمَّا مِنْ «الْأَسْتِرْسَالِ»، وَهُوَ التَّتَابُعُ كَمَا فِي: «جَاءَ النَّاسُ أَرْسَالًا»^(٧) إِذَا تَبَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛ لِأَنَّهُ أُلْزِمَ^(٨) تَكَرُّرَ التَّبْلِيغِ، وَأُلْزِمَتِ الْأُمَّةُ اتِّبَاعَهُ. وَإِمَّا مِنْ «الرَّسَالَةِ»،

ويوسف وإسحاق، وعذّه لإسحاق على رأي أهل الاعتزال، انتهى من الأصل. اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (ومذهب أهل السنة) أنه لم يُمر السكّين عليه خلافاً للمعتزلة؛ انتهى (طوخي).

(٢) قوله: (أنزل الله على شيث إلخ) تفصيل لبعض المجل في قوله (مثلاً كتاب وأربعة).

(٣) قوله: (وعلى أخنوخ) بفتح الهمزة.

(٤) أخرجه ابن حبان (٧٦/٢)، رقم ٣٦١، وأبو نعيم في الحلية (١/١٦٦)، وابن عسّكر

(٢٣/٢٧٤ رقم ٥٠٦١) (المحقق).

(٥) قوله: (جمع رسول فعول) أي وزنه.

(٦) قوله: (بمعنى مفعول نادرًا) وبمعنى فاعل كثير.

(٧) قوله: (أرسالا) بفتح الهمزة جمع رسل بكسر الراء.

(٨) قوله: (لأنه أُلزم إلخ) إنما قال كأنه ولم يقل لأنه؛ لأن التتابع ليس أمراً محققاً، انتهى. رحمه الله تعالى.

وهي لغة: السفارة^(١)، وشرعاً: «سفارةُ إنسانٍ حرٍّ ذكِرٍ بالغٍ»^(٢) عاقلٍ بينَ الله^(٣) وبين أولي التكليف^(٤) من خلقه، اصطفاه تعالى ليُبلِّغهم عنه ما أرسله به إليهم من الأحكام التي أمره الله بتبليغها إليهم؛ ليزيح^(٥) بها عنهم عِلَلَهُمْ^(٦) فيما قَصُرَتْ عنه عقولُهم^(٧) من مصالح الدنيا^(٨) والآخرة.

[الرد على المعتزلة والفلاسفة القائلين بوجوب الإرسال]

وأشار بقوله: (فلا وجوب)^(٩) - بفاء التفريع^(١٠) على كون الإرسال جائزاً - إلى المبالغة^(١١) في ردِّ قوليَّ حكماء الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الإرسال عليه سبحانه. قالوا: لأنَّ النظام المؤدِّي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في

(١) قوله: (وهي لغة السفارة) وهي المراسلة إما بوحى أو رسول، انتهى. (شيخنا خراشي). وقال المؤلف: السفارة لغة إما الظهور والبيان، أو الخروج مسافراً، ثم قال: بكسر السين اسم مصدر بمعنى السفر، ثم قال: السفارة الذهاب من محلٍّ إلى آخر.

(٢) قوله: (بالغ) يقتضي أنه لا يشترط بلوغهم الأربعين، مع أنه ورد حديث «ما نبي نبي إلا بعد الأربعين» لكن نُكِّلَ فيه حيث عده ابن الجوزي من الموضوعات. قوله: (بالغ عاقل) خرج المغفل.

(٣) قوله: (بين الله) متعلق بسفارة، (وشرعاً سفارة إنسان) لا ملك ولا جن.

(٤) قوله: (وبين أولي التكليف) أي من فيه قابلية التكليف ليدخل الصبيان.

(٥) قوله: (ليزيح) بفتح الياء وكسر الزاي أي يبعد، من زاح الباطل زال، أو زاح الباطل أزاله، انتهى. ثم قال: ليزيح أي ليدفع، انتهى.

(٦) قوله: (عللهم) أي تعللاتهم.

(٧) قوله: (فيما قصرت عنه عقولهم) أي عن أحكامهم.

(٨) قوله: (من مصالح الدنيا) المراد بالدنيا ما قابل الآخرة ليشمل الأمور الدينية.

(٩) قوله: (وأشار بقوله فلا وجوب) تصريح بما علم التزاماً للاعتناء بالرد عليهم وقوة شبههم، (مؤلف).

(١٠) لا فرق بين الفاء الفصيحة والتفريعية، فكلاهما يفصح عن جواب شرط محذوف. انظر مفتاح الإعراب ص ٣١، ط: صبيح (المحقق).

(١١) قوله: (المبالغة) إنما قال المبالغة لأن الجواز علم من قوله (ومنه إلى آخره).

المعاش والمعاد لا يكْمُلُ^(١) إِلَّا بِبَعَثَةِ الْأَنْبِيَاءِ - عليهم الصلاة والسلام، وكلُّ ما هو كذلك يجب^(٢) على الله تعالى فعله. أمّا عند المعتزلة: فليكون البعثة لطفًا وصلاحًا للعباد^(٣). وأمّا عند الحكماء: فليكونها سببًا للخير العام المستحيل^(٤) تركه [٨١/ب] في الحكمة والعناية الإلهية.

ومبنى مذهب المعتزلة: قاعدة وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى، وقد مرّ هدمها. ومبنى مذهب الحكماء: قاعدة امتناع البخل والسّفه. ونحن لا نشكُّ في تنزيهه تعالى عن ذلك، لكنه^(٥) لا يتصور إلا في حقّ مَنْ تُعَقَّبُ أفعاله^(٦)، وتُقاس بمعايير القوانين الحجزية^(٧) أعماله، «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ» [الرعد: ٤١]، «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» [الأنبياء: ٢٣].

فالحقُّ أَنَّ البَعَثَةَ لطفٌ مِنَ الله تعالى، ورحمةٌ يَحْسُنُ فِعْلُهَا وَلَا يَقْبُحُ مِنْهُ تعالى^(٨) تركها، على ما هو المختارُ عندنا في سائر الألفاظ، وإلى هذا أشار بقوله: (بل بمحض الفضل).

وقوله: (لكنْ بِذَا إِيَّانَا)^(٩) قد وَجَبَا إشارةً إلى أَنَّ إرسال الرسل وإن كان

(١) قوله: (لا يكمل) أي لا يتم.

(٢) قوله: (وكل ما هو كذلك يجب) أي على المذّهين.

(٣) قوله: (فليكون البعثة لطفًا وصلاحًا للعباد) معنى هذا أنه يحصل عندها توفيق للعباد بحيث يصدر عنهم الطاعة دون المعصية.

(٤) قوله: (العام المستحيل) تفسير للخير العام.

(٥) قوله: (لكنه) أي ما ذكر من البخل والسّفه، وقوله (لا يتصور) أي البخل والسّفه.

(٦) قوله: (تُعَقَّبُ أفعاله) أي تفتش ويرد عليه بعضها ويقبل منه بعضها.

(٧) قوله: (الحجزية) جمع حجري، انتهى (شيخنا). ثم رأيت في النسخة المقروءة على المؤلف فوق الجيم جزمًا.

(٨) قوله: (ولا يقبح) منه تعالى.

(٩) قوله: (بذا إِيَّانَا) استدراك على قوله (ومنه إلخ)؛ لئلا يتوهم أن الإيذان بها ذكر من الجائزات.

جائزاً عقلاً لكن الإيمان به واجب شرعاً، تفصيلاً بمن علم منهم تفصيلاً، وإجمالاً بمن علم منهم إجمالاً، قال تعالى: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ؕ ءَاَمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ؕ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أي واحد منهم، بل نؤمن بالجميع.

وقوله: (فدغ هوى قوم بهم قد لعبنا) إشارة إلى ردّ لازم ظاهر حال أرباب الخلاعة^(٢) من إحالة الإرسال عليه تعالى؛ لإظهارهم عدم المبالاة بالأحكام، والوعيد، والتكليف، ودلالة المعجزات، وليسوا أهل مذهب معين، ولا قانوني مدوّن، وإنما هم أوغاد^(٣) وأوباش ورعاع من غوغاء الناس يتبعون المخارف^(٤)، متمسكين - كما قال السعد - بشبهتين:

إحدهما: تقريرها «أنا نجد الشرائع مشتملة على أفعال وهيئات لاشك في أن الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها، كما يشاهد في الحج، والصلاة، وكغسل بعض الأعضاء^(٥) أو جميعها لتلوّث بعض آخر، إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل.

(١) قوله: ﴿كُلٌّ﴾ أي من (الرسول) و(المؤمنون).

(٢) قوله: (الخلاعة) أي السخرية.

(٣) قوله: (أوغاد) جمع وغد، والمراد به الذي لا أصل له، وقوله (وأوباش) عطف تفسير، أي سفلة الناس، وقوله (ورعاع) أي أراذل، وقوله (من غوغاء الناس) أي من عوامهم، ثم قال: المراد الذين لا تعرف أصولهم.

(٤) قوله: (المخارف) جمع مخرفة، وهو كل ما أدى إلى الطاعات، ثم قال: بالخاء المعجمة وهي كل حديث يشغل ولا فائدة فيه.

(٥) قوله: (وكغسل بعض الأعضاء) أي في الوضوء، كخروج البول والغائط والأذنين، أو جميعها كخروج المنى، ومثل بخروج البول والغائط وبخروج المنى فالأول والثاني يجب غسل محله، والثالث يجب فيه غسل جميع البدن.

وثانيتها: أن العمدَةَ في إثباتِ البَعْثَةِ هو التَّكْلِيفُ، وهو ^(١) «عَبْتُ لا يَلِيقُ بِالْحَكِيمِ؛ إِذْ لا يَشْتَمِلُ عَلَى فَائِدَةٍ لِلْعَبْدِ» ^(٢)؛ لكونه في حَقِّه مُضَرَّةً نَاجِزَةً ^(٣) ومَشَقَّةً ظَاهِرَةً، وَلَا لِلْمَعْبُودِ لَتَعَالِيهِ عَنِ الِاسْتِفَادَةِ وَالِانْتِفَاعِ، وَأَيْضًا فِيهِ شَغْلٌ لِلْقَلْبِ عَمَّا هُوَ غَايَةُ الْأَعْمَالِ وَنَهَايَةُ الْكِمَالِ، أَعْنِي الِاسْتِغْرَاقَ فِي مَعْرِفَتِهِ وَالفَنَاءَ فِي عَظَمَتِهِ.

وجواب الأولى: أنها أمورٌ تَعْبِيدِيَّةٌ اعتَبَرَهَا الشَّارِعُ ابْتِلَاءً لِلْمَكْلُوفِينَ، وَتَطْوِيقًا [٨٢/أ] لِأَعْنَاقِهِمْ قِلَائِدَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَتَأْكِيدًا لِمَلَكَةِ امْتِنَانِهِمْ إِيَّاهَا، وَلَعَلَّ فِيهَا حِكْمًا وَمَصَالِحَ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بَعْضُ مَنْ خَاصَّ فِي أَسْرَارِ بَحَارِ الشَّرِيعَةِ.

وجوابُ الثَّانِيَةِ: أَنَّ مَضَارَّ التَّكْلِيفِ النَّاجِزَةِ قَلِيلَةٌ جِدًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنَافِعِ الْبَعْثَةِ الدِّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَوِيَّةِ الظَّاهِرَةِ لِلوَاقِفِينَ عَلَى ظَوَاهِرِ الشَّرِيعَةِ النَّبَوِيَّةِ، فَضْلًا عَنِ الْكَاشِفِينَ عَنِ أَسْرَارِهَا الْخَفِيَّةِ، وَعِنْدَ تَأْمَلِكِمِ الصَّحِيحِ ^(٤) يَظْهَرُ لَكُمْ أَنَّ التَّكْلِيفَ صَرَفٌ إِلَى مَا ذَكَرْتُمْ ^(٥) لَا شَغْلٌ عَنْهُ عَلَى مَا تَوَهَّمْتُمْ ^(٦) انتهى.

«فائدة» قال ^(٧) العَزِيزِيُّ ^(٨): «الْهَوَى» مَقْصُورًا: «مِيلُ النَّفْسِ إِلَى مَا تَحِبُّهُ

(١) قوله: (وهو) أي التَّكْلِيفُ (عبث).

(٢) عبارة «وهو عبث لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتمل على فائدة للعبد» ليس في (ب).

(٣) قوله: (ناجزة) أي حاضرة.

(٤) قوله: (وعند تأملكم الصحيح إلخ) هذا زيادة في الرد عليهم، انتهى (شيخنا).

(٥) قوله: (إلى ما ذكرتم) أي وهو معرفة الله تعالى.

(٦) شرح المقاصد ١٧٥/٢، مع تقديم وتأخير (المحقق).

(٧) قوله: (قال العزيزي) هو من أئمة اللغة.

(٨) محمد بن عَزِيزٍ أَبُو بَكْرٍ السَّجِسْتَانِيُّ الْعَزِيزِيُّ، بَزَائِنٍ مَعْجَمَتَيْنِ؛ كَمَا ذَكَرَهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَابْنُ مَآكُولَا وَغَيْرُهُمَا، وَقِيلَ: الثَّانِيَةُ مَهْمَلَةٌ؛ نِسْبَةً لِبَنِي عِزْرَةَ؛ وَرُدُّ بَأَنِ الْقِيَاسِ فِيهِ الْعِزْرِيُّ لَا الْعِزْرِيُّ. كَانَ أَدِيبًا فَاضِلًا صَالِحًا مُتَوَاضِعًا، أَخَذَ عَنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ الْأَنْبَارِيِّ، وَصَنَفَ غَرِيبَ الْقُرْآنِ الْمَشْهُورِ فَجُودَهُ؛ يُقَالُ: إِنَّهُ صَنَفَهُ فِي خَمْسِ عَشْرَةِ سَنَةٍ وَكَانَ يَقْرُؤُهُ عَلَى شَيْخِهِ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَيُصْلِحُ فِيهِ مَوَاضِعَ. تَوَفِيَ سَنَةَ ٣٣٠ هـ. (بغية الوعاة ١/ ١٧١)، (تاج العروس ١٥/ ١٢٨). وانظر (غريب

وتشتيه». وجمعه: أهواء، وعند الإطلاق^(١) ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالباً، نحو: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وقد يردُ بمعنى مطلق الميل والمحبة^(٢) فيستعمل في الحق، نحو حديث عائشة^(٣): «ما ربُّك إلَّا يُسارعُ في هَواك»^(٤). ولا يخفى أن ألفي (وَجَباً) و(لَعِباً) للإطلاق.

القرآن ١/ ١٣٤ (المحقق).

(١) قوله: (وعند الإطلاق) أي حال قصره.

(٢) قوله: (الميل والمحبة) أي وافقت الحق أم لا.

(٣) قوله: (نحو حديث عائشة) أي لما نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مَن نَّشَاءُ مِنْهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥١]

إلخ. قوله: («إلا يسارع في هواك») وسبب هذا الحديث أن النبي ﷺ جلس في بعض الليالي يحدث عائشة رضي الله عنها فقالت له: لا أحدثك لأنك كنت تحدث فلانة وفلانة، فام تشعر أن نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجَىٰ مَن نَّشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيَّ إِلَيْكَ مَن نَّشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]. انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى.

(٤) أخرجه البخاري باب قوله: ﴿تُرْجَىٰ مَن نَّشَاءُ﴾ (٤/ ١٧٩٧ رقم ٤٥١٠)، ولفظه فيه: «ما أرى ربُّك» (المحقق).

(أولاً: ما يجب عقلاً وشرعاً في حق الرسل الكرام)

«الأمانة» و«الصدق» و«الفطنة» و«التبليغ»

(ص): وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الْآمَانَةُ وَصِدْقُهُمْ وَضِفَ لَهَا الْفَطَانَةُ^(١) (٥٩)

وَمِثْلُ ذَلِكَ يَلِيغُهُمْ لِمَا تَأْتُوا وَيَسْتَحِيلُ ضَلُّهَا كَمَا رَوَوْا^(٢) (٦٠)

(ش): هذا شروع في شرح قوله فيما مر: (ومثل ذا لرسله) بعد ذكره وجوب معرفة ما يجب له تعالى عقلاً، وما يجوز في حقه، وما يستحيل عليه سبحانه. فإن معناه^(٣): أنه يجب شرعاً على كل مكلف أن يعرف أيضاً ما يجب عقلاً للرسل الكرام - عليهم أفضل الصلاة والسلام، وما يجوز في حقهم، وما يستحيل عليهم. وملخصه: أن ذاك^(٤) ذكر إجمالي، وهذا ذكر تفصيلي قدم فيه الواجب لهم عقلاً الذي هو أحد أقسام الحكم العقلي لشرفه^(٥)؛ فقال: (وواجب في حقهم) أي لهم^(٦) (الأمانة)، والضمير فيه للرسل، وإن لم يختص كل فرد مما ذكره بهم، بل يساويهم الأنبياء غير الرسل فيما عدا التبليغ والفطنة منه^(٧).

(١) قوله: (وواجب في حقهم) أي عقلاً. قوله: (وواجب إلخ) الكلام الآن في النبوات، والمراد بالأنبياء هنا ما يشمل الرسل وإن كان لكل أحكام تخصه، وسيأتي. انتهى. قوله: (الأمانة) إن أضيفت لله كانت عصمة، وإن أضيفت للعبد كانت أمانة، أقول: تأمل! قوله: (الفطنة) جودة الذهن وقوة الفهم.

(٢) قوله: (فإن معناه) أي معنى قوله (ومثل ذا لرسله).

(٣) قوله: (أن ذاك) أي الذي في صدر المقدمة.

(٤) قوله: (لشرفه) علة لحكمة التقديم.

(٥) قوله: (أي لهم) أي لأن الإضافة بيانية، أي في حق هو هم، والحامل له رحمه الله على هذا التقدير مخافة توهم أن ما ذكر يجب للحق المضاف إليهم، لا لذواتهم المضاف إليها الحق، والوجوب هنا هو لذواتهم. قرر شيخنا السيد أحمد الإدريسي المغربي.

(٦) قوله: (التبليغ والفطنة) وانظر الملائكة، فإن الظاهر كالأنبياء كذلك، بل يزيدون بالتبليغ

[تعريف الأمانة وبيان دليل وجوبها]

والأمانة الواجبة لهم: «اتصافهم بحفظ الله^(١) سبحانه^(٢) ظواهرهم^(٣) وبواطنهم^(٤) من التلبس بمنهي عنه، ولو نهي كراهة^(٥) عند بعض المحققين^(٦)»، أي كونهم لا يتصور أن يكونوا عند الله إلا كذلك؛ إذ لو جاز^(٧) عليهم عقلاً أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه لجاز أن يكون ذلك المنهي عنه من حيث إنه منهي عنه مأموراً به^(٨)؛ لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم [٨٢/ب] وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل، وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه، وهذا^(٩) حيث لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح أزيد من أربع^(١٠)؛ فلا تكون أفعالهم^(١١) محرمة ولا مكروهة، ولا خلاف الأولى^(١٢)؛ لأن كمال شرفهم وعلو قدرهم يأبى

بالنسبة للرسل منهم اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (بحفظ) مصدر مضاف لفاعله.

(٢) «بحفظ الله سبحانه» ساقط من (ب).

(٣) قوله: (ظواهرهم) بالنصب مفعول المصدر.

(٤) قوله: (وبواطنهم) متعلق بحفظ.

(٥) قوله: (ولو نهي كراهة إلخ) أي لأن المكروه الذي فعله ﷺ كان على سبيل التشريع، فهو واجب من هذه الحيثية، انتهى (شيخنا طوخي). قوله: (ولو نهي كراهة) معتمد ومختار قولاً واعتقاداً.

(٦) قوله: (عند بعض المحققين) كالقاضي.

(٧) قوله: (إذ لو جاز إلخ) علة لوجوب هذا الحكم، اهـ.

(٨) قوله: (منهي عنه مأموراً به) أي وهو تناقض.

(٩) قوله: (مكروه وهذا) أي أمرنا باتباعهم.

(١٠) قوله: (كنكاح أزيد إلخ) فيه أن نكاح أزيد بالنسبة لهم ليس محرماً.

(١١) قوله: (فلا تكون أفعالهم) وهي ما يشمل الاعتقاد، ثم قال: ما يشمل الأقوال. قوله: (فلا تكون أفعالهم) لعل المراد بها ما يشمل الأقوال. (طوخي).

(١٢) قوله: (ولا خلاف الأولى) فيه إشارة إلى أنه مغاير للمكروه وهو كذلك، وإلا لما زاده، ثم قال: هذا على رأي المتأخرين القائلين إن المكروه ما كان مأخوذاً من نص، وخلاف الأولى ما كان

وقوع ما نُهوا^(١) عنه ولو تنزيهاً^(٢) منهم^(٣) على غير وجه^(٤) التشريع المندوب،
الذي ربّما وجبَ عند توقُّفِ البيانِ على الفعل، مثل: وضوئه - عليه الصلاةُ
والسلام - مرتين مرتين، نعم تكون^(٥) واجبةً أو مندوبةً أو مباحةً لا تؤدي^(٦) إلى
إزالة حِشمة^(٧) ولا خرم مروة^(٨).

وفي ثبوت هذا القسم نزاعٌ لبعض المحقِّقين^(٩)، والظاهر عندي قولُ
بعضهم^(١٠) بثبوت الأمانة لهم ولو في حالِ صغرهم، ويأتي في مبحثِ
العصمة^(١١) ما تُعرَفُ به حقيقةُ الحالِ من اتحادهما^(١٢) وعدمه، والذي يخصُّنا

مأخوذاً من عموم الأدلة.

(١) قوله: (ما نهوا) بفتح النون والهاء وضمهما.

(٢) قوله: (ولو تنزيهاً) راجع لما نهوا عنه.

(٣) قوله: (منهم) متعلق بوقوع.

(٤) قوله: (على غير وجه) راجع لقوله (ولو تنزيهاً).

(٥) قوله: (نعم تكون) أي أفعالهم، انتهى. (شيخنا). قوله: (نعم تكون) أي أفعاله.

(٦) قوله: (ومباحة لا تؤدي) أي الإباحة.

(٧) قوله: (لا تؤدي إلى إزالة حِشمة) أي كالألفاظ المستبشرة في مقام التعليم.

(٨) قوله: (مروة) ككشف الرأس.

(٩) قوله: (وفي ثبوت هذا) وهو المباحة. قوله: (هذا القسم نزاع) وجه النزاع أنها قد لا تقع من

أمتهم إلا مندوبة أو واجبة، فكيف منهم! وحاصل النزاع أنه قال: ما وقفتُ على فعل مباح متفقٍ
عليه في أفعاله، وغاية ما يتمسك به النوم والجوع، وليس فيه دليل؛ لأن ظاهر حاله أنه ما فعله
إلا عن قصدٍ قربة. قوله: (نزاعٌ لبعض المحققين) وهو ظاهر؛ لأن بعض هذه الأمم فضلاً عن
الأنبياء قد لا يقع منه المباح بل فعله دائر بين الواجب والمندوب، انتهى (شيخنا). قوله: (لبعض
المحققين) وقال إنه متعذر.

(١٠) قوله: (قول بعضهم) كالبيضاوي.

(١١) قوله: (في مبحث العصمة) في قوله (وعصمة الباري لكلِّ حقّاً). قوله: (ويأتي في مبحث

العصمة) دفع لما يؤهم التكرار.

(١٢) قوله: (من اتحادهما) أي الأمانة والعصمة، انتهى (شيخنا).

هنا^(١): أَنَّ الأمانةَ هنا اعتُبرَ محلُّها وَمَنْ قامت به^(٢)، والعصمةُ اعتُبرَ فيها مفيضةً^(٣) ومعطيها وَمَنْ تُضافُ إليه^(٤)؛ فتكونُ الإضافةُ إلى الله تعالى معتبرةً في مفهوم الثانية دون الأولى؛ فتتحدان ذاتاً وتختلفان^(٥) اعتباراً^(٦).

[تعريف الصدق وبيان دليل وجوبه]

وقوله: (وصدقهم) أي: وواجبٌ عقلاً في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - الصدقُ، وإضافته لبيان الأليقية^(٧)، أي: مطابقةُ حكم خبرهم للواقع إيجاباً كان أو سلباً^(٨)؛ إذ لو جاز عقلاً عليهم الكذب - وهو ضدُّ الصدق^(٩)؛ فهو عدمُ مطابقةِ حكم الخبر للواقع إيجاباً كان أو سلباً - لجاز الكذبُ في خبره تعالى؛ لتصديقه^(١٠) إياهم بالمعجزة النازلة^(١١) منزلةً قوله: «صدق عبدي في كلِّ ما يبلغُ

(١) قوله: (والذي يخصُّنا) أي لأجل الإيضاح.

(٢) قوله: (ومن قامت به) وهم الأنبياء، انتهى. (شيخنا).

(٣) قوله: (مفيضة) وهو الله. (شيخنا).

(٤) «ومن تضاف إليه» ليس في (ب) و(ط).

(٥) قوله: (فتتحدان ذاتاً وتختلفان) وهو فرق اعتباري لا حقيقي.

(٦) في (ج): «مفهوماً».

(٧) قوله: (ليان الأليقية) مصدر صناعي، أي الصدق اللائق بهم عليهم الصلاة والسلام؛ لأن

صدقهم ليس كصدق غيرهم؛ لأن صدقهم لا يتطرق إليه احتمالُ البتة، بخلاف غيرهم، انتهى.

(٨) قوله: (الأليقية) أي ما هو اللائق بهم؛ لأنه مقول بالتشكيك.

(٩) قوله: (إيجاباً كان) أي الخبر، ثم قال أي حكم الخبر.

(١٠) قوله: (وهو ضد الصدق) جملة معترضة بين اللازم وملزومه.

(١١) قوله: (لتصديقه) أي تصريحاً لأمرنا باتباعهم، وفعلاً لتصديقه بالمعجزة.

(١٢) قوله: (النازلة إلخ) إنما قال ذلك لأن أكثر معجزاتهم أفعال، والكذب لا يتطرق إلى الأفعال،

وسأني أن المعجزة فيها أقوالٌ ثلاثة أحدها أنها نازلة منزلة الدلالة الوضعية، ثم قال: كالدلالة

الوضعية، كأنه قال صدق عبدي فيها قال ثلاثاً، أي وإن كانت فعلية، انتهى.

عني»، وتصدق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب^(١)، والكذب على الله - سبحانه وتعالى - محال؛ فملزومه^(٢) كذلك.

واعلم أنَّ الأمة أجمعت - فيما كان طريقه البلاغ^(٣) - على العصمة فيه من الإخبار عن شيء منه بخلاف الواقع، لا قصدًا ولا عمدًا^(٤)، ولا سهوًا وغلطًا^(٥)، على تفصيل في بعضه يُعلم من الأصل.

(١) قوله: (محض الكذب) محض، أي خالص، ومحض الكذب أي الكذب المحض.

(٢) قوله: (فملزومه) وهو جواز الكذب عليه تعالى.

(٣) قوله: (ففيما كان طريقه) هذا التفصيل للجمهور. قوله: (طريقه) ويأتي ما طريقه غير البلاغ.

قوله: (طريقه البلاغ) سمعيًا أو عقليًا.

(٤) قوله: (لا قصدًا وعمدًا) عطف تفسير.

(٥) قوله: (سهوًا وغلطًا) عطف مغاير، ثم قال عطف تفسير.

[رد شبهة الغرائيق]

وحديث: «تلك الغرائيق العلى»^(١)، وإنَّ شفاعتَهُنَّ لَتُرَجَّى ظاهره مخالفٌ للقواطع؛ فيجب تأويله إن صحَّ^(٢) بها هو^(٣) مذكورٌ في كتب الحديث مما أقربُه على نَظَرٍ فيه^(٤): أن الشيطان ترصد قراءته - عليه الصلاة والسلام - وكان يرثل

(١) قوله: (تلك الغرائيق العلى إلخ) الغرائيق جمع غُرَيْق بضم الغين المعجمة وسكون الراء وفتح النون ثم ياء ساكنة آخره قاف، هو طيرٌ من طيور الماء أحمر الرجلين والمنقار، عنده بَلَقٌ بفتحتين، وقيل أبيض أحمر الرجلين والمنقار، وأراد الملائكة. ثم قال: الغرائيق أي الصور الحسنة المقبولة.

(٢) قوله: (فيجب تأويله إن صح) قال البقاعي في قوله: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢] الآية: «تمنى» تلى على الناس ما أمره الله تعالى أو حدثهم به واشتهى في نفسه أن يقبلوه حرصاً لله على إيمانهم شفقةً عليهم. «ألقى الشَّيْطَانُ فِي أَمْنِيَّتِهِ» أي ما تلاه أو حدثهم به، واشتهى أن يقبل به من الشبه والتخيلات ما يتلقفه منه أوليائوه؛ فيجادلوا به أهل الطاعة، ﴿وَأَنَّ الشَّيْطَانَ لَيُؤْخَذُونَ إِلَىٰ أُولِيَاءِهِمْ لِجَزَاءِ لَوْكُم﴾ [الأنعام: ١٢١] ولما كان إبطاله سبحانه للشبه محكماً قال: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٣] في المتلو والمحدث به من تلك الشبه «فِتْنَةٌ» اختباراً وامتحاناً ﴿لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣] الكفرة، إلى أن قال: وقد زالت بحمد الله عن هذه الآية بما قررته الشكوك واضمحلت وانقضت مُضِلَّاتُ الْفِتَنِ عن قصة الغرائيق وما شاكلها مما يتعالى عنه الجناب الرفيع، ولم يصحَّ شيءٌ من ذلك كما صرح الحافظ ابن كثير، كيف وقد منع الشيطان من مثاله في النوم وتولى حفظ الذكر الحكيم بحراسة السموات وغيرها، انتهى ملخصاً، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (إن صح) الحق أنه ضعيف.

(٣) قوله: (بها هو) متعلق بتأويله.

(٤) قوله: (على نظر فيه) ووجهه أن الشيطان لا يتمثل به ﷺ فكيف يحاكي صوته، فالمعول عليه أن الحديث ليس صحيحاً لمخالفته القواطع، وإلا لو تمكَّن الشيطانُ من ذلك للبس على النبي ﷺ في كثير من الأحكام البلاغية، انتهى. اهـ (شيخنا) حفظه الله، وكتب (شيخنا طوخي): ووجه النظر أن الشيطان لا يتمثل به لا قولاً ولا فعلاً ولا ذاتاً مناماً، فكيف به يقظةً، انتهى. (مؤلف)، وكتب أيضاً: وإذا كان لا يتمثل به في النوم ففي اليقظة بالأولى، وإن قال ابن حجر بصحة هذه الرواية كما في سيرة شيخنا الحلبي فهو لا يعارضُ القواطع الدالة على عصمته ﷺ بكيفية الأنبياء، وقيل: إنه أتى بذلك قاصداً به الملائكة، وقيل: غير ذلك، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله: (على نظر فيه) =

القراءة إذ ذاك عند البيت، فحين انتهى - عليه الصلاة والسلام - إلى هذا المحل^(١)، وكان منه [٨٣/أ] وَقَفَةً مَّا لِلتَّرْتِيلِ^(٢)، أدرج^(٣) ذلك على تلاوته مُحَاكِيًا صَوْتَهُ - عليه الصلاة والسلام - فَظُنَّ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِ، وليس به^(٤).

مصِّبه كيف مكنه الله من محاكاة الصوت؟ ثم قال: وجه النظر أن الشيطان لا يتمثل به منامًا في أمر من الأمور، فكيف يقظة! ولو فتحنا باب التمثيل لما صح أخذ حكم من الأحكام، (مؤلف).
(١) قوله: (إلى هذا المحل) وهو قوله: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ» [النجم: ١٩] إلخ، وكان قد ابتدأ من أول السورة.

(٢) قوله: (وقفة مَّا للترتيل) أي وللشعال ونحو ذلك.

(٣) قوله: (أدرج) ضمن أدرج معنى بنى؛ فعذاه بعل، ثم قال: مضمَّن معنى تحمل.

(٤) ونص الحديث: عن سعيد بن جبير مرسلاً: «قرأ النبي ﷺ بمكة: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ فلما بلغ: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْوَةَ الْكَائِلَةِ الْآخَرَىٰ» [النجم: ١٩-٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، فقال المشركون: ما ذكر أهتنا بخير قبل اليوم، فسجدوا وسجد» رواه ابن أبي حاتم وابن جرير، وابن المنذر، من طريق بسند صحيح: «كما زعم معتمدو هذه القصة»، وله طرق أكثرها ضعيفة أو منقطعة.

قال المرحوم الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» ص ٣٩٩: وهذه القصة غير ثابتة لا من جهة النقل ولا من جهة العقل والنظر. أما من جهة النقل: فقد طعن فيها كثير من المحققين والمحدثين، قال البيهقي - وهو من كبار رجال السنة: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل. وقال القاضي عياض في «الشفاء»: إن هذا حديث لم يخرج أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون، والمولعون بكل غريب، المتلفون من الصحف كل صحيح وسقيم. وكذا أنكر القصة القاضي أبو بكر ابن العربي وطعن فيها من جهة النقل. وسئل محمد بن إسحاق بن خزيمة عن هذه القصة، فقال: هذا من وضع الزنادقة، وصنف في ذلك كتابًا. وذهب إلى وضعها الإمام أبو منصور الماتريدي في كتاب «حصى الأتقياء».

ثم قال: ومن أنكرها وقضى بوضعها أكثر ممن صححها اعتمادًا على روايات مرسلة. وما يقلل الثقة بالحديث: اضطراب الروايات اضطرابًا فاحشًا؛ فقايل يقول: إنه كان في الصلاة، وقائل يقول: قالها في نادي قومه، وثالث يقول: قالها وقد أصابته سنة، ورابع يقول: بل حدث نفسه فسها. ومن قائل: إن الشيطان قالها على لسانه، وأن النبي ﷺ لما عرضها على جبريل قال: ما هكذا أقرأئك، وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي ﷺ قرأها كما رويت: تلك الغرائق العلى على أنحاء مختلفة. وكل هذا الاضطراب مما يوهن الرواية، ويقلل الثقة بها، والحق أبلج والباطل لجلج. والقصة لم يخرجها أحدٌ

وقول يونس^(١) لقومه: «إن العذاب مصبّحهم»^(٢) لا خُلفَ فيه؛ إذ قد صَبَّحَهُمْ ولم يَقَعْ بهم لتوبتهم وتضرّعهم، مع أنه لم يخبر بوقوعه البتة. وذكر المرتدّين^(٣) من كتاب الوحي عنه -عليه الصلاة والسلام- إذنه في كتب القرآن على حسب مرادهم؛ لو أخبروا به حال الإسلام رُدَّ عليهم^(٤) فيما لم يحتمل وجهين أو وجوهاً من القراءة والكتابة؛ فكيف ولم يخبروا به إلا حال الارتداد؟!

مَنْ التزموا الصحاح، ولا أحدٌ من أصحاب الكتب المعتمدة، والذي روي في البخاري عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قرأ: النجم وهو بمكة، فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس». ثم رد الشيخ أبو شهبة على من اقتضتهم الصناعة الحديشية كابن حجر والسيوطي لتصحيح الحديث لكونه مراسلاً يحتاج به لكون رجاله على شرط الصحيح وكثرة الطرق، مع أنهم قالوا باستحالة ظاهر المتن ووجوب تأويله إلخ: بأن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل، واستدل بقول مسلم في مقدمة صحيحه وابن الصلاح وغيره، ثم ذكر كلام الحافظ نفسه في لسان الميزان، حيث قال بعد كلام: «وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل» إلخ. ثم قال الشيخ أبو شهبة: الاحتجاج بالمرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن، أما الاحتجاج به على إثبات شيء. يصادم العقيدة وينافي دليل العصمة غير مسلم، وقد قال علماء التوحيد: إن خبر الواحد لو كان صحيحاً لا يؤخذ به في العقائد؛ لأنه لا يكتفى فيها إلا باليقين، فما بالك بالضعيف. ثم يَن مخالفة القصة للقرآن المتواتر؛ إذ أفادت تسلط الشيطان على النبي ﷺ بالزيادة في القرآن، وهو مخالف لقوله تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» [الحجر: ٤٢] وأي شخص أحق بهذه العبودية من الأنبياء بله رسول الله ﷺ؟! ثم بين رحمه الله أن نسج القصة مهما تأول فيه المتأولون فهو مهمل متداع لا يثبت أمام البحث، وأن تأويله بمحاكاة الشيطان لصوته ﷺ هو نفسه كالتسلط عليه بالإجراء على لسانه، وكلاهما لا يجوز؛ فإن فتح هذا الباب - من تسلط الشيطان على الوحي وصاحب الوحي - خطرٌ على الرسالات تأباه العقول السليمة. إلى آخر ما ذكره رحمه الله. (من «الإسرائيليات والموضوعات» باختصار وتصرف) (المحقق).

(١) قوله: (وقول يونس) مبتدأ و(لا خلف فيه) خبر.

(٢) قوله: (مصباحهم) هذا على قصد الحكاية، وإلا فهو قال: مصبحكم، انتهى.

(٣) قوله: (وذكر المرتدّين) كعبد الله بن خطل، وعبد الله بن أبي سرح، انتهى (شيخنا)، والأول قُتل. وقوله (المرتدّين) بلفظ الجمع، انتهى.

(٤) قوله: (حال الإسلام رُدَّ) وقتلوا بسبب ارتدادهم.

وأما ما ليس طريقه البلاغ - بأن كان من غير الأخبار التي تستند إليها الأحكام وأحوال المعاد^(١)، بل لا تضاف إلى وحيي، وإنما تتعلق بأمور الدنيا وأحوال أنفسهم^(٢) أو غيرهم^(٣) مما طريقه الخبر المحض - فجزم القاضي عياض فيه أيضًا بأنه يجب تنزيه الأنبياء عن أن يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف تخبرهم، لا عمدًا ولا سهوًا ولا غلطًا، وأنهم معصومون من ذلك كله في حالتهم الرضا والسخط، والجِدِّ والمزح، والصحة والمرض.

قال: ودليل ذلك اتفاق السلف - الصحابة، ومن بعدهم^(٤) - على ذلك؛ فإننا نعلم من ديدن الصحابة وعادتهم^(٥) مبادرتهم إلى التصديق في جميع أقواله، والثقة بجميع أخباره في أي باب كانت، وعن أي شيء وقعت، ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شيء منها، ولا استثبات عن حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو أم لا؛ فإن أخباره وسيرته وآثاره عليه السلام وشأنه مُعْتَنَى بها مستقصى تفصيلها، ولم يرد في شيء منها استدراكه - عليه الصلاة والسلام - لغلط قول قاله، أو اعترافه بوجه في شيء أخبر به، ولو كان ذلك لنقل.

وأيضًا فإن الكذب متى عُرف من أحد في شيء من الأخبار على أي وجه كان استريب في خبره، وأثم في حديثه، ولم يكن لقوله في النفوس موقع. وأيضًا فإن تعمّد الكذب في أمور الدنيا معصية، والإكثار منه كبيرة بإجماع^(٦)، مُسْقِطٌ للمروءة.

(١) قوله: (وأحوال المعاد) عطف على أحكام.

(٢) قوله: (وأحوال أنفسهم) كأبيض أو كأن يلبس كذا.

(٣) قوله: (أو غيرهم) نحو جاء زيد.

(٤) قوله: (ومن بعدهم) المراد خصوص التابعين وأتباع التابعين، كما صرح به ابن حجر في شرح العباب، انتهى. (طوخي). قوله: (ومن بعدهم) عطف على السلف.

(٥) قوله: (وعادتهم) عطف تفسير على ديدن.

(٦) قوله: (بإجماع) فيه أن هذا من الإصرار على الصغيرة، والتحقيق أنها لا تصير به كبيرة، انتهى.

وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة، والمرء الواحد منه فيما يستبشع مما نُحِلُّ بصاحبها وتزري بقائلها لاحقةً بذلك^(١)، وأما فيما لا يقع [٨٣/ب] هذا الموقع فإن عدذناها من الصغائر فتجري على حكمها والخلاف فيها، والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده؛ إذ عمدة النبوة البلاغ والإعلام والتبيين وتصديق ما جاءوا به، وتجويز شيء من هذا قاذخ في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة؛ فلنقطع عن يقين بأنه لا يجوز على الأنبياء [صلوات الله وسلامه عليهم] ^(٢) خُلف في القول في وجه من الوجوه، لا بقصد ولا بغير قصد، ولا تتسامح مع من تتسامح^(٣) في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ، وبأنه لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة، ولا الاتسام به في أمورهم وأحوال دنياهم؛ لأن ذلك مما يزري ويريب بهم، وينقُر القلوب عن تصديقهم بعد^(٤)، وانظر أحوال أهل عصر النبي ﷺ قبل وبعد^(٥) «انتهى»^(٦) انتهى^(٧).

وأما حديث^(٨): «لو تركوها - أي النخل - لصلحت، ففعلوا؛

(شيخنا طوخي).

(١) قوله: (لاحقةً بذلك) أي بالكبائر. قوله: (لاحقةً) بالرفع خبر قوله والمرء.

(٢) من (ج) (المحقق).

(٣) قوله: (ولا تتسامح مع من تتسامح إلخ) وهم الجمهور.

(٤) قوله: (تصديقهم بعد) أي النبوة.

(٥) قوله: (وانظر أحوال أهل عصر النبي ﷺ) لعل المراد قبل موته وبعده انتهى. (طوخي).

(٦) قوله: (قبل وبعد انتهى) كلام القاضي.

(٧) انظر الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧. بتصرف في بعض المواضع (المحقق).

(٨) قوله: (وأما حديث إلخ) جواب سؤال تقديره: كيف قلتم إن أخبار الدنيا المحضة لا يقع فيها الخلف؟ والجواب: أن هذا إنشاء والكذب لا يقع فيه. قوله أيضًا: (وأما حديث إلخ) جواب عن سؤال جواز الكذب، وإيضاح الجواب: أن هذا لا يرد إلا إذا كان الشرط من باب الخبر المحض، وهذا حيث لم يكن شائبة إنشاء، وهذه مشورة وهي من باب الإنشاء لا الخبر، انتهى (مؤلف) رحمه الله تعالى.

فَنَاصَتْ^(١)»^(٢) فليس من بابِ الإخبارِ المخضِ المعروضِ^(٣) للصدقِ والكذب، وإنما هو من بابِ إنشاءِ الرأيِ والإشارة^(٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] ليس تكذيباً لقولِ نوح: ﴿إِنْ أَتَنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]؛ لجواز اختلافِ القصدَيْن؛ فجعله نوحٌ من أهله قرابةً، ونفاه الله عنه نجاهً أو ديناً واتباعاً، أو إضافة نوح لنفسه تغليبا لا اختلاطه بأبنائه؛ إذ كان ابنَ امرأته لغيره^(٥)، ونفاه الله عنه^(٦) حقيقةً أو عملاً^(٧)؛ إذ لا يعدُّ الأجنبيُّ من آلِ النبي إلا إذا كان له عملٌ صالح.

[معنى الفطنة ودليل وجوبها]

وقوله: (وَصِفْ لَهُ^(٨) الفطنة) أي: وُصِفَ وجوباً لما يجبُ لهم - صلى الله وسلم عليهم - «الفطنة»، بمعنى التفطن^(٩) للإلزامِ الخصومِ وحجاجهم^(١٠)، وطُرُقِ إبطالِ

(١) قوله: (فَنَاصَتْ) الشَّيْضُ أن لا يكون له حلاوة ولا نوى.

(٢) الطبراني في معجمه الكبير (ج ٤ / ص ٢٨١ حديث رقم: ٤٤٢٤) بلفظ «فتركوها فشيصت». وفي مسند البزار «مسند أنس رقم ٦٩٩٢»: «لو تركوها لصلحت، فتركوها، فصارت شيصاً»، وعند مسلم (٩٥/٧ رقم ٦٢٧٧): «عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ». قَالَ فَخَرَجَ شَيْصًا فَمَرَّ بِهِمْ، فَقَالَ: «مَا لِنَحْلِكُمْ». قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» (المحقق).

(٣) قوله: (المعروض) أي المحتمل للصدق والكذب، انتهى. (شيخنا).

(٤) قوله: (وإنما هو من باب إنشاء الرأي) أنشأ النبي ﷺ بأنهم لو توكلوا على الله ولم يفعلوا ذلك لحسنت، والكذب إنما يكون في الأخبار لا الإنشائيات؛ ولذلك قال ﷺ بعد ذلك لهم: «أنتم أعرف بأمر دنياكم» قرره شيخنا السيد أسعد.

(٥) قوله: (لغيره) راجع للابن.

(٦) قوله: (ونفاه الله عنه) هكذا في عدة نسخ بإفراد الضمير، وأما في النسخة المقروءة على المؤلف: (عنهم) بالجمع لكنه ملحق بعد، وكتب عليه: أي الأهل.

(٧) قوله: (حقيقة أو عملاً) لعله على القول بأن آله هم الأتقياء، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٨) قوله: (ووصف له) أي لما ذكر من اشتراط الأمانة والصدق.

(٩) قوله: (بمعنى التفطن) وهو التيقظ وعدم الغفلة، أي تيقظ النفس لإدراك الدقائق.

(١٠) قوله: (وحجاجهم) مصدر حاجج، (والظاهر إلخ) أي لأنهم الذين بعثوا للتبليغ.

تَحِيلُهُمْ وَخِدَاعُهُمْ، وَالظَّاهِرُ اخْتِصَاصُ هَذَا الْوَاجِبِ بِالرَّسْلِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣] الْإِشَارَةُ^(١) إِلَى مَجَارَاتِهِ قَوْمَهُ حَتَّى يَهْتُوا^(٢)، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الْآيَةَ، ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [٢٦] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَنْ كُفَيْنَ ﴿٢٨﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ كُرَّ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٢٩﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ ﴿٣٠﴾ قَالُوا بَلَى وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣١﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٣٢﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٣٣﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٤﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٣٦﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٣٨﴾ [الشعراء: ٦٩-٨١] الْآيَةَ. ﴿قَالُوا يَنْتَوْحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، وَفِي سُورَةِ الشَّعْرَاءِ فِي مُحَاجَّةِ مُوسَى لِفِرْعَوْنَ مَا يَبْلُغُ ثَلَاثِينَ آيَةً. ﴿وَجَدَلْتَهُمْ^(٣) بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فَجَادَلَ ﷺ الْجَمِيعَ فَأَفْحَمَهُمْ^(٤) وَأَحْسَنَ، حَتَّى عَدَلُوا^(٥) عَنْ مَعَارِضَةِ الْأَلْفَاطِ وَالْحُرُوفِ، إِلَى الْمَقَارَعَةِ بِالرَّمَاكِ وَالسُّيُوفِ.

وَالْمَغْفَلُ لَا أَهْلِيَّةَ فِيهِ لِإِتْمَامِ الْحُجَّةِ، وَلَا لِإِيضَاحِ الْمَحْجَّةِ، وَسَيَأْتِي^(٦) أَنْ مَنَّ عَدَّ

(١) قوله: (الإشارة) أي قوله ﴿وَتِلْكَ﴾ انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (حتى يهتوا) وانقطعت حجته.

(٣) قوله: ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾ وهو النمرود.

(٤) قوله: ﴿فَنَظَّلُهَا عَنْ كُفَيْنَ﴾ أي ندوم ونستمر نهارنا كله، انتهى.

(٥) قوله: ﴿يَنْتَوْحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾ والخطاب للنبي والمسلمين، ثم قال: الخطاب الأول له وحده، والثاني له ولأمته، أقول: تأمل! وكل هذا دليل على ثبوت الفطانة.

(٦) قوله: (وجادلهم) أي يا محمد.

(٧) قوله: (فأفحمهم) أي ألزمهم الحجة.

(٨) قوله: (غير الأنبياء) أي الرسل.

(٩) قوله: (وسياتي إلخ) إشارة إلى أن العادلة كثير، وإشارة إلى أن بعض المتأخرين توقف فيه وقال:

هذا في شروط النبوة السعدُ رحمه الله تعالى، والظاهر عدُّها^(١) من الواجباتِ الأولية^(٢) للرسول. وعبارة المحقق ابن حجر في شرح منهاج الفقه: «الرسولُ من البشر: ذكرٌ حرٌّ، أكملُ معاصريه - غير الأنبياء - عقلاً، وفطنةً، وقوةً رأْي، وخلقاً - بالفتح، وعقدةً لسانٍ موسى أزيلتْ بدعوته عند الإرسال كما في الآية، معصومٌ ولو من صغيرة سهواً ولو قبل النبوة على الأصح؛ سليمٌ من دناءة أبٍ وخنا أمٍّ وإن علياً، ومن منفّرٍ كعمى، وبرصٍ، وجُذام، ولا يردُّ علينا بلاءُ أيوب وعمى نحو يعقوب؛ بناءً على أنّه حقيقيٌّ لطرّوه بعد الإنباء والكلام فيما قارنّه؛ والفرق: أنّ هذا منفّرٌ بخلافه فيمّن استقرّت نبوّته. ومن قِلّة مروةٍ كأكلٍ بطريق، ومن دناءةٍ صنعَةٍ كحجامة، أو حيٍّ إليه بشرعٍ وأمرٍ بتبليغه، وإن لم يكن له كتابٌ ولا نسخٌ كيوشع، وإن لم يؤمّر فنبّيٌ فقط» انتهى^(٣). وفيه شهادة بالمراد^(٤) سقناه برّمته لحسن جمعه وكثرة فوائده.

[الواجب الرابع اعتقاد تبليغ الرسل]

وقوله: (ومثل ذا) إلى آخره، يعني: ومثل هذا الواجب المتقدّم في الوجوب العقلي في حقّ الرسل (تبليغهم) لجميع ما أتوا به من عند الله وأرسلوا لتبليغه للعباد؛ فيجب شرعاً اعتقادُ أنهم بلّغوه إليهم اعتقادياً كان أو عملياً؛ للإجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ، ولو في قوة الخوف وزمانٍ

لا أعرف من عدّه في شروط النبوة.

(١) قوله: (والظاهر عدّها) أي الفطنة.

(٢) قوله: (الأولية) أي الثابتة لذاته بلا واسطة، بخلاف الثانوية كأتباعه الذين يبلغون عنه والكتاب الذي أنزل عليه.

(٣) انظر تحفة المحتاج لابن حجر المهيتمعي مع حواشي الشرواني والعبادي ١/ ٢٥، ٢٦ (المحقق).

(٤) قوله: (بالمراد) وهو أنه ذكر الفطنة في جانب الرسالة. قوله: (وفيه شهادة بالمراد) أي الذي استظهره من أن الفطنة من الواجبات الأولية للرسول. (شيخنا).

التَّقِيَّةُ^(١). وقد قالت عائشة - رضي الله تعالى عنها^(٢): «لو كان محمدٌ ﷺ كائناً شيئاً لكتَمَ: ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾^(٣) وَتُخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تُخَشَنَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وبلغَ أيضاً: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ ﴿٤﴾ أن [٨٤/ب] جَاءَهُ الْأَعْمَى^(٥) ﴿٦﴾ [عبس: ١-٢] الآية، كيفَ لا^(٥) وقد أوجبَ الله عليه ذلك بقوله:

(١) قوله: (التَّقِيَّةُ) بفتح المثناة المشددة وكسر القاف وبكسر التاء مع سكون القاف، أي زمان يتقون فيه على أنفسهم، انتهى. (خراشي)، قال المؤلف بعد هذين الضبطين: اسم لما يتقى به على كلا الحالين.
قوله: (وزمان التقية) عطف تفسير على ما قبله، والمراد بزمان التقية الزمان الذي يتقون فيه على أنفسهم، والتقية بكسر التاء المثناة من فوق وسكون القاف، أو بتشديد التاء مع فتحها وكسر القاف، انتهى. (شيخنا).

(٢) قوله: (وقد قالت عائشة رضي الله تعالى عنها) قال شيخنا الحلبي في سيرته: وجلس ﷺ مجلساً فيه ناس من وجوه قريش، منهم أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وأمّية بن خلف والوليد بن المغيرة، فقال لهم ﷺ: أليس حسناً ما جئت به؟ فيقولون: بلى والله، وفي لفظ: هل ترون بما أقول بأساً؟ فيقولون: لا، فجاء عبد الله بن أم مكتوم - وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين، وهو عن أسلم قديماً بمكة - والنبي ﷺ مشغولٌ بأولئك القوم وقد رأى منهم مؤانسة، وطمع في إسلامهم، فصار يقول: يا رسول الله علّمني مما علّمك الله تعالى وأكثر عليه، فشق عليه ﷺ ذلك، فأعرض عن ابن أم مكتوم ولم يكلمه، انتهى. وفي رواية: أشار ﷺ إلى قائد ابن أم مكتوم بأن يكفّه حتى يفرغ فكفه القائد، فعاد ابن أم مكتوم، فعبس ﷺ وأعرض عنه مقبلاً على من كان يكلمه، فعاتبه الله في ذلك بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ ﴿٦﴾ أن جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٧﴾ السورة، والمجيء مع العمى نبئى عن مزيد الرغبة، ومن كان هذا شأنه الإقبال، فكان ﷺ يقول: إذا جاءه بمن عاتبني به الله، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: قوله: (لكتَمَ) ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ قال الخيضي: والذي أتول في هذه القصة وأذهب إليه وأعول عليه ما أشار إليه جماعة من أهل التحقيق أن الله تعالى أوحى إليه أنه سيزوّجها، وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلهية، فهذا هو الذي عاتبه الله تعالى على إخفائه عن زيد كما أتوضحه عقلاً ونقلًا، انتهى. راجع بقيته انتهى رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: ﴿مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ أي بناء على أن الضمير له ﷺ، انتهى. (طوخي).

(٤) قوله: ﴿أَنْ جَاءَهُ﴾ وهذا بناء على أن الضمير فيه للنبي ﷺ، (شيخنا).

(٥) قوله: (كيف لا) أي كيف لا يجب أن يبلغ جميع ما أمر الله به.

﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۖ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ^(١) رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي القرآن: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ولا شك أن الكتان ولو للبعض مفوت لإقامة الحجة بالمتكتم.

[دفع توهم تداخل الواجبات الأربع]

(تنبيهات)، الأول: توهم بعضهم تداخلًا بين هذه الواجبات، والحق خلافه؛ إذ لا يُغني شيءٌ من الواجبات الثلاثة عن الفطنة^(٢)، ولا هي عنه، وأما الواجبات الثلاثة^(٣) الباقية فلا يغني بعضها عن بعض أيضًا؛ وذلك لأنَّ بينها عمومًا وخصوصًا من وجه، وما ذلك شأنه لا يغني بعضه عن بعض، ألا ترى أنَّ ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شيءٍ مما أمرهم الله تعالى بتبليغه أو تغيير معناه عمدًا؛ لأنه كذبٌ فوجوبُ الصدق لهم ينفيه، ومعصيةٌ فوجوبُ الأمانة لهم أيضًا ينفيه، وكتانٌ لما أمر الله بتبليغه فوجوبُ التبليغ العام ينفيه. ويشترك الواجب^(٤) الأوَّل والثاني^(٥) في نفي زيادة شيءٍ عمدًا من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسبته إلى الله تعالى؛ إذ هذه الزيادة معصيةٌ وكذبٌ، وكلا الواجبين الأولين ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام^(٦)؛ لأن هذه النقيصة وقعت خارج التبليغ.

(١) قوله: (فما بلغت) أي شيئًا منها.

(٢) قوله: (عن الفطنة) بل الأول يغني عن جميعها. قوله: (عن الفطنة) هي الذكاء وعدم الغفلة.

(٣) قوله: (وأما الواجبات الثلاثة) أي وجوب الأمانة وجوب الصدق وجوب التبليغ.

(٤) قوله: (ويشترك الواجب) أي في النظم.

(٥) قوله: (الواجب الأول) الأمانة. (والثاني) الصدق.

(٦) قوله: (دون الرابع الذي هو التبليغ العام) وسماه رابعًا باعتبار النظم، وإلا فهو ثالثٌ باعتبار الأمانة.

ويشترك الأول^(١) والرابع في نفي كتمان شيء من المأمور بتبليغه عمداً؛ فإنه معصية وترك للتبليغ العام^(٢)، وكلا هذين الواجبين ينفيها^(٣) دون الثاني^(٤)؛ لأن الكتمان لا كذب فيه. ويشترك الواجب الثاني والرابع^(٥) في نفي تبديل شيء مما أمروا بتبليغه نسياناً؛ لأنه كذب والصدق ينفيه، وكتمان لما أمروا بتبليغه ووجوب التبليغ العام ينفيه، ولا ينفيه الواجب الأول^(٦)؛ لأنه إنما ينفي المعصية والمكروه على قول اخترناه فيما مر؛ لأنه اللائق^(٧) بعظيم مناصبهم، والتبديل نسياناً ليس مشمولاً لشيء من الأحكام التكليفية؛ فليس بمعصية ولا مكروه. وينفرد الواجب الأول عن مجموع الثاني والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا. وينفرد الواجب الثاني^(٨) [٨٥/أ] عن مجموع الأول والرابع بامتناع الكذب نسياناً في غير المأمور بتبليغه؛ لمنافاته الصدق دون الأمانة والتبليغ العام؛ إذ ليس معصية ولا كتماناً. وينفرد الواجب الرابع^(٩) عن مجموع الأول والثاني بامتناع نقص شيء مما أمروا بتبليغه نسياناً من غير تبديل ولا إخلال فيما بلغوه؛ لمنافاته التبليغ العام دون الأمانة والصدق إذ ليس خيانة ولا كذباً. وينفرد

(١) قوله: (ويشترك الأول) أي في النظم.

(٢) قوله: (وترك للتبليغ) عطف تفسير.

(٣) قوله: (ينفيها) أي المعصية التي هي الكتمان.

(٤) قوله: (دون الثاني) وهو الصدق.

(٥) في (ج): «والرابع أي المعصية».

(٦) قوله: (ولا ينفيه الواجب الأول) وهو الأمانة.

(٧) قوله: (لأنه اللائق إلخ) علة للاختيار.

(٨) قوله: (وينفرد الواجب الثاني) وهو الصدق.

(٩) قوله: (وينفرد الواجب الرابع) هل يشمل قوله فيما مر (ويشترك الواجب الأول والثاني دون الرابع)، وتأمل ما قبله مع ما قدمه أولاً، انتهى. (شيخنا طوخري).

الواجب الأول عن كل واحد من الواجبين^(١) غيره بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالغيبة والسرقه والخديعة. وينفرد الواجب الثاني عن كل واحد من الواجبين غيره بمنع الكذب سهواً فيما لم يؤمروا بتبليغه؛ لمنافاته للصدق العام دون الأمانة؛ إذ ليس معصية ولا مكروهاً لما مرَّ، وبمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمداً أو نسياناً مع نسيانها إلى الله تعالى لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ العام؛ لوقوعها خارجة. وينفرد الواجب الرابع عن الأول بمنع ترك تبليغ شيء مما أمروا بتبليغه نسياناً مع التزامهم الصدق فيما بلغوا من ذلك؛ لمنافاته لوجوب عموم التبليغ، وليس معصية حتى ينافي الواجب الأول، وليس كذباً حتى ينافي الواجب الثاني، والله أعلم.

[الشروط الشرعية والعادية للنبوة]

الثاني: ما ذكره الناظم^(٢) شروطاً عقلية للنبوة، وأما الشروط الشرعية والعادية فقال السعد: «من شروط النبوة: الذكورة، وكمال العقل، والذكاء، والفطنة^(٣)، وقوة الرأي^(٤) - ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما الصلاة والسلام، والسلامة^(٥) عن كل ما ينفر عن الاتباع كدناءة الآباء، وعهر الأمهات، والغلظة، والفظاظة^(٦)، والعيوب المنفرة للطباع كالبرص والجذام

(١) قوله: (من الواجبين) الصدق والتبليغ.

(٢) قوله: (ما ذكره الناظم) أي في النظم.

(٣) قوله: (والذكاء والفطنة) شرطان عقليان، وما قبلها شرطان شرعيان، وتقدم أنه اختيار للسعد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (وقوة الرأي) هو شرط عادي من الثانوية.

(٥) قوله: (والسلامة) شرط عادي.

(٦) قوله: (والفظاظة) انظر العطف (شيخنا طوخي). الذي يفهم من القاموس أنه عطف مغايرة؛ إذ الغلظة العداوة، والفظاظة سوء الخلق، قرره شيخنا السيد أسعد. قوله: (والفظاظة) عطف تفسير.

ونحو ذلك^(١)، والأمور المخلة بالمروءة كالأكل على الطريق، والحرف الدينية^(٢) كالجماعة، وكل ما يخل بحكمة البعثة من أداء الشرائع وقبول الأمة^(٣) انتهى. قلت: وزاد غيره من شروطها: الحرّية، والبشرية^(٤).

[اشتراط البلوغ في النبي]

واختلفوا في اشتراطها^(٥) بالبلوغ: فاعلم أنهم اتفقوا على أنه يجوز عقلاً أن يبعث الله نبياً صغيراً، واختلفوا في وقوعه: فذهب الفخر إلى ذلك مستدلاً بأن عيسى ويحيى - عليهما الصلاة والسلام - أرسلا صبيّين، وهو ظاهر كلام السعد السابق. وذهب ابن العربي^(٦) في آخرين إلى أنه لم [٨٥/ب] يقع، وتأولوا آيتي عيسى ويحيى ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، ﴿وَءَاتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] بأنها إخبار عما سيجب لها^(٨) حصوله لا عما حصل لها بالفعل. نعم بعثة نبينا ﷺ كانت على رأس أربعين عاماً من مولده عام الفيل. قال الإبي^(٩): وهو الأعم الأغلب^(١٠) في إرسال الرسل إلى أممهم عند

(١) قوله: (ونحو ذلك) كالجنون.

(٢) قوله: (الدينية) بالهمز وتركه.

(٣) شرح المقاصد ١٩٨/٢ (المحقق).

(٤) قوله: (الحرية والبشرية) شرطان شرعيان، وإلا فهناك الملاذكة.

(٥) قوله: (في اشتراطها) أي هل هو شرعي أو عادي.

(٦) قوله: (وذهب ابن العربي) معتمد.

(٧) قوله: ﴿قَالَ إِنِّي﴾ بدل من آيتي.

(٨) قوله: (إخبار عما سيجب) والدليل إذا قبل التأويل سقط به الاستدلال، خصوصاً والمسألة علمية.

(٩) قوله: (قال الإبي) وهو بكسر الهمزة وتشديد الباء المكسورة الموحدة.

(١٠) قوله: (وهو الأعم) في تسليم كلام الفخر.

بلوغها^(١) الأشد^(٢)، وهو الأربعون، ومن الحكم الإلهية^(٣) إخبار جبريل

(١) قوله: (عند بلوغها) أي الأنبياء.

(٢) قوله: (عند بلوغها الأشد) قال البقاعي في تفسيره قوله: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ» أي مجامع قواه وكمالاته، «وَأَسْتَوَى» [القصص: ١٤] اعتدل في السن وتم به استحكامه بانتهاء الشباب، وهو من العمر ما بين إحدى وعشرين إلى ثنتين وأربعين سنة، فتم بسبب ذلك في الحالة الصالحة التي طبعته عليها، ثم قال: بعد كلام ذكره واختار الله هذا السن للإرسال ليكون كما أشير إليه من جملة الخوارق؛ لأنه يكون به ابتداء الانتكاس الذي قال الله «وَمَنْ نُعَمِّرْهُ» [يس: ٦٨] أي إلى كمال سن الشباب «نُتَكِّمْتَهُ» أي نوقعه، فلا يزداد في قواه الظاهرة ولا الباطنة، ولا يؤخذ منه غريزة موجودة أصلاً عشر سنين، ثم يأخذ في النقصان، هذا عادة في بني آدم إلا الأنبياء، فإنهم في حد الوقوف يؤتون من بحار العلوم ما يقصر عنه الزمن بغير اكتساب غريزة يغرزها الله تعالى فيهم حينئذ، ويؤتون من قوة الأبدان أيضاً بمقدار ذلك ففي انتكاس غيرهم يكون نموهم، وكذا من أحققه الله بهم من صالح أتباعهم، انتهى. وبه تعلم ما في قول الشارح عند بلوغها الأشد وهو أربعون، انتهى. (طوخي).

(٣) قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) قال شيخنا الحلبي في سيرته: وما يدل على ما تقدم عن الهدى أي من إنكار أن عيسى رفع وله ثلاث وثلاثون سنة قول بعضهم الأحاديث الصحيحة تدل على أنه إنما رفع وهو ابن مئة وعشرين سنة، من تلك الأحاديث قول النبي في مرض موته لابنته فاطمة رضي الله عنها: «أخبرني جبريل بأنه لم يكن نبي إلا عاش نصف عمر الذي قبله، وأخبرني أن عيسى بن مريم عاش مئة وعشرين سنة ولا أراني إلا ذاهباً على رأس الستين»، وفي الجامع الصغير ما بعث الله نبياً إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله، وعلى كون كل نبي عاش نصف ما عاش الذي قبله يُشكل أن نوحاً عليه السلام كان أطول الأنبياء عمراً، ومن ثم قيل له كبير الأنبياء وشيخ المرسلين، وهو أول من تنشق عنه الأرض بعد نبينا ﷺ، ثم رأيت الحافظ المهيمني ضعف حديث «ما بعث الله نبياً إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله» وقال العماد ابن كثير إنه غريب جداً، انتهى. وبه يعلم ما في كلام الشرح، وعبارة ابن القيم قال الشامي في سيرته: قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد: وأما ما يذكر عن المسيح أنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة فهذا لا يُعرف به أثر متصل يجب المصير إليه، والأمر كما قال، فإن ذلك يروى عن وهب بن منبه رحمه الله، ثم قال: ويأتي في الوفا النبوية أحاديث صحيحة تدل على أنه رُفِعَ وهو ابن مئة وعشرين سنة، انتهى. وجدته بخط شيخنا الشوبري رحمه الله تعالى، انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: قال بعضهم وظاهر قوله تعالى: «وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» [مريم: ٣١] أنه مكلف الآن، انتهى. قوله: (ومن الحكم الإلهية إلخ) أي مع ما فيه من التكلم بالضعف وغيره، هكذا ببعض الهوامش فليراجع.

لنَبِيِّنَا ﷺ: «أنه لم يكن نبيًّا إلا عاش نصف عُمر الذي قبله، وأنه أخبره أن عيسى بن مريم صلوات الله وسلامه عليه عاش عشرين ومئة سنة^(١)»، أي: لم يمكث في الأرض كافيًا وداعيًا لشريعته^(٢) إلا تلك المدة، وإذا نزل مكث^(٣) ما تكون الثلاث الزائدة^(٤) على عقد السنتين نصفه، وأما مكثه في العالم العلوي فلم يُحسب من العمر لأنه^(٥) ليس من الدنيا.

ومن شروطها أيضًا: كون النبي أعلم من جميع من بُعث إليهم بأحكام الشريعة التي بُعث بها أصلية وفرعية، ولم يتعلَّم^(٦) موسى من الحضر حكمًا شرعيًا، وأما ما يتعلق بأمور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم إتقانه على طريق ما يتقنه أهلها، ولكن لا يجوز أن يقال إنهم لا يعلمون شيئًا من أمر الدنيا؛ لأنه ربما يوهم البله والغفلة، وقد سلف تنزههم عنه^(٧).

(١) قوله: (عاش عشرين ومئة) عورض هذا بما قاله الجلال في تفسيره أنه رفع وعمره ثلاث وثلاثون سنة أو نحو ذلك، فأجاب مصنفه: بأن يحمل كلام الجلال من حين النبوة فقط، وكلامه هنا أعم؛ لأنه فسره بقوله (أي كافيًا) أي عن الدعوة لم يمكث في الأرض كافيًا وداعيًا إلخ، وعليه فلا تعارض قبل البعثة، وداعيًا أي بعدها، انتهى.

(٢) الطبراني في الكبير (٤١٨/٢٢) رقم (١٠٣١) بسند رواه ثقات. وانظر المقاصد الحسنة (٥٧٥/١) (المحقق).

(٣) قوله: (في الأرض كافيًا) قبل البعثة (وداعيًا) بعد البعثة.

(٤) قوله: (وإذا نزل مكث إلخ) وعليه فيكون مكثه بعد نزوله ست سنين، انتهى. (شيخنا).

(٥) قوله: (الثلاث الزائدة) من السنين.

(٦) قوله: (من العمر لأنه) أي العالم العلوي.

(٧) قوله: (من جميع من) وإلا لم يكن في إرساله فائدة.

(٨) قوله: (ولم يتعلم إلخ) أي لأنه تعلم منه أمورًا علمها ينفع وجهلها لا يضر، فهو جواب سؤال مقدر، ثم قال: وتعلم منه أمورًا دنيوية.

(٩) قوله: (وقد سلف تنزههم عنه) أي البله والغفلة.

الثالث: المختار^(١) - كما في كشف الأسرار: أنَّ علمَ اليقين هو المستفاد من الإخبار^(٢)، وعينُ اليقين هو المستفاد من المشاهدة، وحقُّ اليقين^(٣) هو المستفاد من المعاينة والمباشرة^(٤) معًا، وأخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار: ﴿لَتَرُونَهَا عَيْنَ آلِ يَاقِينَ﴾ [التكاثر: ٧]، ولما دخلوها^(٥) وباشروا عذابها قال: ﴿فَنَزَّلُ مِنَ حَمِيمٍ﴾ [٢٦] وَتَصْلِيَةُ حَجِيمٍ [٢٧] إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ آلِ يَاقِينَ﴾ [الواقعة: ٩٣-٩٥]، وعليك بالأصل إن أردت المزيد.

-
- (١) قوله: (الثالث المختار) مناسبة هذا الثالث أنه ذكر الفطنة وهي تنقسم إلى الثلاثة الآتية.
 (٢) قوله: (من الإخبار) بكسر الهمزة، ثم قال: ويفتحها.
 (٣) قوله: (علم اليقين) وهو أدنى. قوله: (وحق اليقين) وهو أخص.
 (٤) قوله: (والمباشرة) عطف تفسير، ثم قال: كالعطف التفسيري.
 (٥) قوله: (ولما دخلوها) وترك المرتبة الأولى لأنها معلومة.

ثانياً: ما يستحيل على الرسل عقلاً

(ص): (وَمِثْلُ ذَا بَلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا^(١)) (٦٠)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثاني أقسام الحكم العقلي ممّا يتعلق بالرسل [عليهم الصلاة والسلام]^(٢)، وهو «ما يستحيل^(٣) عليهم عقلاً». وضميرُ (ضِدُّهَا) عائدٌ على الواجباتِ الأربعة^(٤) السابقة، يعني أنه يستحيل عليهم - صلى الله وسلم عليهم - أضدادُ تلك الصفاتِ الواجبة لهم عقلاً؛ فلا يتصور العقلُ تحويمَ طائرٍ شيءٍ منها^(٥) حولَ ساحةٍ شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم - عليهم أفضل الصلاة وأشرف التسليم؛ فيستحيل عليهم: «الخيانة» و«الكذب»^(٦) [٨٦/أ] و«البلاهة»^(٧) والغفلة وعدم الفطنة» و«كتمان شيء»^(٨) مما أمروا بتبليغه.

واعلم أنهم^(٩) - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - معصومون من الكفرِ

(١) قوله: (ويستحيل ضِدُّهَا) أي الأوصاف والشروط.

(٢) من (ج).

(٣) قوله: (وهو ما يستحيل) وهو أي ثاني إلخ.

(٤) قوله: (عائد على الواجبات) أي أو على الأوصاف.

(٥) قوله: (فلا يتصور) أي لا يقبل. قوله: (تحويم) أي قرب إلخ، أي فضلاً عن النزول بهم. قوله:

(طائر شيء منها) أي تلك الأضداد.

(٦) قوله: (الخيانة) هو الأول من الأربعة، وهي مخالفة ما أمر الله به في الجوارح الظاهرة والباطنة.

قوله: (والكذب) هو الثاني.

(٧) قوله: (والبلاهة) هي الثالث، وعطف الغفلة عليها عطف تفسير، وقوله (وعدم الفطنة) عطف

تفسير عليها.

(٨) قوله: (وكتمان) راجع للأخير.

(٩) قوله: (واعلم أنهم) تفصيل لما تقدم.

قَبْلَ النبوة وبعدها بالإجماع عند من يُعْتَدُّ به ^(١) في الإجماع؛ إذ قد عَيَّرَتْ ^(٢) الأُمَمُ أنبياءها بما قَدَرُوا عليه فَلَمْ يرموهم بشيء منه ^(٣) مطلقًا، وما ذاك إلا لأنهم لم يجدوا إليه سبيلًا، ولو كان ^(٤) لَنُقِلَ وَلَمَّا سَكْتُوا ^(٥) عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة، حيث قالوا: «مَا وَلَّنَهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا» [البقرة: ١٤٢]. قلت: وفيه نظر؛ إذ لا يدلُّ إلا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محلُّ النزاع. وأما الكبائر -غيرُ الكفرِ، ومنها اللسانية والجنانية ^(٦)- فقد أجمع الناسُ ^(٧) أيضًا على امتناع صدورها ^(٨) عنهم عمدًا بعد البعثة، وإنما اختلفوا في دليل امتناعها: فقليل «السمع» وهو الراجح عند الجمهور من المحققين وإليه ذهب القاضي أبو بكر. وقيل: «العقل» وهو قول الكافة ^(٩)، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق، وبه جزم في النظم ^(١٠) حيث عدَّ الخيانة من المستحيلات العقلية.

-
- (١) قوله: (عند من يعتد به) إنما قال (عند إلخ) ردًّا على بعض الطوائف المبتدعة المجوزين ذلك عليهم قبل النبوة على وجه التقية.
- (٢) قوله: (إذ قد عيّرت) إذ تعليلية.
- (٣) قوله: (فلم يرموهم بشيء منه) أي الكفر.
- (٤) قوله: (ولو كان) أي لو وقع فهي تامة.
- (٥) قوله: (ولما سكتوا) اللام التوكيد وما نافية.
- (٦) قوله: (اللسانية) كالغيبة والنميمة. (والجنانية) كاعتقاد حلِّ الربا واعتقاد زنا مسلم.
- (٧) قوله: (فقد أجمع الناس) أي المسلمون.
- (٨) قوله: (صدورها) أي وقوعها.
- (٩) قوله: (قول الكافة) انظر المراد بالكافة، انتهى (طوخي). قوله أيضًا: (هو قول الكافة) أي من المحققين.
- (١٠) قوله: (وبه جزم في النظم) أي لأنه منع الخيانة مطلقًا عمدًا أو لا، كبيرة أو لا. قوله أيضًا: (وبه جزم في النظم) قال: هو ظاهر النظم.

[حكم صدور الصغائر من الأنبياء قبل البعثة]

وأما الصغائر عمداً^(١): فقد جَوَّزَهَا^(٢) عليهم جماعة من السلف وغيرهم، كإمام الحرمین منّا وأبي هاشم من المعتزلة، وإليه ذهب أبو جعفر الطبري^(٣) وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين. ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين، وبه جزم في النظم؛ وعليه^(٤) فهم معصومون من الصغائر عمداً كعصمتهم^(٥) من الكبائر، وهو الحق عندني وإليه أذهب، فعليه أحیی وعليه وأموت.

وذهبت طائفة أخرى إلى الوقف، وقالوا: العقل لا يُحِيل وقوعها منهم، ولم يأت في الشرع قاطعٌ بأحد الوجهين. قال بعض المحققين: ويجب على جميع الأقوال أن لا يختلف أنهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل إلى حدٍّ^(٦) لحوقها بالكبائر، كما أن محل الخلاف غير صغيرة أدت إلى إزالة الحشمة وإسقاط المروءة وألحقت بفاعلها الإزراء والحسنة، كسرقة لقمة، وتطفيئ حبية؛ لقيام الإجماع

(١) قوله: (وأما الصغائر عمداً) أي قبل البعثة.

(٢) قوله: (فقد جَوَّزَهَا) أي عقلاً لا وقوعاً.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العَلَم المجتهد، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة التي منها التفسير الكبير والتاريخ الشهير، من أهل آمل طبرستان. مولده سنة ٢٢٤هـ، وطلب العلم بعد ٢٤٠هـ وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله، توفي سنة ٣١٠هـ ببغداد. (سير الأعلام ١٤/٢٦٧)، (وفيات الأعيان ٤/١٩١، ١٩٢) (المحقق).

(٤) قوله: (وعليه) أي على أنها ممتنعة في حقهم.

(٥) قوله: (كعصمتهم) أي فهم معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها، عمدها وسهوها، قبل النبوة وبعدها على الراجح، على ما يفهم مما استقر به، ومما نقله عن ابن حجر في تعريف الرسول فيما تقدم، انتهى (شيخنا).

(٦) قوله: (إلى حد) وإلا صارت كبيرة.

على عصمتهم^(١) من مثلها^(٢). وحجة المجوزين والواقفين بالأصل.

[أدلة المانعين]

وأما حجة المانعين فوجوه، الأول: لزوم حرمة اتباعهم فيما لم نعلم وجهه، لكنه^(٣) واجب للإجماع، ولقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ [٨٦/ب] فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والثاني: لزوم ردّ شهادتهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ [الحجرات: ٦] الآية؛ وللإجماع على ذلك، لكنه^(٤) متنفّ للقطع بأنّ من تُردّ شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحقّ القبول في أمر الدين^(٥) القائم إلى يوم الدين^(٦).

والثالث: لزوم وجوب منعهم وزجرهم؛ لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه متنفّ؛ لاستلزامه إيذاءهم، وهو محرّم بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧] الآية.

والرابع: لزوم استحقاقهم العذاب واللّعن واللّوم والذّم؛ لدخولهم تحت قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون] ﴿٢٠﴾.

(١) قوله: (لقيام الإجماع على عصمتهم) لعل مراده من الذنب ولو صغيرة، ليناسب ما يأتي.

(٢) قوله: (من مثلها) أي مثل الصغيرة التي ردت إلخ.

(٣) قوله: (لكنه) أي اتباعهم.

(٤) قوله: (لكنه) أي ردّ شهادتهم.

(٥) قوله: (في أمر الدين) أي الشرع، ثم قال: المراد بالدين الوضع الإلهي.

(٦) قوله: (إلى يوم الدين) أي القيامة والحساب، ثم قال: أي الجزاء.

[الصف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، لكن كل ذلك منتفٍ للإجماع، ولكونه ^(١) من أعظم المنقّرات.

الخامس: لزوم عدم نيلهم ^(٢) عهد النبوة ^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإن المراد به: النبوة، والإمامة التي دونها.

السادس: لزوم كونهم غير مخلصين؛ لأنّ المذنب قد أغواه الشيطان، والمخلص ليس كذلك؛ لقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [١]، إلا عبادك منهم المخلصين ^(٤) [ص: ٨٢-٨٣]، لكن اللازم منتفٍ بالإجماع، ولقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

السابع: لزوم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الأخيار؛ إذ لا خير في الذنب، لكن اللازم منتفٍ؛ لقوله تعالى في حق بعضهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ﴿وَأَيُّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ﴾ [ص: ٤٧].

وناقش السعد في هذه الوجوه بما جُمِلُهُ ^(٥): «أن دلالة الوجوه المذكورة على نفى الكبيرة سهواً، والصغيرة الغير المنقّرة عمداً - على ما هو المتنازع - محلّ نظري ^(٦)»، وقد بسطناها بالأصل.

(١) قوله: (ولكونه) أي الكفر.

(٢) قوله: (الخامس لزوم عدم نيلهم) المراد أن لا ينالهم عهد النبوة، فعهد بالرفع فاعل تيل.

(٣) قوله: (عهد النبوة) أي والإمامة.

(٤) قوله: ﴿وَمِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ فقابل المخلص بالمغوي.

(٥) قوله: (بما جُمِلُهُ) أي بمفصل في محله، أي حاصله مجمل، أي ناقش في هذه الوجوه مناقشة مفصلة.

(٦) قوله: (محلّ نظر) وجه النظر: أن هذه الوجوه إنها هي دالة على المنع الإجمالي لا التفصيلي، أو دالة على امتناع الكبائر عمداً لا سهواً، أو الصغائر الغير المنقّرة كذلك.

(٧) شرح المقاصد ١٩٤/٢ (المحقق).

[حكم صدور الكبائر والصغائر عنهم سهواً]

وأما حكم الكبائر والصغائر في حقهم - عليهم الصلاة والسلام - سهواً: فهو ^(١) أن الكفر ممتنع باتفاق، وأما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره ^(٢) عنهم سهواً خلاف عزا السعد القول بجوازه للأكثر. والحق - وهو رأي المحققين، منهم: القاضي عياض، والسيّد في شرح المواقف [٨٧/أ] - امتناعه.

وأما صدور الصغائر عنهم سهواً: فاختار القول بجوازه المحققان السعد والسيّد، بل حكياً عليه الاتفاق، إلا ما دلّ على حسيّة، وعليه فاشترط المحققون أن ينبهوا ^(٣) عليه فوراً - على الأرجح - فينتهوا قبل أن يتقرّر شريعة.

والحق عندي - وفقاً للأستاذ أبي إسحق الإسفرايني وأبي الفتح الشهرستاني ^(٤) والقاضي عياض والسبكي - امتناعه ^(٥)؛ لأنهم أكرم على الله سبحانه من أن يصدر عنهم ^(٦) صورة ذنب، وقد عزا هذا الرأي ابن بَرّهان ^(٧) لاتفاق المحققين.

(١) قوله: (فهو) أي بيانه.

(٢) قوله: (صدوره) أي صدور صورته؛ لأن الغرض أنه سهو، وسيأتي قريباً.

(٣) قوله: (فاشترط المحققون أن ينبهوا) وقيل أن ينبهوا على ذلك ولو قبل الموت.

(٤) أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني المتكلم على مذهب الأشعري؛ كان إماماً مبرّزاً فقيهاً، تفقه على أحمد الخوافي الشافعي وأبي نصر القشيري وغيرهما، وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرد فيه، وصنف: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، وكتاب الملل والنحل، والمناهج والبيّنات. ولد سنة ٤٧٦ هـ، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ (وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٤)، (سير الأعلام ٢٠/ ٢٨٦) (المحقق).

(٥) قوله: (الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني وأبي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والسبكي امتناعه) والأربعة من أكابر المحققين. اهـ.

(٦) قوله: (من أن يصدر عنهم) أي لا ذنب حقيقي، لأن الغرض أنه ساء.

(٧) أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن بَرّهان الفقيه الشافعي؛ كان متبحراً في الأصول والفروع والمتنق والمختلف خارق الذكاء، تفقه بأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وألكيا الهراسي، صنف كتاب الوجيز في أصول الفقه، وولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد،

فإن قلت: فهل جواز الصغائر عليهم بالعقل أو بالسمع؟
قلت: صرح إمام الحرمين في برهانه بأنه بالعقل، قال: «وأما ما جاء به النقل
فمُتردّدٌ في دلالته»^(١) «^(٢) حسب ما بيناه بالأصل.

[حكم صدور الذنوب عنهم قبل الوحي]

(تنبيهات)، الأول: هذا حكمُ الذنوبِ بعد الوحي والاتصافِ بالنبوة، أما
قبل ذلك^(٣)، فقال الجمهور من أصحابنا وجمعٌ من المعتزلة: لا يمتنعُ أن يصدرَ
عنهم غير الكفر مما هو كبيرة^(٤). وقال أكثر المعتزلة: تمتنعُ الكبيرة وإن تاب منها؛
لأنها توجبُ النَّفَرَةَ المانعةَ عن اتباعهم؛ فتفتوّت مصلحةُ البعثة^(٥).
ومنهم من منعَ كلَّ ما يُنفّرُ الطَّبَاعَ عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً^(٦) لهم، كعَهْرِ
الأمهات وكوْنهنَّ زانياتٍ، وفجور الآباء ودناءتهم واسترذالهم، والصغائر
[الحسيسة]^(٨) دون غيرها من الصغائر. وقالت الروافض^(٩): لا يجوز عليهم

-
- مات سنة ٥٢٠ هـ ببغداد رحمه الله تعالى. وبَرَهَان: بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وبعد الهاء
ألف ونون. (وفيات الأعيان ١/ ٩٩)، (سير الأعلام ١٩/ ٤٥٦) (المحقق).
(١) قوله: (فمتردد في دلالته) أي ليست ظاهرة؛ لأنه قال: منه ما يدل ومنه ما لا يدل.
(٢) انظر المسألة في البرهان ١/ ٣٢٠ (المحقق).
(٣) قوله: (أما قبل ذلك) أي اتصاف النبوة.
(٤) قوله: (عما هو كبيرة) أي مما جاء الشرع أنه كبيرة، وإلا فقبل الشرع لا يقال كبيرة، أو يقال ما
صورته صورة كبيرة، انتهى.
(٥) قوله: (فتفتوت مصلحة البعثة) هذا مبني على التحسين العقلي.
(٦) قوله: (ذنباً) أي بعد مجيء الشرع وإن كان الكلام فيما قبل.
(٧) قوله: (وكوْنهنَّ) انظر عطف وكوْنهنَّ على سابقه، انتهى (طوخي). قال المؤلف: هو عطف تفسير.
(٨) المثبت من (ج)، وفي الأصل: «الحسة»، وفي (ب) و(ط): «الحسية» (المحقق).
(٩) قوله: (وقالت الروافض إلخ) وهو كما ترى مفروض فيما قبل البعثة، انتهى. (شيخنا)، قال
المؤلف: وليس عندي أحسن من هذا القول وإن قائله الروافض.

صغيرة ولا كبيرة، لا عمدًا ولا سهوًا ولا خطئًا في التأويل، انتهى.

قال السعد: «والحقُّ»^(١) منعٌ ما يوجب النَّفَرَةَ كَعَهْرِ الْأَمْهَاتِ وَالْفَجُورِ وَالصَّغَائِرِ الدَّالَّةِ عَلَى الْخِصَّةِ»^(٢)، انتهى. وقال القاضي عياض: «قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قَبْلَ النُّبُوَّةِ؛ فَمَنْعَهَا قَوْمٌ وَجُوزَهَا آخَرُونَ، وَالصَّحِيحُ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - تَنْزِيهِهُمْ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَعَصْمَتُهُمْ مِنْ كُلِّ مَا يُوْجِبُ الرَّيْبَ، كَيْفَ وَالْمَسْأَلَةُ»^(٣) تَصَوُّرُهَا كَالْمَمْتَنِعِ فَإِنَّ الْمَعَاصِي وَالنَّوَاهِي إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ تَقَرُّرِ الشَّرْعِ. وَقَدْ اختلف الناس في حال نبينا - عليه الصلاة والسلام - قَبْلَ أَنْ يُوْحَى إِلَيْهِ، هَلْ كَانَ مَتَّبِعًا لَشَرْعٍ مِنْ قَبْلِهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ جَمَاعَةٌ: لَمْ يَكُنْ مَتَّبِعًا لَشَيْءٍ، وَهَذَا قَوْلُ الْجُمْهُورِ»^(٤) وَهُوَ الْمُخْتَارُ؛ فَالْمَعَاصِي عَلَى هَذَا الْقَوْلِ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ وَلَا مَعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّهِ حَيْثُذِي؛ إِذِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ»^(٥) بِالْأَوْامِرِ وَالنَّوَاهِي وَتَقَرُّرُ الشَّرِيعَةِ»^(٦) انتهى.

الثاني: ليس قوله: [٨٧/ب] (كما رووا) - أي حكمنا باستحالة ما ذُكِرَ في حقهم حكمًا مماثلًا لما رواه العلماء ونقلوه كتابًا وسنة وإجماعًا - تكملة^(٧)، بل هو إشارة إلى أن المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم - مما اختلف في دليله^(٨) هل هو السمعُ أو العقلُ إنما هو الدليلُ السمعيُّ

(١) قوله: (قال السعد والحق إلخ) هذا بيانٌ لاختياره، وهو مختار القيل السابق.

(٢) شرح العقائد ص ١٣٦ (المحقق).

(٣) قوله: (كيف والمسألة إلخ) هذا ناظر لحقيقة الكبيرة والصغيرة، وكلام الأئمة في الصورة.

(٤) قوله: (وهذا قول الجمهور) معتمد.

(٥) قوله: (إنما تتعلق) هل كان الظاهر أن يقول (إنما تسمى بهما) بعد (تقرر إلخ)، انتهى (شيخنا طوخي).

(٦) الشفا ١٤٧/٢ (المحقق).

(٧) قوله: (تكملة) بالنصب خبر ليس، انتهى.

(٨) قوله: (مما اختلف في دليله) وتقدم أنه أدرج الخيانة فيما يمتنع عليهم، فظاهره أن الدليل عقلي؛ فيخالف ما هنا. ويجب أن هذا نصٌّ وذاك ظاهر، والأول مقدم.

لا العقلي؛ لما أشرنا إليه من مناقشة السعد فيه.

الثالث: ذكر القاضي عياض في الشفا: «أنه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي ﷺ وما لا يجوز - على طريق المذاكرة والتعليم^(١) - أن يلتزم في كلامه عند ذكره - عليه الصلاة والسلام - وذكر تلك الأحوال الواجب^(٢) من توقيره وتعظيمه، ويراقب حال لسانه ولا يهمله^(٣)، ويظهر عليه علامات الأدب عند ذكره؛ فإذا ذكر ما ناساه - عليه الصلاة والسلام - من الشدائد ظهر عليه الإشفاق والارتماض^(٤) والغیظة على عدوه، ومودة الفداء له - عليه الصلاة والسلام - لو قدر عليه والنصرة لو أمكنته^(٥). وإذا أخذ في أبواب العصمة وتكلم على مجاري أعماله وأقواله - عليه الصلاة والسلام - تحرى أحسن اللفظ وأدب العبارة^(٦) ما أمكنه^(٧)، واجتنب بشيع ذلك، وهجر من العبارة ما يقبح كلفظة الجهل والكذب والمعصية؛ فيقول: هل يجوز عليه الخلف في القول أو الإخبار؟! بخلاف ما وقع سهواً أو غلطاً أو نحوه من العبارة، ويتجنب لفظة الكذب جملة واحدة، ويقول: هل يجوز أن لا يعلم إلا ما علم؟! وهل يمكن أن لا يكون عنده علم من بعض الأشياء حتى يوحى إليه؟! ولا يقول: يجهل؛ لقبح اللفظ وبشاعته. ويقول: هل تجوز منه المخالفة في بعض الأوامر والنواهي

(١) قوله: (المذاكرة والتعليم) عطف تفسير، ثم قال: المذاكرة هي المباحثة، والتعليم غير المباحثة.

(٢) قوله: (الواجب) الواجب مفعول يلتزم.

(٣) قوله: (ولا يهمله) بالنصب، ثم قرأه بالضم.

(٤) قوله: (والارتماض) أي الحرارة، ثم قال: أي التغير، أي كأنه وقف على الرضاء فتغير بدنه، ثم

قال: أي الاحتراق من أرمض أي احترق.

(٥) في (ب): «أمكنه» (المحقق).

(٦) قوله: (وأدب العبارة) يهزتين، أو بالمد، أي أشد العبارة أدباً.

(٧) قوله: (ما أمكنه) ما مصدرية ظرفية.

ومواقعة بعض الصغائر، ولا يقول: هل يجوز أن يعصي أو يذنب أو يفعل كذا من أنواع المعاصي؟!

هذا كله فيما يورد على وجه الإثبات، وأمّا ما يورد على جهة النفي عنه - عليه الصلاة والسلام - والتنزيه له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال، كقوله: لا يجوز عليه الكذب جملةً، ولا إتيان الكبائر بوجه، ولا الجور في الحكم، ولكن مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتعزيره^(١) عند ذكره مجردًا، فكيف عند ذكر مثل هذا! وكان بعضهم^(٢) يلتزم مثل هذا في آي من القرآن [٨٨/أ] فيخفض بها صوته إعظامًا وإجلالًا وحذرًا من التشبيه بالكفرة^(٣)، كـ ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] فيُخفي بها صوته^(٤) انتهى^(٥).

قلت: وليس هذا خاصًا به - عليه الصلاة والسلام - بل جميع الرسل والأنبياء كذلك^(٦). إذا عرفت هذا؛ فما وقع منا على خلافه في المباحث السابقة إنما هو في العبارات التي نقلناها تحريرًا للفظها، وليس مرضيًا لنا وله الحمد. الرابع: ما ورد^(٧) مما ظاهره مخالف لما ذكرناه في باب الذنوب والمعاصي؛ فإمّا

(١) قوله: (وتعزيره) بزي ثم راء، أي إجلاله وتعظيمه، فهو عطف تفسير على ما قبله، انتهى.

(٢) قوله: (وكان بعضهم) أي العلماء.

(٣) في (ب): «بالكفر» (المحقق).

(٤) الشفاء ٢/٢٥٢، ٢٥٣. مع تصرف يسير (المحقق).

(٥) قوله: (انتهى) أي كلام القاضي.

(٦) قوله: (والأنبياء كذلك) أي وكذلك المشايخ والصلحاء. وانظر هل الملائكة هم كذلك؟ (طوخي).

(٧) قوله: (الرابع ما ورد (الخ) قال ابن حجر في الإعلام: لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الأنبياء المتفق على نبوتهم ما لا يليق بمنصبه من العوارض البشرية، فمن نسب أحدًا منهم إلى شيء من ذلك كان كافرًا بالإجماع ولا تقبل توبته عند أكثر العلماء، وعليه جماعة من أصحابنا، والمدار في الحكم بالكفر على الظواهر، ولا نظر للقصود والنيات، ولا نظر لقرائن الأحوال، نعم يعزر مدعي الجهل إن قُرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيدًا عن العلماء، وما ورد مما ظاهره يخالف ما ذكر

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ يناسبه إن ثبت ^(١)، وبسطه بالشرح.

(ثالثاً: ما يجوز عقلاً في حق الرسل الكرام)

(ص): (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ ^(٢) كَالْأَكْمَلِ وَكَالْجَمَاعِ لِلنِّسَاءِ فِي الْحِلِّ) (٦١)

(ش): هذا شروعٌ في بيان ثالثِ أقسامِ الحكم العقلي مما يتعلق ^(٣) بالأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام ^(٤) - وهو «الجائزُ العقلي»، وقد تقدّم أنه: ما لم ^(٥)

مردودٌ لكونه لم يثبت، وإما مصروفٌ عن ظاهره بتأويلٍ إن ثبت، وبالجمله فالأنبياء كلهم متصفون بأعلى صفات الكمال الظاهرة والباطنة، مبرءون من كل عيب جلي وخفي، منزهون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها، بل ومن فعل المباح أن يفعلوه لحظوظ أنفسهم، فمعاذ الله أن ينسب إليهم شيء مما ذكر أو يجوز منهم، بل من اعتقد شيئاً من ذلك صدرَ منهم كان كافراً أو زنديقاً أو يخشى عليه من الكفر. انتهى من الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر المهيتمي رحمه الله تعالى. انتهى (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (إن ثبت) أي بسند صحيح متصل ولو بطريق الآحاد.

(٢) قوله: (وجائز في حقهم) أي جوازاً عقلياً لا شرعياً؛ لأنه ربما انتهى إلى حالة الوجوب.

(٣) قوله: (مما يتعلق إلخ) بيان للحكم العقلي هنا.

(٤) قوله: (مما يتعلق بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام) وهو الجائز العقلي، وعبارة فتح المين: كالنظر في مصالحهم، ومحاربتة عدوهم، وتأليف المؤلفة، مما يجنب عن الاشتغال بذكر الله والتضرع ومشاهدته ومراقبته فيرى ذلك ذنباً بالنسبة إلى المقام العلي، وهو الحضور في حضرة القدس، انتهى. (طوخي)، وكتب: ومن الأجوبة عن قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام ﴿الْيَسَجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣]: أنهم تارة يطلقون أفعل ولا يريدون معناه حقيقة، إنها يجعلون ذلك على سبيل الفرض، أي لو فرض أن الزنا محبوب كان السجن أحب إلي، ثم ظهر لي أن مثل هذا مجازٌ عن كونه أقل منه شدة، انتهى. ملخصاً من حاشية البقاعي على ألفية العراقي. قال: كما بيته في كتاب نظم الدرر في مناسبة الآي والسور، انتهى. وكتب أيضاً: ومنها أن المراد به أي بالذنب خلاف الأولى، من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، أي ما يُعد حسنة بالنسبة لمقام الأبرار عُدَّ سيئة بالنسبة لمقام المقربين؛ لعلو مقامه وارتفاع شأنه، انتهى حلي. انتهى (طوخي).

(٥) قوله: (وقد تقدم أنه) أي الجائز العقلي. (أنه ما لم) «ما» أي شيء.

يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم، بل يصحّ عنده وجوده لهم وعدمه.

والضمير المضاف إليه (حق) عائذ على الرسل، يعني: أنه يجوز عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم - كلّ عرضٍ بشريٍّ ليس محرماً ولا مكروهاً، ولا مباحاً مزيّناً ولا مزمناً، ولا مما تعافه الأنفس، ولا مما يؤدي إلى التّفرة، سواء كان من توابع الصحة ولا يُستغنى عنه عادة: (كالأكل) والشرب للحلال، والنوم والجلوس ولو المباحين إن تصوّر^(١)، كما سلف تحقّق وقوع المباح منهم.

أو ويُستغنى عنه اختياراً: (كالجماع^(٢) للنساء) بناءً على أنه من باب التفكّه، أو بحبس النفس وكفّها عنه بناءً على أنه من باب القوت^(٣)، فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقاً، مسلمات كنّ أو كتائبات لا كمجوسيات^(٤)، خلافاً لابن العربي في تحرّمه عليه وطء الأمة الكتابية بالملك. قلت: وهو قضية تعليلهم^(٥) منع نكاح الحرّة الكتابية له، بأن النبي ﷺ أشرف من أن يضع نطفته في رجم كافرة، أو لأنها تكره صحبته. وبالنكاح^(٦): ما عدا الكتابية، وأحرى المجوسية لما

-
- (١) قوله: (إن تصور) أي المباح، أي تحقّق، وقال بعضهم: لا يتصور وقوع المباح منهم بيقين.
- (٢) قوله: (كالجماع) وللفقهاء فيه قولان، قيل: من باب التفكّه، وقيل: من باب الاقتيات، فعلى الأول لا يجب عليه أن يزوج أباه وإن وجبت نفقته، بخلاف الثاني.
- (٣) أي على وجه التجوز، وليس قوتاً حقيقةً، بدليل قوله: (أو بحبس النفس وكفّها عنه)، لأن القوت لا يكفي فيه ذلك (حاشية ج) (المحقق).
- (٤) قوله: (لا كمجوسيات) حتى للأمة.
- (٥) قوله: (وهو قضية تعليلهم إلخ) أي وهو كذلك من أنه يمتنع عليه نكاح الحرّة الكتابية ونكاح الأمة، بخلاف وطء الأمة الكتابية بالملك، كما صرح به (م ر) أول النكاح في الخصائص، انتهى.
- لكن قول الشارح في التعليل بأن النبي ﷺ أشرف من أن يضع نطفته إلخ، يشكل بجواز التسرّي بالكافرة مع وجود التعليل المذكور، اللهم إلا أن يقال لما كان الغرض من ملك اليمين الاستخدام لم ينظر فيه للتعليل المذكور (شيخنا). قوله: (تعليلهم) تعليقات الفقهاء أمارات لا بيان للحكم، انتهى.
- (٦) قوله: (وبالنكاح) معطوف على (بالملك).

مر^(١)، وما عدا الأمة ولو مسلمة؛ لأنها إنما تنكح لأحد أمرين: خوف العنت، أو عدم الطول^(٢)، والثاني منتف^(٣) بالبدية، والأول كذلك للعصمة.

وإلى هذا التفصيل أشار بقوله: «في حال الحِلِّ والجواز»^(٤) لا على وجه حرمة ولا كراهية، ويتبعه^(٥) أنهم لا يطئونهن [٨٨/ب] صائحات صوماً مشروعاً، ولا معتكفات كذلك، ولا حائضات، ولا في حال نفاس، ولا في إحرام، ولا في حال الرؤيا والاحتلام؛ لما ورد: «ما احتلم نبي قط»^(٦).

والحاصل أنهم - عليهم الصلاة والسلام - من البشر وأرسلوا إلى البشر؛ فظواهرهم خالصة للبشر^(٧)، يجوز عليها^(٨) من الآفات والتغيرات^(٩) والآلام والأسقام وتجرع كأس الحِمَام^(١٠) ما يجوز على البشر، وهذا كله لا نقيصة فيه؛ لأن الشيء إنما يسمى ناقصاً بالإضافة إلى ما هو أكمل منه من نوعه، وقد كتب الله على أهل هذه الدار ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِمَّا تَحْرُجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]،

(١) قوله: (المجوسية لما مر) أي من التعليلين، وهما من أنها عدوته، أو من أنه أشرف إلخ.

(٢) قوله: (أو عدم الطول) اندرج فيه أمران: عدم الحرية تحته وعدم المهر.

(٣) قوله: (والثاني منتف) أي لأنه يجوز له أن يتزوج بلا مهر.

(٤) قوله: (الحل والجواز) عطف تفسير.

(٥) قوله: (ويتبعه) أي هذا المقصد، وهو اشتراط الحل.

(٦) الطبراني في الأوسط عن ابن عباس (٨/٩١ رقم ٨٠٦٢)، وفي الكبير (١١/٢٢٥) رقم ١١٥٨٩ (المحقق).

(٧) قوله: (فظواهرهم خالصة للبشر) أي لأجل الأخذ عنهم، وإلا لو كانت ملكية لما أخذ أحد عنهم حكماً، وأما بواطنهم فملكية، أي يجري عليها أحكام الملائكة.

(٨) قوله: (يجوز عليها) أي ظواهرهم.

(٩) قوله: (والتغيرات) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (وتجرع كأس الحِمَام) بكسر الحاء أي الموت، بل كان النبي ﷺ يوعك كما يوعك رجلاً، زيادة في مرضه. قوله: (كأس الحِمَام) بكسر الحاء أي الموت.

وخلق الله جميع البشر بِمِدرَجَةِ الْغَيْرِ^(١)؛ فقد مَرَضَ - عليه الصلاة والسلام - واشتكى، وأصابه الحرُّ والقُرُّ^(٢)، وأدركه الجوعُ والعطشُ، ولَحِقَهُ^(٣) الغضبُ والضجرُ، وناله النَّصَبُ والتعبُ، ومَسَّهُ الضعفُ والكِبَرُ، وسقطَ فُجِحَشَ شِقْه^(٤) وشجَّه الكفار وكسروا رَبَاعِيَتَهُ^(٥)، وسُقِيَ السَّمُ، وسُحِرَ، وتداوى، واحتجمَ، وتنشَّرَ^(٦)، وتعوَّذَ، ثم قضى نَحْبَهُ فتوفي وَلَحِقَ^(٧) بَرَبُّهُ في الرفيق الأعلى، وتخلَّصَ من دار الامتحانِ والبلوى. وهذه سماتُ البَشَرِ التي لا يحِصُّ عنها.

وأصاب غيره من الأنبياء ما هو أعظمُ من هذه الإصابات، وابتُلُوا بأشَقَّ من هذه البليَّات؛ فقتلوا قتلاً، ورُمُوا في النَّارِ^(٨) ووُشِرُوا^(٩) بالمياشير^(١٠).

وأما بواطنهم^(١١) فمَنزَّهَةٌ غَالِبًا عن ذلك، معصومةٌ منه متعلِّقةٌ بالملا الأعلى والملائكة^(١٢)، لأخذها عنهم وتلقِّيها الوحيَ منهم، ففي الحديث: «إِنْ عَيَّنِّي

(١) قوله: (بمدرجة الغير) أي على طريق تمر بها التغيرات.

(٢) قوله: (والقُرُّ) أي البرد.

(٣) في (ب): «وَأَلْحَقَ» (المحقق).

(٤) قوله: (فُجِحَشَ شِقْه) أي اليمين السفلي (شيخنا). بمعنى خدش.

(٥) قوله: (وكسروا رباعيته) أي أشاطوها لا أزالوها.

(٦) قوله: (وتنشَّرَ) هو شيء مجتمِع من الأدوية والعقاقير، راجعه! انتهى (طوخي). قال المؤلف: أي جعل له نشرة، وهي ما يكتب ويمحى بالماء وتمسح بها رأسه وأكتافه، اهـ. أقول: وعلى هذا يكون قوله وتعوذ عطف تفسير على تنشَّرَ، أو معنى تعوذ أي جعل له معاذة وهي التيممة، فليتأمل.

(٧) في (ب): «وَأَلْحَقَ» (المحقق).

(٨) قوله: (ورموا في النار) أي كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، اهـ (شيخنا).

(٩) قوله: (ووُشِرُوا) يقال بالنون وبالواو، وجد بهامش اهـ (شيخنا طوخي). قوله أيضًا: (ووُشِرُوا بالمياشير) أي نشروا بالمناشير، يقال وش وشر ونشر بالواو والنون، ونواشير ومواشير بها. انتهى.

(١٠) في (ج): «ونشروا بالمناشير» (المحقق).

(١١) قوله: (وأما بواطنهم) المراد ببواطنهم قلوبهم، وقوله (غالبًا) ومن غير الغالب قد يصل الألم إلى الباطن كما في النشر، اهـ.

(١٢) قوله: (والملائكة) عطف تفسير.

تَنَامَانٍ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»^(١)، فَأَخْبَرَ أَنَّ سِرَّهُ الشَّرِيفَ وَبَاطِنَهُ وَرُوحَهُ بِخِلَافِ جَسَمِهِ وَظَاهِرِهِ، وَأَنَّ الْآفَاتِ الَّتِي تَحُلُّ ظَاهِرَهُ - مِنْ ضَعْفٍ وَجُوعٍ وَسَهَرٍ وَنَوْمٍ - لَا يَحُلُّ مِنْهَا شَيْءٌ بِبَاطِنِهِ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا نَامَ اسْتَغْرَقَ النَّوْمُ جَسَمَهُ وَقَلْبَهُ، وَإِذَا جَاعَ ضَعُفَ لَذَلِكَ حُسَّهُ^(٢) وَلَبَّهَ.

[حَكَمَ امْتِحَانِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ]

وَاعْلَمْ أَنَّ امْتِحَانَ اللَّهِ إِيَاهُمْ بِضُرُوبِ الْمِحْنِ زِيَادَةً فِي مَكَانَتِهِمْ، وَرَفْعَةً فِي دَرَجَاتِهِمْ^(٣)، وَأَسْبَابُ لَاسْتِخْرَاجِ حَالَاتِ الصَّبْرِ وَالرِّضَا وَالشُّكْرِ وَالتَّسْلِيمِ وَالتَّوَكُّلِ وَالتَّفْوِضِ وَالدَّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ مِنْهُمْ، وَتَأْكِيدُ لِبَصَائِرِهِمْ فِي رَحْمَةِ الْمُمْتَحِنِينَ وَالشَّفَقَةِ [أ/٨٩] عَلَى الْمُبْتَلِينَ، وَلِيَتَسَلَّى بِهِمْ^(٤) مِنْ نَزَلٍ بِهِ مِثْلُ مَا

(١) أَخْرَجَهُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: مَالِكٌ (١/١٢٠) رَقْمُ (٢٦٣)، وَالبخاري (١/٣٨٥)، رَقْمُ (١٠٩٦)، وَمُسْلِمٌ (١/٥٠٩)، رَقْمُ (٧٣٨)، وَالتَّسَاتِي فِي الْكِبَرِ (١/٤٤٦)، رَقْمُ (١٤٢١). وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا: مُسْلِمٌ (١/٥٠٩)، رَقْمُ (٧٣٨)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢/٤٠)، رَقْمُ (١٣٤١)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٢/٣٠٢)، رَقْمُ (٤٣٩) وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ (المُحَقَّق).

(٢) فِي (ج): «جَسَمِهِ» (المُحَقَّق).

(٣) قَوْلُهُ: (دَرَجَاتِهِمْ) وَأَسْبَابُ هَذَا مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ (زِيَادَةً إِلَى آخِرِهِ)، أَنْتَهَى كَاتِبُهُ.

(٤) قَوْلُهُ: (وَلِيَتَسَلَّى بِهِمُ الْخ) أَيُّ وَلَأنَّ الْمَصَائِبَ وَالْبَلَايَا مَرَّ أَنْ تَكُونَ عَقُوبَةً، فَإِذَا صَبَرَ الْمُبْتَلَى وَتَابَ مِنْ ذَنْبِهِ كَانَتْ تَحْيِيصًا لَهُ، أَوْ تَكُونَ تَعْرِيفًا لِمَا هُوَ خَيْرٌ لِلْمُبْتَلَى، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَهِيَ نَعَمٌ بِبَاطِنِهِ لِلْمُسْلِمِ الصَّابِرِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ وَغَيْرُ الصَّابِرِ فَلَا يُلْزَمُ مِنْ إِفْسَادِهَا النِّعْمَةَ بِالْكَفْرِ وَالْجُزَعِ خُرُوجُهَا عَنْ كَوْنِهَا نِعْمَةً، وَكَذَلِكَ الْمَنَآيَا لَا تَخْرُجُ عَنْ حُدُودِ النِّعَمِ لِأَنَّهَا تَخْلُصُ الْمُؤْمِنَ مِنْ دَارِ الْمِحْنَةِ وَتَنْقُلُهُ إِلَى مَا أَعَدَّهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ مِنْ حَسَنِ الْمُنَآبِ وَجَزِيلِ الثَّوَابِ، وَتَمْتَعُ الْكَافِرُ مِنْ أَزْدِيَادِ الْمَأْثَمِ وَالِاسْتِكْثَارِ مِنَ الْجَرَائِمِ، فَهِيَ لِكُلِّ مِنْهَا نِعْمَةٌ، وَأَمَّا الْخَطَايَا فَلَا تَخْلِيهَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِبَادَةِ مَعَ تَحَقُّقِ النِّهْيِ عَنْهَا، وَأَمَّا الْإِقْدَارُ عَلَيْهَا؛ فَلَأنَّ الْإِمْتِنَاعَ مِنْهَا مَعَ الْعَجْزِ عَنْهَا لَا يَكُونُ عِبَادَةً، فَلَا يَدُ مِنْ الْقُدْرَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلتَّكْلِيفِ الْمَعْرُضِ لِلثَّوَابِ، فَإِنْ قِيلَ: لَوْ أَحْسَنَ إِلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ تَكْلِيفٍ مَاذَا كَانَ يُلْزَمُ، قِيلَ: فِي هَذَا لِمُتَكَلِّمِي الْإِسْلَامِ طَرِيقَانِ: أَحَدُهُمَا: سَدُّ بَابِ السُّؤَالِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُسْتَعْلَى عَمَّا يُفْعَلُ﴾ [الْأَنْبِيَاءُ: ٢٣] وَقَوْلُهُ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الْأَعْرَافُ: ٥٤] وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ [الْحَجَّ: ١٨] وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [الْمَائِدَةُ: ١]، فَلَا يَقْبَحُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ؛ إِذْ

امْتَحِنُوا بِهِ وَيَقْتَدِي ﴿فَبِهْدَنُهُمُ اقْتَدَاهُ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وَمَحَوُ [لِهَنَاتٍ] ^(١) فرطت، أو غفلات سلفت؛ ليلقوا الله طيبين مهذبين، وليكون أجرهم أكمل، وثوابهم أوفر وأجزل.

ولو لم يكن من فوائد الابتلاء والامتحان إلا مثل ما يترتب على فعله ﷺ - من معرفة أحكام السهو في الصلاة، وأحكام الصلاة في الخوف والمسايفة ^(٢)، وأحكام الصلاة في المرض، وأحكام الأكل والشرب والجماع واللباس، ونقل كل واحدة من نسائه الكثيرات ما عساه تغفل عنه الأخرى من أحكام الحيض

ليس عليه أمر ولا نهي، بخلاف العباد. والثاني: لو لم يتعبد لهم لم يكن لهم وسيلة يستحقون بها الإحسان إليهم، فتعبد لهم لتكون طاعتهم له في أمره ونهيه واستشعارهم الذلة بالرغبة والرهبة والتزامهم العبودية وسيلة لهم عنده تعالى، فإن قيل أليس لو أحسن إليهم بلا استحقاق ولا وسيلة لكان ذلك بالفضل والكرم أشبه، فهلاً قلت: أحسن إليهم ابتداءً إلا أنه أراد أن يظهر عدله وفضله بأن يوجب للعبد الحق، فيجزي الحسنة بعشر أمثالها ثم يزيد على ذلك بمحض الفضل، كما أنه خلق ليظهر قدرته، وأعطى العقلاء من خلقه العقل ليعرف إليهم نفسه؛ لأن معرفته أحسن من عدمها، فخلق الخلق ليتعرفوه ويصدقوه لأن اختيار الأحسن أحسن من اختيار ما ليس بأحسن، وما هنا ينقطع السؤال. فإن قلت: ما وجه الحسن في التعريض للثواب للإيلاء، وهل هو إلا كضرب السيد عبده ليعطيه مالا؟ قلت: وجهه أن الله تعالى يعلم أن الثواب الذي يعطيه خير له وأسر من العافية التي يسلبه إياها، وأنه أصل إليه لا محالة، فحسب منه أن يمنعه أحد الحسينين وهو العافية لما هو أحسن منها وهو مالكها، وليس الواحد منا كذلك؛ إذ لا يدري أن ما أعدّه لعبده خير له أم لا، ولا أنه يصل أم لا، وإذا وصل هل يستمتع به أم لا، ولعله يصير سبباً لهلاكه، من شعب الإيمان. وأيضاً فليست العافية من العبد بل منه تعالى بعد أن يبذل لما هو أحسن منها، انتهى. (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (الهناة) اسم لأمر ضعيف سبق لهم، (شيخنا)، قال المؤلف: والهناة الشيء القليل، ثم قال: ويعبر بها عن الشيء الحقير، وهذا بالنسبة لمقامهم.

(٢) الثابت من (ج) وهو الصواب، وفي الأصل: «هَنَاتٌ» وكذلك (ب) و(ط). وهي جمع «هَنَةٍ» مؤنث الهَنُ وهو بمعنى شيء، والهَنَةُ الشيء اليسير، وتصغر على هَنِيَّةٍ وقد تبدل ياءها هاء فيقال: هَنِية، وتجمع على هَنَاتٍ وهَنَوَاتٍ، وتأتي بمعنى الشرور والفساد والشدائد كما في الحديث: «ستكون هنات وهنات». انظر تاج العروس (٣١٥/٤٠)، والمعجم الوسيط (٩٩٨/٢) (المحقق).

(٣) قوله: (والمسايفة) عطف تفسير.

والنفاس - لكان غاية^(١) المطلوب ونهاية المرغوب.

ومن أجل فوائد الامتحان: بيان أنهم بشرٌ مخلوقون لا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا، لا ملائكة ولا آلهة^(٢) كما^(٣) عساه يتوهمه من شاهد ظهور الخوارق على أيديهم، كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصارى.

ومن فوائد ذلك: إظهار حسنة الدنيا ودناءتها عند الله؛ حيث لم يرصها دار خلود لأحبابه وأصفياه، ولم يرص لهم فيها بسطة العيش وصحة الجسم وإدامة السرور؛ إذ هي ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه.

(تنبيهات)، الأول: احترزنا بقولنا: «ولا مزمنًا ولا ممتًا تعافه الأنفس» عمًا كان كذلك كالإقعاد^(٤) والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الإغماء^(٥)، فقال النووي: «لا شك في جوازه عليهم لأنه مرض، والمرض يجوز عليهم، بخلاف الجنون فإنه نقص»^(٦).

قال ابن حجر: وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل^(٧)، وجزم به البلقيني^(٨).

(١) قوله: (لكان غاية إلخ) جواب لقوله (ولو لم يكن إلخ)، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (لا ملائكة ولا آلهة) بالرفع فيها، عطف على بشر، انتهى (شيخنا خراشي).

(٣) في (ب): «لما» (المحقق).

(٤) قوله: (كالإقعاد) أي الإكساح.

(٥) قوله: (وأما الإغماء) ولا ينتقص به وضوؤهم كالنوم، وعبرة الخيضي في الخصائص وقلبه ﷺ متيقظ إذا نام، سليم من الأحلام، في شغل بتلقي الوحي والتفكر في المصالح على مثل حال غيره كان متنبهًا، فما يتعطل قلبه بالنوم عما وضع له كما يتعطل قلب غيره، ألا ترى إلى حاله ﷺ في نزول الوحي عليه كيف يغشى عليه، وهي حالة لو أصابت غيره لانتقص وضوؤه، وهو ﷺ في تلك الحالة حافظٌ محفوظ من غلبة طبع البشر عليه واسترخاء مخارج الحدث، انتهى. فعلم أن النوم والإغماء والغشي لا تنتقص الوضوء منهم، انتهى (طوخي).

(٦) شرح مسلم للنووي ١٣٦/٤ (المحقق).

(٧) قوله: (بغير الطويل) وهو الذي لا يستغرق وقت صلاة، انتهى. (شيخنا)، وكتب (شيخنا طوخي): قوله بغير الطويل بأن يزيد على ثلاثة أيام، انتهى. وسئل المؤلف عن حده - أي الطويل - أهر يوم وليلة. فقال: أو دون ذلك، انتهى رحمه الله.

(٨) عمر بن رسلان بن نصير الشيخ الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي

قال السبكي: وليس كإغماء غيرهم^(١) لأنه إنما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم؛ لأنها إذا عَصِمَتْ من النوم الأَخْفَ فَمِنْ الإِغْمَاءِ أُولَى، قال: ويمتنع عليهم الجنون، قليله وكثيره؛ لأنه نقص. ويلحق به العمى، ولم يعم نبي قط، وما ذُكِرَ عن شعيب رضي الله عنه من كونه كان ضريراً لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة^(٢) وزالت^(٣)، انتهى.

الثاني: يتلخص في السهو: امتناعه^(٤) عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم -

المنطقي الجدلي الخلافي النظار شيخ الإسلام بقية المجتهدين سراج الدين أبو حفص الكناي العسقلاني الأصل البلقيني المولد، المصري الشافعي، مولده في شعبان سنة ٧٢٤ هـ ببلقينة من قرى مصر أخذ عن التقي السبكي والأصفهاني وأبي حيان والذهبي توفي سنة ٨٠٥ هـ (طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ٣٦/٤)، (الأعلام ٤٦/٥) (المحقق).

(١) قوله: (قال السبكي وليس كإغماء غيرهم إلخ) هذا يقتضي مساواته للنوم في عدم نقص وضوئهم به، ونقل عن بعض المشايخ النقض به، وعليه فلعل الفرق التصريح في الحديث بعدم استيلاء النوم على القلب بقوله: ﷺ «نحن معاشر الأنبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا» فلا استثناء في كلامهم من أن الأنبياء لا يتنقص وضوئهم بالنوم معيار العموم، فيكون الإغماء ناقضاً، انتهى، (ع ش) انتهى (شيخنا).

(٢) قوله: (وأما يعقوب فحصلت له غشاوة) وليس المراد بالغشاوة غشاوة العمى، بل إنه تفرق الماء في عينه حال البكاء حتى صار يرى كالبياض ثم زال.

(٣) قوله: (وزالت) أي في وقتها.

(٤) قوله: (يتلخص في السهو امتناعه) «فائدة» قال اللقاني في حواشي جمع الجوامع: ثم اعلم أن مضمون كلام المصنف والشارح أن الذهول والغفلة مترادفان، وأنها أعم مطلقاً من السهو، وأن الثلاثة مباينة للنسيان، وهذا قول لا أعلم له سنداً؛ إذ المذكور في المواقف وشرحها ما نصه: ويقرب منه أن الجهل البسيط السهو، وكأنه جهل بسيط سببه عدم استنبات التصور، أي العلم تصويرياً كان أو تصديقاً، فإنه إذا لم يتمكن التصور ولم يتقرر كان في معرض الزوال، فثبت مرةً ويزول مرةً أخرى ويثبت بدله تصويراً آخر، فيشتبه أحدهما بالآخر اشتباهاً غير مستقر، حتى إذا انتبه الساهي أدنى تنبه وعاد إليه التصور الأول، وكذا الغفلة تقرب من الجهل، ويفهم منها أي من الغفلة عدم التصور مع وجود ما يقتضيه، وكذا الذهول يقرب منه، قيل: وسببه عدم استنبات التصور حيرةً ودهشاً، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلْنَ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] فهو قسم من السهو والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسياناً، وقد فرق بين السهو والنسيان بأن الأول: زوال الصورة من المدركة مع

في الأخبار مطلقاً [٨٩/ب]، بلاغية كانت أو لا، وفي الأقوال الدينية الإنشائية، وجوازُه بل وقوعه في الأفعال البلاغية^(١) وغيرها خلافاً لقوم^(٢).

والفرق بين الأفعال^(٣) والأقوال البلاغية قيامُ المعجزة على الصدق في الثانية؛ فأدنى مخالفة تناقض مقتضاها^(٤)، بخلاف الأولى^(٥) إذا لم توجب المعجزة موافقتها لما في نفس الأمر، وإن كانت في حكم القول بحسب البيان، وإيضاحه بالأصل.

والسهو^(٦) في السلام - وهو قولٌ بلاغي - في فعله وإيقاعه في غير محله، لا في لفظه كما لا يخفى.

الثالث^(٧): يمتنع أيضاً عليهم النسيانُ في البلاغيات قبل تبليغها، قولية كانت أو فعلية، وكذا نسيانُ ما يخلُ بنظم القول^(٨) البلاغي أو معناه مطلقاً^(٩)، وما لا يخلُ^(١٠)

بقائهما في الحافظة، والثاني: زوالهما معاً، فيحتاج حينئذ إلى سبب جديد. قال الإمام الأمدي: إن الغفلة والذهول والنسيان اعتباراتٌ مختلفة، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة، وكلها مضادة للعلم، بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه، والجهل البسيط ضد العلم، وإن لم يكن صفة إثبات، وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب، ولا للشك، ولا للظن، ولا النظري، بل يجامع كلاً منها، لكنه يضاد النوم والغفلة والموت؛ لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم، وذلك غير متصور في حال النوم وأخواته، وأما العلم فإنه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة، انتهى ذلك. نقلناه مع طوله لما فيه من الفوائد والمخالفة لكلام المصنف والشارح على قولِي صاحب المواقف والأمدي، والله أعلم انتهى. (لقاني)، انتهى (طوخي).

(١) قوله: (في الأفعال البلاغية) كهيات الصلاة، وقوله (وغيرها) كالقيام والقعود في غير الصلاة والاعتكاف.

(٢) قوله: (خلافاً لقوم) أي منعه في الأفعال البلاغية.

(٣) قوله: (والفرق بين الأفعال) حيث جاز السهو فيها، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (مقتضاها) أي الأقوال.

(٥) قوله: (بخلاف الأولى) أي الأفعال.

(٦) قوله: (والسهو) مبتداً. (في فعله) خبر. وقوله: (وإيقاعه) عطف تفسير.

(٧) قوله: (الثالث إلخ) هذا يغني عنه قوله وجب عليهم أن يبلغوا جميع ما أمروا بتبليغه، (مؤلف) رحمه الله.

(٨) قوله: (ما يخلُ بنظم القول) كنسيان حرف نفي أداة متفية.

(٩) قوله: (مطلقاً) أي لفظه أو معناه.

(١٠) قوله: (وما لا) بل قيده بعضهم في غير وقت البلاغ، اهـ.

بذلك علي الدوام، وأما علي التذكر^(١) فجَوَّزَه البعض، وأما بعد التبليغ فيجوز نسيانُ ما ذكر عليهم لحفظه غيرهم^(٢) بعده، ووجوب ضبطه على المبلِّغ^(٣) ليعملَ به وليبلِّغه، ولا يمتنع عليهم نسيانُ المنسوخ^(٤) مطلقاً لا قبلَ البلاغ ولا بعده.

الرابع: مَنْ لا إحاطة له بمثل هذه الأحكام المتعلقة بهم - عليهم الصلاة والسلام - يحرم عليه الإفتاء في أقوالهم وأفعالهم، والاستنباط من أحوالهم، والخوض في سيرهم وقصصهم؛ لأنه لا يأمن من اعتقاد الكمال نقصاً وعكسه، ولا من إسقاط حقٍّ وجب لنبيٍّ من الأنبياء، ولا من الإقدام على قتل مسلم بغير حقٍّ، ولعمري قد أفتى في زماننا حتى^(٥) مَنْ لا يدري مدلولَ الإفتاء^(٦)، وحتى وحتى، وسوف يسألون حتى !!

(١) قوله: (وأما علي التذكر) وهو لا يخل.

(٢) قوله: (لحفظه) مصدر مضاف للمفعول، و(غيرهم) أي الأنبياء هو الفاعل.

(٣) قوله: (المبلِّغ) يفتح اللام.

(٤) قوله: (ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ) لعل المراد بالمنسوخ هو لفظه وحكمه، وأما المنسوخ

حكمه دون لفظه فيمتنع عليهم نسيانه كقوله تعالى: ﴿مَتَّبِعُوا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] انتهى.

(٥) «حتى» ساقطة من (ب). ولو رأى الشيخ أرباب الإفتاء في زماننا لأكثر من حتى حتى (المحقق).

(٦) قوله: (حتى من لا يدري مدلول الإفتاء إلخ) حتى الأولى لمن لم يعرف المدلول، والثانية لمن لم يدرك

اللفظ، والثالثة لمن لم يدرك اللفظ والمعنى، والرابعة مدلولها أنه يتمنى أنه ما أفتى، اهـ (شيخنا). وكتب

(شيخنا طوخي): قوله (وحتى وحتى إلخ) حتى الأولى من الثلاثة الأخيرة لمن يجهل المعنى، والثانية

لمن يجهل المبني، والثالثة أنه يود كل منهم ما أفتى، (مؤلفه)، انتهى رحمه الله. وكتب أيضاً: حتى الثانية

لمن يجهل اللفظ، وحتى الثالثة لمن يجهل اللفظ والمعنى، انتهى بتصرف في العبارة.

(بيان تضمن الشهاداتين) لجميع العقائد الإيمانية الواجبة)

(ص): (وَجَامِعُ مَعْنَى الَّذِي ^(١) تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ ^(٢) فَاطَّرَحَ الْمِرَا) (٦١)

(١) قوله: (وجامع معنى الذي) أي الحكم الذي. قوله: (تقررأ) أي ثبت.
(٢) قوله: (شهادتا الإسلام) قال العلامة الغنيمي في شرح الشعراوية ما نصه: وقد تنلفت النفس الآن إلى جملة «لا إله إلا الله» هل هي خبرية أو إنشائية، والذي وقفت عليه في كلام بعض المحققين المحررين مانصه: وأنت خير بأن بناء الخبر والإنشاء على مضمون الكلام لا على المقصود منه، ومضمون كلمة التوحيد هو الوجدانية المتحققة في الخارج أزلاً وأبداً، فكيف تكون جملة إنشائية، على أن التفوه بكونها إنشائية مقابلة للخبرية محال، بل ضلال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً؛ لتوقف إنشائيتها المقابلة للخبرية على إنشاء الوجدانية التي هي مضمونها في ذات الله تعالى بهذه الكلمة، كإنشاء صفة الحرية في ذات العبد بأنت حر، سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً، انتهى. وقال الإمام القشيري ولا يستثنى منه؛ إذ لا معبود يستحق العبادة غيره، ولا إله إلا هو، فلا يقال فيه استثناء منقطع ولا متصل، أي لا يوصف بهذا ولا بهذا، انتهى من شرح الشعراوية. وكلام النحاة صريح في أنه متصل، ومثل كثير بها له إذا تعدر الإتيان على اللفظ، ولا وجه للقول بأنه لا يتصف بها، وإن كان يتوهم أنه لا يقال إن المستثنى بعض المستثنى منه، فقد صرحوا قاطبة بتجوز البديلة وأنه بدل بعض، والمراد أنه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه، انتهى. اهـ (طوخي).

قوله أيضاً: (شهادتا الإسلام) أي لا بد من لفظ «أشهد»، فلا يكفي «أعلم» أو «أعرف» أو «أخبر»؛ لأن الشهادة أقوى وأحصى، فإن المراد بها الإخبار عن الاعتقاد الذي جرى في اليقين مجرى المشاهدة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتُنَفِّقُونَ﴾ [النافقون: ١] الآيات؛ ولأن الشهادة هنا متعدية بنفسها ومعناها أشاهد ذلك الشيء بقلبي وأعتقد، ولا شك أن المبالغة في هذه العبارة أتم وأقوى، والمتعدي بالباء معناه الشهادة بذكر ذلك الحكم، وبعلی معناه على صحة ذلك الحكم، وبه يعلم جواب: كيف جاءت الشهادة هنا متعدية بنفسها؟ ملخصاً من كلامهم، اهـ. (طوخي)، وكتب أيضاً: «فائدة» لكلمة

(ش): هذا بيان لما أجمله من المنطوق به في قوله: (والنطق فيه الخلف بالتحقيق... إلى آخره)، والمعنى: أن الشهادتين جمعاً جميع العقائد الإيمانية الواجبة الاعتقاد شرعاً، سواء تعلقت بالله تعالى أو برسوله أو بكتبه أو بالجنة والنار أو بشيء من المغيبات التي وردت بها الأخبار، وسواء رجعت للواجب العقلي أو للممتنع العقلي أو للجائز العقلي.

وبيان ذلك: أن الجملة الأولى أثبتت له تعالى الألوهية وفتحتها عن كل ما سواه، وحقيقة الألوهية: وجوب الوجود والقدم الذاتي^(١)، فوجوب [٩٠/أ] الوجود والقدم الذاتي^(٢) له تعالى يوجب استغناءه عن كل ما سواه، وأن يفتقر إليه كل ما عداه، كما يوجب له تعالى البقاء، ومخالفة الممكنات، والقيام بالذات، والتزعة عن النقائص كالأغراض في الأفعال والأحكام، وعن وجوب شيء عليه تعالى؛ لئلا يكون مستكملاً بفعله أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق. ووجوب افتقار الممكنات إليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وإرادته وعلمه ووحدته^(٣)، وعدم تأثير شيء سواه في شيء منها^(٤)، ومتى وجبت هذه الأمور له تعالى استحالت عليه نقائصها^(٥)، وجاز في حقه ما سوى ذلك على ما

الشهادة عشرة أسماء: كلمة التوحيد، كلمة الإخلاص، كلمة الإحسان، دعوة الحق، كلمة العدل، كلمة طيبة، الطيب من القول، القول الثابت، كلمة التقوى، الكلمة الباقية، انتهى رحمه الله تعالى. قوله أيضاً: (شهادتا) فاعل (جامع)، أو (جامع) مبتدأ و(شهادتا) خبره، وجاء على طريق الأخفش الذي لا يشترط الاعتماد، انتهى.

(١) قوله: (والقدم الذاتي) عطف تفسير؛ لأن ما كان واجب الوجود لذاته كان قديماً بذاته.

(٢) قوله: (والقدم الذاتي) عطف تفسير كما مر، ولأجل ذلك لم يقل يوجبا بالثنائية.

(٣) قوله: (ووحده) قرأه أولاً بالنصب، ثم قرأه ثانياً بالجر عطف على حياته.

(٤) قوله: (في شيء منها) أي من الممكنات.

(٥) قوله: (نقائصها) بالضاد المعجمة.

مر تفصيله. هذا ما يؤخذ من قولنا «أشهد أن لا إله إلا الله».

وأما ما يؤخذ من قولنا «وأشهد أن محمداً رسول الله»: فوجوب الإيمان بسائر الأنبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه ^(١)؛ لأننا صرّحنا بالإيمان برساليته ﷺ، وذلك ^(٢) يستلزم تصديقه ^(٣) في كل ما جاء به لما مر، ومن جملة ما جاء به ذلك ^(٤)، ويعلم منه أيضاً وجوب صدقهم ^(٥)، واستحالة الخيانة والكذب عليهم، وجواز جميع الأعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم ^(٦). وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول الكرام - عليهم الصلاة والسلام.

ولعل لهذا المعنى ^(٧) مع الاختصار جعلهما الشرع ترجمة ^(٨) عما في القلب من الإيمان، ودليلاً على الانقياد الظاهر للإسلام، ولم يقبل من أحد الإيمان مع القدرة عليهما إلا بهما ^(٩)، وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ^(١٠)، يريدون ولو

(١) قوله: (وما فيه) أي من أهوال وأمان ونعم وجلال.

(٢) قوله: (وذلك) أي التصريح إلخ.

(٣) قوله: (تصديقه) أي وصدقه.

(٤) قوله: (به ذلك) أي الأنبياء وما بعده، ثم قال: أي أنه أرسل رسلاً أمناء على وجهه.

(٥) قوله: (وجوب صدقهم) أي والأمانة والتبليغ والفظانة، اهـ (شيخنا طوخي).

(٦) قوله: (عليهم) متعلق بجواز.

(٧) قوله: (ولعل لهذا المعنى) أي أنها جمعتا جميع العقائد، ثم قال: جمع الجملة الأولى لجميع أحكام الألوهية، والثانية لجميع أحكام النبوة.

(٨) قوله: (ترجمة) أي ليس هناك جملتان يفصحان عما في القلب إلا هاتين، فقولنا «الله واحد ومحمد رسول» لا يفصحان كإفصاح هاتين.

(٩) قوله: (إلا بهما) أي حقيقة أو حكماً، فالأولى كالإيمان بأصلهما، والثانية كقولك غير الله، والقاعدة أن يغير ما لا يخل المعنى ويأتي مكانه بما يطابق المعنى الأصلي.

(١٠) قوله: (لا بد من فهم معناهما) مقتضاه بل صريحه أنه لا يصح إسلام الكافر إلا إذا فهم معناهما، وهل يشترط أن يقصد الإنشاء كما في الأذكار لحصول الثواب، أو لا يشترط، بل يدخل في الإسلام وإن لم يقصد الإنشاء، بل وإن قصد الإخبار نظراً لحقن الدم؟ في ذلك كله نظر، راجعه. قال شيخنا (ع ش): أما فهم المعنى فلا بد منه لصحة الإسلام والنجاة من الخلود في النار، فلو

بالإجمال، وإلا لم يتفهم الناطقُ بهما في الخلاصِ من الخلودِ في دارِ الاقتصاصِ.
 وقوله^(١): (فاطرح المرأ^(٢)) - أي اتركه في صحبةِ جميعِ الشهادتين لما ذُكر - تكميلٌ.
 ومَن نصَّ على الجمعِ المذكور^(٣) القاضي عياضٌ، وهو مصدر «مازى» كمصدر خاصم
 وزناً ومعنى. ابنُ الأنباري^(٤): أمرى^(٥) فلانٌ فلاناً: استخرج ما عنده من الكلام؛
 فكأن كلَّ واحدٍ من المتأريين يريد استعمالَ ما عند صاحبه ومغالبةَ عليه.

[إعراب كلمة التوحيد]

(مهمات)، الأولى: بَسَطْنَا^(٦) [٩٠/ب].....

لَقَّنْ أعجمي الشهادتين ولم يعرف معناهما لم يصح إسلامه، لأنه يشترط قصد اللفظ لمعناه، وأما
 قصد الإنشاء فلا يشترط بل ولو قصد الإخبار المجرد فهو كافٍ نظرًا للأحكام الدنيوية؛ لأن
 الشرع علق الإسلام على النطق بهما، انتهى (شيخنا).

(١) قوله: (وقوله) مبتدأ، خبره (تكميل).

(٢) قوله: (المرأ) بالمد، وقصره في النظم للضرورة رحمه الله.

(٣) قوله: (ومن نص على الجمع المذكور) أي جمع الشهادتين لما ذُكر، وإنما قال ذلك لأن بعضهم
 ذكره كأنه مخترع له من عند نفسه، انتهى.

(٤) قوله: (ابن الأنباري) أي قال.

(٥) ابن الأنباري، الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري،
 المقرئ النحوي، ولد سنة ٢٧٢هـ، وسمع عن والده وأبي العباس ثعلب وخلقه كثير. قال
 الخطيب: كان ابن الأنباري صدوقاً ديناً من أهل السنة. قيل كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت
 شاهد في القرآن. وأمل غريب الحديث من حفظه في خمسة وأربعين ألف ورقة، وألف كتاباً كثيرة
 منها المذكر والمؤنث وغيره. وهو غير ابن الأنباري صاحب أسرار اللغة. توفي رحمه الله سنة
 ٣٢٨هـ (سير الأعلام ١٥/ ٢٧٤)، (وفيات الأعيان ٤/ ٣٤١) (المحقق).

(٦) قوله: (أمرى) مزيدٌ كأكرم ومصدره إمراء بالمد.

(٧) قوله: (بسطنا القول) «فائدة» في كشف الغطاء عن مدلول كلمة الحق: لا يخفى أنها محتوية على نفي
 وإثبات، فالمنفي حقيقة الألوهية عن كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد حقيقة الإله غير مولانا جلَّ وعزَّ،
 والمثبت من أفراد تلك الحقيقة فردٌ واحدٌ هو مولانا جلَّ وعلا، وأتى بإلا لقصر حقيقة الألوهية
 عليه تعالى، بمعنى أنه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى، لا عقلاً ولا شرعاً، وأن الإله هو

...القول في إعراب هاتين الجملتين^(١) بالأصل، والذي يُعَوَّل عليه أن الاسم

الواجب الوجود المستحق للعبادة، أو المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه، انتهى من الشرح. ودلالة لا إله إلا الله على النفي والإثبات بالمنطوق حيث كانت إلا للاستثناء لا بمعنى غير، وإلا كان النفي بالمنطوق والإثبات بالمفهوم. من الشرح ملخصاً، وقال القشيري: لا يوصف هذا الاستثناء بالاتصال ولا بالانقطاع، وكلام النحاة مصرّح بأنه متصل، ولا وجه للقول بأنه لا يوصف بهما، والمراد أنه مبين باعتبار المفهوم. (حاشية يس) من قوله: وكلام النحاة إلخ. وما قبله لعله الغنيمي في الشعراوية عنه، قال اللّقاني في حاشية شرح جمع الجوامع: قوله: (قيل إنه منطوق) ينبغي أن يكون هذا القول هو الحق؛ إذ المستثنى بإلا مذكورٌ في محل النطق، وإلا يدل على ثبوت الحكم له فقد صدق على هذا الثبوت أنه معنًى دل عليه اللفظ في محل النطق، ولا يخفى أن إلا بعد النفي موضوعة للإثبات، فهو منطوق صريح؛ لأن حده السابق وهو ما وضع اللفظ له صادق عليه، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: وملخص ما يحتمله هذا التركيب عقلاً أربعة احتمالات؛ لأن المستثنى والمستثنى منه إما أن يكونا كليين أو جزئيين، أو الأول جزئياً والثاني كلياً، فهذه الثلاثة باطلة وإن كان الأول كلياً مراداً به المعبود بحق صح لا مطلق نفي المعبودات فلا يصح؛ لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة، ملخص من الشرح. اهـ.

(١) قوله: (في إعراب هاتين الجملتين) «فائدة» قال الكافيجي في أنوار السعادات: ثم إن قولنا «لا إله إلا الله» تفيد القصر، والظاهر أن المراد الحقيقي، والتحقيق أن المطلوب هنا قصر الصفة على الموصوف، فإن لا إله إلا الله تتضمن معنى الوصف، والظاهر أنه يجري قصر الأفراد والقلب والتعيين، ويجعل تصريح بعضهم أنها لا تجري في الحقيقي في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي، وإلا فلا يتم كلامه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي، والصادق من ها هنا قصر الأفراد، ويمكن استعمال الشهادتين بدون اعتبار الثلاثة إذا كان المخاطب موافقاً للمتكلم في مضمونها، أو خاطب المتكلم نفسه على طريق التجريد، انتهى. من (حاشية الشيخ يس) انتهى. (شيخنا طوخي)، وكتب أيضاً: «تنبيه» هل الأولى أن يرفع الصوت بالصلاة عليه ﷺ أو يخفضه؟ الذي يتجه في ذلك أنه إن توفر خشوعه في أحدهما فقط فهو الأفضل في حقه، نعم يشترط في الجهر أن يأمن معه من الرياء والتشويش على نحو مصل أو نائم أو ذاك، وإن تميز أحدهما بزيادة الخشوع وأمن ما ذكر فإن كان ثمّ من يصلي بصلاته إذا جهر أو يصغى أو يخشع فالجهر أولى، وإلا فالإسرار أولى؛ لأنه أبعد عن الرياء ولم يعارضه مصلحة راجحه، وكذا يقال في سائر الأذكار وفي قراءة القرآن، وهذا التفصيل وإن لم يذكره لكنه ظاهر المعنى جداً، فليتبعين اعتياده. انتهى من الدر المنظم في زيارة القبر المعظم لابن حجر الهيتمي. وقال السيوطي: إن كان الذاكرون مجتمعين فرفع الصوت بالذكر والقوة أولى في حقهم، وإن كان الذاكر وحده فإن كان من الخاص فالإخفاء في حقه أولى، وإن كان من العام فالجهر في حقه

المكّرّم في هذا التركيب مرفوعٌ في الكثير، ولم يأتِ في القرآن^(١) بغير الرفع وقد يُنصّب^(٢)، وجملة الأقوال في وجه رفعه خمسة، أقواها: أنه بدلٌ، وهو المشهور الجاري على السنة المعرّين، وإياه اختار ابن مالك، وعليه فالأقرب أنه بدلٌ من الضمير^(٣) المستتر في الخبر المقدّر، وهو الأصح.

وقيل: إنه بدلٌ من اسم «لا» باعتبار عمل الابتداء قبل دخول «لا»، كذا قاله ناظر الجيش^(٤)^(٥). وإيضاحه^(٦) قول بعض المحققين نقلًا عن السعد: «لا إله إلا الله» هو بحسب صدر الكلام نفى لكلّ إله سواه، وبحسب الاستثناء إثبات له ولألوهيته؛ لأنّ الاستثناء من النفي إثبات، سيما إذا كان بدلًا فإنه يكون هو المقصود بالنسبة؛ ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كلّ كلام تامّ غير موجب

أولى، وقال الحافظ: إن السر أولى، إلا إن انتفى عن الجهر الرياء والعجب وتنبه ذاهل لم يبعد رجحان الجهر، إلا إن ضم إلى السر التفكر، انتهى. اهـ (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (ولم يأت في القرآن) أي بعد لا إله إلا الله.

(٢) قوله: (وقد ينصب) مقابل الكثير.

(٣) قوله: (بدل من الضمير إلخ) وإنما كان بدلًا من الضمير المستتر في الخبر لقربه؛ ولأنه يكون بدلًا من اللفظ على المحل، والبدل في باب الاستثناء ليس من قبيل الإبدال في غيره، وهو شبيه ببدل الشيء من الشيء، فلا حاجة فيه إلى ضمير، ولا يضر التخالف بالنفي والإثبات (طوخي).

(٤) قوله: (ناظر الجيش) وهو من أعظم شراح التسهيل.

(٥) محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم الحلبي محب الدين ناظر الجيش، قال ابن حجر: ولد سنة ٦٩٧هـ، واشتغل ببلاده، ثم قدم القاهرة، ولازم أبا حيّان والجلال القزويني والتاج التبريزي وغيرهم. وتلا بالسبع على التقي الصائغ، ومهر في العربية وغيرها. له شرح على التسهيل اعتنى فيه بالأجوبة عن اعتراضات أبي حيّان، وله شرح التلخيص في البلاغة، وغير ذلك. (بغية الوعاة ١/ ١٥٠)، (الأعلام ٧/ ١٥٣) (المحقق).

(٦) قوله: (وإيضاحه) جواب عن استشكل بعضهم، وهو أنه لا يبدل منفياً من مثبت وعكسه، وفيه إشارة إلى أن في كلام ناظر الجيش إشكال. قوله: (وإيضاحه) أي هذا الإعراب، وهو كونه بدلًا، لما قاله ناظر الجيش.

(٧) قوله: (هو بحسب) أي كشف وبيان، لا أن الأول نفاه.

بمنزلة الواجب في هذه الجملة، حتى لا يكاد يستعمل^(١) «لا إله إلا الله»^(٢) بالنصب و«لا إله إلا إياه»^(٣). فإن قيل: كيف يصح أن البدل هو المقصود، والنسبة إلى المبدل منه سلبية؟ قلنا: إنما وقعت النسبة إلى البدل بعد النقض بـ«لا»؛ فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر^(٤) في المبدل منه، لكن بعد نقضه، ونقض النفي إثبات، انتهى^(٥).

الثانية: سمعت من شيخنا الولي العارف بالله تعالى أحمد الشرنوبى^(٦): أن حكم الإتيان بالشهادتين في حق المؤمن بالأصالة^(٧) الوجوب مرة في العمر مع نية^(٨) أداء واجب الإيمان، وإن لم ينو ذلك عصى مع صحة إيمانه، انتهى. وما

(١) قوله: (لا يكاد يستعمل) أي في القرآن والأحاديث ولسان العرب.
(٢) قوله: (يستعمل لا إله إلا الله) جملة لا إله إلا الله خبرية لفظاً ومعنى لا إنشائية، لأن اعتقاد إنشائيتها كفر لمن عَرَفَ المعنى؛ لأن فيه إنشاء وجود الذات العلية، والاستثناء في لا إله إلا الله لا متصلاً ولا منقطعاً كما قاله الإمام القشيري، انتهى (شيخنا).
(٣) قوله: (ولا إله إلا إياه) أي بالنصب، لما كان الأول يخفى فيه النصب قيده، وأما هذا الضمير لا يكون إلا منصوباً، انتهى.

(٤) قوله: (هو المقصود بالنفي المعتبر) أي لا بمطلق النفي.
(٥) قوله: (انتهى) وللرضي طريقة أسهل من هذه، وهي أنك إذا قلت «مررتُ برجل لا بخيل ولا جبان» فالمنعوت موجب والنعت منفي، ولا يضر هنا التخالف، وقولهم: البدل مقصود بالحكم، أي المراد، وهو هنا قصر الألوهية، انتهى. وكلام السعد أدق رحمه الله.

(٦) أحمد بن عثمان بن أحمد بن علي الشرنوبى الصوفي الكبير صاحب تائيه السلوك منظومة في التصوف شرحها أحد أحفاده الشيخ عبد المجيد الشرنوبى (ت ١٣٤٨ هـ)، وله فتح المواهب ومنهج الطالب الراغب، ولد سنة ٩٣١ هـ، وتوفي سنة ٩٩٤ هـ. (الأعلام ١/ ١٦٧)، (معجم المؤلفين ١/ ٣١٠) (المحقق).

(٧) قوله: (المؤمن بالأصالة) أي المؤمن الأصلي.
(٨) قوله: (مع نية) هذا محل الشاهد، وهذا الاشتراط ليس ظاهراً.
(٩) قوله: (وإن لم ينو ذلك) أي أو لم يأت بها، كما في الشرح الكبير. اهـ (طوخي) وكتب أيضاً: والظاهر أنه كذلك مع الإتيان بهما بالكلية، راجعه. انتهى رحمه الله تعالى.

رَأَيْتُ النَّصَّ^(١) عَلَى وَجوب النية في كلام أَحَدٍ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ، بَلِ رَأَيْتُ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ مَا قَدْ يَخَالِفُهُ كَمَا بَيَّنَّتهُ^(٢) بِالْأَصْلِ.

ثُمَّ بَعْدَ الْإِتْيَانِ بِهِمَا لَا يَنْبَغِي تَرْكُهَا بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِمَا فِيهِمَا مِنَ الثَّوَابِ وَالْقُرْبِ مِنَ الْوَهَّابِ. وَأَمَّا مَنْ كَانَ كَافِرًا بِالْأَصَالَةِ - وَلَوْ كَانَ مُحْكَمًا بِإِسْلَامِهِ بِالْدارِ أَوْ التَّبَعِيَّةِ - فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ لِهَاتَيْنِ^(٣) الْجَمْلَتَيْنِ عَلَى وَجْهِ الْوَجوبِ وَالشَّرْطِيَّةِ لَصَحَّةِ إِيمَانِهِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِهِمَا بَعْدَ حَصُولِ الْإِيمَانِ الْقَلْبِيِّ لِمَفْجَأَةِ مَوْتٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ سَقَطَ عَنْهُ الْإِتْيَانُ بِهِمَا مَعَ الْحُكْمِ بِصَحَّةِ إِيمَانِهِ، عَلَى مَا هُوَ [٩١/أ] الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ.

الثالثة: قَالَ ابْنُ نَاجِي^(٤): قَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ، هَلِ الْأَفْضَلُ لِلْمُكَلَّفِ عِنْدَ التَّلَفُظِ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَدُّ لِلْأَلْفِ^(٥) مِنْ «لَا» النَّافِيَةِ أَوْ الْقَصْرِ؟! فَمِنْهُمْ مَنْ اخْتَارَ

(١) قَوْلُهُ: (وَمَا رَأَيْتُ النَّصَّ الْخ) صَرَحَ السَّنُوسِيُّ فِي الشَّرْحِ الصَّغِيرِ بِالْوَجوبِ، وَعِبَارَتُهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ مِنَ السَّبْعَةِ: أَمَّا الْمُؤْمِنُ بِالْأَصَالَةِ فَيَجِبُ أَنْ يَذْكُرَهَا مَرَّةً فِي الْعَمَرِ، يَنْوِي فِي تِلْكَ الْمَرَّةِ يَذْكُرُهَا الْوَجوبَ، وَإِنْ تَرَكَ ذَلِكَ فَهُوَ عَاصٍ أَهْ (شَيْخِنَا).

(٢) قَوْلُهُ: (كَمَا بَيَّنَّتهُ) وَهُوَ أَنَّ الْإِيمَانَ نَفْسَهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، انْتَهَى. (شَيْخِنَا).

(٣) قَوْلُهُ: (مَنْ ذَكَرَهُ لِهَاتَيْنِ) أَيِ بِلَفْظِهِ.

(٤) أَبُو الْفَضْلِ قَاسِمُ بْنُ عَيْسَى بْنِ نَاجِيٍّ التَّنُوحِيُّ الْقَيْرَوَانِيُّ الْمَالَكِيُّ، الْإِمَامُ الْفَقِيهَ الْحَافِظُ لِلْمَذْهَبِ النَّظَارِ الْعُمْدَةُ الْفَاضِلُ الْقَاضِي الْعَادِلُ الْمُؤَلِّفُ الْعَارِفُ الْعَارِفُ بِالْأَحْكَامِ وَالنَّوَازِلِ، أَخَذَ عَنِ ابْنِ عَرَفَةَ وَالْبِرْزَلِيِّ وَالْأَبِيِّ، وَعَنْهُ حُلُولُهُ وَغَيْرُهُ، لَهُ شَرْحَانِ عَلَى تَهْذِيبِ الْمَدُونَةِ لِلْبَرَادَعِيِّ وَشَرْحٌ عَلَى الرِّسَالَةِ وَغَيْرُ ذَلِكَ وَتَأْلِيفُهُ مَعُولٌ عَلَيْهَا فِي الْمَذْهَبِ. (شَجَرَةُ النُّورِ ٢٤٤)، (الْأَعْلَامُ ١٧٩/٥) (الْمُحَقَّقُ).

(٥) قَوْلُهُ: (الْمَدُّ لِلْأَلْفِ) وَالرَّاجِحُ أَنَّهَا تَمْدٌ مُطْلَقًا وَتَقْطَعُ الْهَمْزَةُ مِنْ إِلِهِ، ثُمَّ إِنْ كَلِمَةُ الْجَلَالَةِ الَّتِي بَعْدَ إِلَّا إِذَا وَقَفَ عَلَيْهَا الذَّاكِرُ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ السَّكُوتُ، وَإِذَا وَصَلَهَا بِشَيْءٍ آخَرَ كَانَ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ فَلَهُ فِيهَا وَجْهَانِ الرَّفْعِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَالنَّصْبِ وَهُوَ غَيْرُ مُخْتَارٍ. قَالَ الْقَرَاظِيُّ: وَمَنْ وَقَفَ عَلَى لَا إِلَهَ فَهُوَ كَافِرٌ؛ لِأَنَّهَا كَلِمَةٌ نَصْفُهَا كُفْرٌ وَنَصْفُهَا إِيمَانٌ، وَيَنْبَغِي لِلذَّاكِرِ أَنْ يُجْعَلَ النَّفْيُ عَنْ يَمِينِهِ وَالْإِثْبَاتُ عَنْ يَسَارِهِ؛ لِأَنَّ الْقَلْبَ فِي جِهَةِ الْيَسَرِّ، انْتَهَى. هَكَذَا بَيَّعُضُ الْهُوَامِشِ، «فَانْدَةُ»: نَقْلُ الشُّعْرَاوِيِّ فِي رِسَالَةٍ فِي التَّسْلِيكِ عَنِ الْعَزِّ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ مَا صَوَّرْتَهُ: وَكَانَ يَقُولُ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ

المدَّ^(١) ليستشعر المتلفظ بها نفى الألوهية عن كلٍّ موجودٍ سواه تعالى، ومنهم من اختارَ القصرَ^(٢) لئلاَّ تحترمه المنية قبل التلفُّظ بذكرِ الله تعالى، وفرَّقَ الفخرُ^(٣) بين أن تكون أولُ كلام فتقصر، وإلا فتمدَّ^(٤)، انتهى.

وأما حذف ألف «الله» فهو حُرٌّ لا ينعقد معه يمين^(٥) ولا يصحَّ ذكرًا.
الرابعة: الذكر بالقلب^(٦) نوعان، أحدهما^(٧): التفكير^(٨) في عظمة الله سبحانه، والآخَر: ذكر الله عند أمره ونهيه، وذلك بالعزم المصمَّم على الامتثال^(٩)، والأول أفضل من الثاني، والثاني أفضل من الذكر اللساني فقط؛ فما وقع بين العلماء من

في أيما أفضل، قول العبد الله الله، أو لا إله إلا الله؟ فذهب قوم من الصوفية إلى أن ذكر الجلالة فقط أفضل، وذهب جمهور الصوفية والمحدثين والفقهاء إلى أن لا إله إلا الله أفضل للمبتدئ والمتنهي، وذهب قوم إلى أن لا إله إلا الله ذكر المبتدئ وقول الله الله فقط ذكر المتنهي، ولكل من المذاهب الثلاثة وجه، انتهى. فليتأمل في النصين. قوله: (المدَّ) أي الزائد على المد الطبيعي، وإلا فهو لا بد منه، أي فالخلاف فيما زاد عليه، انتهى اهـ (شيخنا).

(١) قوله: (فمنهم من اختار المدَّ) ويصير كالمذكري، أي فيصير أفضل.
(٢) قوله: (ومنهم من اختار القصر) ويكون قدر ألف فيصير مدًّا طبيعيًّا، وليس في الإتيان به خلاف.
(٣) قوله: (وفرَّق الفخر إلخ) أي لأنه إذا كانت أول كلام كانت غالبًا للتعبد، وإلا كانت غالبًا محكية. قوله: (وفرَّق الفخر إلخ) ورأيت في بعض الرسائل بدل هذا القول بعد حكاية القولين الأولين: وفصل بعضهم بأن التمديد أولى للمؤمن، وتركه لمن ينتقل من الكفر إلى الإيمان، وهو المختار اهـ (طوخي). قوله: (وفرَّق الفخر) ضعيف.

(٤) قوله: (وإلا فتمد) والراجع المد.
(٥) قوله: (يمين) تؤنث وتذكر.
(٦) قوله: (الذكر بالقلب إلخ) ويكون الذكر بالجوارح، وهو أن تكون مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها مثل الصلاة وسائر الطاعات التي للجوارح فيها فعل. من الخازن، انتهى (شيخنا طوخي).
(٧) قوله: (أحدهما) وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في سمواته وأرضه، ومنه الحديث «خير الذكر الخفي» والمراد به هذا، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).
(٨) قوله: (التفكير) وهو عبادة الخواص.
(٩) قوله: (على الامتثال) أي امتثال الأمر والنهي، أي فيمثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه، اهـ (شيخنا).

الاختلاف في أفضلية الذكر اللساني على القلبي يجب أن يحتمل - كما قال القاضي - على ذكر القلب تسبيحاً وتهليلاً بلا لسان، وإلا فالنوعان الأولان^(١) من أذكار القلب لا يساويهما ذكرٌ فضلاً عن أن يفضلهما.

الخامسة: قال العزُّ بنُ عبد السلام: الذكرُ كله^(٢) لا يكون إلا بجملة اسمية^(٣) أو فعلية؛ فقول الذاكر: «الله» مقتصرٌ عليه - من البدع وأفعال الجهلة^(٤) ونحوه

(١) قوله: (وإلا فالنوعان الأولان إلخ) واختلف في أي النوعين أفضل، والراجح أن التفكير في عظمة الله أفضل من ذكر الله عند أمره، إلى آخره.

(٢) قوله: (الذكر كله) أي تسبيحاً واستغفاراً وتهليلاً ونحو ذلك.

(٣) قوله: (إلا بجملة اسمية) ولا إله إلا الله جملة اسمية؛ لأن الله بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف، والبدل مشعر بوجود المبدل منه، انتهى (شيخنا).

(٤) أقول ينظر في نسبة هذا القول لابن عبد السلام، بل أخرج أحمد في مسنده (ج ١/ص ٤٠٤ ح ٣٨٣٢)، والحاكم في المستدرک (٣/٣٢٠ رقم ٥٢٣٨) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الذهبي، والبيهقي في سننه الكبرى (٨/٢٠٩ رقم ١٧٣٥١) عن عاصم ابن أبي النجود عن زر عن عبد الله: «... غَيْرُ بِلَالٍ فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي اللَّهِ وَهَانَ عَلَى قَوْمِهِ فَأَعْطَوْهُ الْوِلْدَانَ فَجَعَلُوا يَطُوفُونَ بِهِ فِي شِعَابٍ مَكَّةَ وَجَعَلَ يَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ». وأخرج الإمام أحمد (٢/٢٥٩ ح ١٣٧٥٥): «عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُقَامُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ اللَّهُ اللَّهُ» وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. ف «أحد أحد» اسم من أسماؤه تعالى ذكر به بلائاً رضي الله عنه ولم يعترض عليه النبي ﷺ بل مدحه بالحديث السابق، أما قضية الجملة الاسمية والفعلية فمن الجائز تقدير معنى لائق به تعالى، ومسألة المقدّر والمنوي للعهد الذهني والذكري وللعلم به كثير استعماله في اللغة، كما يقدر لبسم الله الرحمن الرحيم متعلقاً منوياً يليق بالمقام وهكذا، وليس مراد الذاكر بالاسم المفرد مخاطبة الغير بجملة مفيدة، بل الذكر هنا - لفظاً ومعنى - منحصراً في ذات الذاكر قلباً ولساناً، بل له أن يتفكر ولا ينطق أصلاً كما في ذكر القلب، ولا شك أن الذاكر إذا قال «الله» يضمّر في نفسه من المعاني الثلاثة بجلاله التي يحملها على هذا الاسم العظيم الذي يتنزّه أن يكون مجرد ذكره لا يفيد معنى أو أنه موضوعٌ لا محمول له، كلا بل الذاكر به جمع بين الذكرين القلبي واللساني؛ لكونه يذكر بلسانه ويشئى على ربه بقلبه ويتفكر في عظمته وآلائه عندما تتحرك به شفتاه. وعلى هذا أطبق العلماء العارفون والصوفية المحققون أمثال الغزالي والرازي وزروق وغيرهم (المحقق).

للبُلْقِينِي، وسلّمه بعض أصحابنا^(١).

السادسة: ذهب الزنجشريُّ إلى أن التسييحَ أفضلُ من الذِّكر^(٢)، وردّه ابنُ عرفة^(٣) بأنَّ الحقَّ أن الذكرَ أفضلُ من التسييح^(٤)؛ لأنه إثباتٌ والتسييحُ نفيٌّ؛ ولأنَّ النصَّ ورد فيه: «أفضلُ ما قلته»^(٥) أنا والنبِيُّونَ مِن قبلي لا إله إلا الله^(٦) مع أنَّ الصِّفات الثبوتيةَ أفضلُ مِنَ السلبية.

(تنبيه) الإضافة في (شهادتنا الإسلام) إمّا من إضافة^(٧) الجزء إلى الكل^(٨)، وإمّا من إضافة السبب إلى المسبَّب، والله أعلم.

(١) قوله: (بعض أصحابنا) أي من المالكية.

(٢) قوله: (التسييح أفضل من الذكر) «تتمّة» ورد أن قصور الجنة تُبنى بالذكر، فإذا حبسوا الذكر كَفَّتِ الملائكة عن البناء، فيقال لهم فيقولون حتى تَحْيِثُنَا نفقةُ بناءِ الجنة، رواه الطبري في آداب النفوس. فتواب الذكر نفقة بناء الجنة، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا). قوله: (أفضل من الذكر) لأن الذكر اللساني نافلة وذاك واجب.

(٣) قوله: (ردّه ابن عرفة) أي في الإملاء على التفسير.

(٤) قوله: (أفضل من التسييح) أي والتسييح راجع لصفات السلب.

(٥) قوله: (أفضل ما قلته إلخ) وهذا يدل على أن «لا إله إلا الله» أفضل من الحمد لله؛ لأنه ذكر

والحمد لله دعاء، كما في قوله تعالى: «وَأَجْزُدْعَوْنَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [يونس: ٤٠]، انتهى. ورَجَّح في شرح الأربعين التحميد على التسييح والتهلِيل، انتهى (شيخنا).

(٦) أخرجه مالك (١/٢١٤، رقم ٥٠٠)، والبيهقي (٥/١١٧، رقم ٩٢٥٦) وقال: هذا مرسل وقد روى عن مالك بإسناد آخر موصولاً ووصله ضعيف (المحقق).

(٧) قوله: (إمّا من إضافة إلخ) الأول بناء على أن الإسلام اسم للأعمال والشرائع المخصوصة، والثاني بناء على أن الشهادتين سبب في الاتصاف بالإيمان.

(٨) قوله: (من إضافة الجزء إلى الكل) فيه إيهام أنها ليست من الإسلام. وكتب أيضاً: يحتمل أن الإضافة على معنى من أو اللام، اهـ (شيخنا طوخي). قوله: (إمّا من إضافة الجزء) أي أو من إضافة الدال إلى المدلول.

(بيان أن النبوة محض تفضل من الله ولا تنال بالاكْتساب)

(ص): وَلَمْ تَكُنْ بُرْهَانًا مُكْتَسَبَةً وَلَوْ رُقِيَ ^(١) فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَةٍ (٦٣)

بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ لِمَنُ يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَهَبُ الْمَنِّ ^(٢) (٦٤)

(ش): يعني أن مذهب أهل الحق من المسلمين: أن النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجهد والاجتهاد، ولو اقتحم العبد أشق العبادات ^(٤) المشبهة لمشقتها رقي العقبات، وإنما هي تفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء من سبق علمه وإرادته الأزليان باصطفائه لها، «اللَّهُ أَعْلَمُ [٩١/ب] حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» [الأنعام: ١٢٤].

(١) قوله: (ولو رُقِيَ) قال في المصباح: رَقِيَْتُ في السَّلْم وغيره أَرْقَى من باب: تعب رُقْيًا على فعل ورُقْيًا، مثل فلس وفلوس، انتهى. وفي شرح مسلم: في رَقَيْت ثلاث لغات: كسر القاف وهي أفصحها، وفتح القاف مع الهمز، ومع الباء، انتهى. نقلته من خط أخينا أحمد العجمي لطف الله به، اهـ (شيخنا طوخي).
قوله: (عقبة) الطريق الصاعد في الجبل مع ضيقه. قوله: (عقبة) قلت: كذلك (ط).

(٢) قوله: (بل ذاك فضل الله) الفضل: «هو العطاء عن اختيار لغير علة لا عن إيجاب ولا وجوب»، وهذا لا يكون إلا لله تعالى؛ إذ لا يتصور من مخلوق أن يعطي إلا لرجاء محمودة عاجلة أو مثوية آجلة، وأما الكرم فهو «بذل الكثير لغير علة» إن كان صفة فعل، أو «مبدأ إفاضة ما ينبغي لمن ينبغي لغير علة» إن كان صفة ذات. والسخاء وإن اتصف تعالى بمعناه كالأوليين إلا أنه يمتنع إطلاقه كمشتقاته عليه تعالى؛ لإشعاره بتجويز الشح مع عدم الورد. من الشرح في غير هذا المحل مع نوع اختصار.

والفضل ثلاثة أضرب: فضل من حيث الجنس، كفضل الحيوان على النبات. وفضل من حيث النوع، كفضل الإنسان على غيره من الحيوان. وفضل من حيث الذات، كفضل رجل على آخر. فالأولان لا سبيل للناقص أن يزيد نقصه وأن يستفيد الفضل الذي خص به غيره، وقد يكون غرضًا فيوجد السبيل إلى اكتسابه، ومن هذا «وَسَلُّوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» [النساء: ٣٢]، «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» [الحديد: ٢١] انتهى، ملخصًا من الراغب. اهـ (طوخي). قوله: (يؤتيه) بمعنى آتاه (ط). قوله: (جل الله) تكملة.

(٣) قوله: (بمجرد الخ) وأما بالاكْتساب مع سبق العلم والإرادة فلا مانع منه.

(٤) قوله: (أشق العبادات) تفسير لقوله (عقبه)، ثم قال: (عقبه) أي الطاعات.

[النبوة عند الفلاسفة]

وقصده بهذا: الردُّ على الفلاسفة^(١) المجوزين اكتسابها بزعيمهم أن من لازم - بعد كمال الباطن والظاهر^(٢) - الخلوة والعبادة ودوام المراقبة، وتناول الحلال وأخلّى نفسه من الشواغل^(٣) العائقة عن المشاهدة، انصقلت مرآته^(٤) وتهياً^(٥) لما لا^(٦) يتهيأ له غيره من التحلي بالنبوة؛ إذ ليست عندهم إلا عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الإنسان:

إحداها: الاطلاع على المغيبات بصفاء^(٧) جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادئ العالية^(٨)، من غير سابقة كسب^(٩) ولا تعليم ولا تعلم.

وثانيتهما: ظهور خوارق العادات، بحيث تطيعه الهوى^(١٠) العنصرية القابلة

(١) قوله: (الرد على الفلاسفة) أي الحكماء، ثم قال: قصده بهذا الرد على الملاحدة والزنادقة ويقال لهم المتصوفة.

(٢) قوله: (كمال الباطن والظاهر) كمال الباطن تخلصه عن الرذائل العائقة عن الملائ الأعلى، وكمال الظاهر تخلصه عن الرذائل العائقة عن الاكتساب، ثم قال: كمال الباطن الإخلاص وقطع الشواغل الباطنة، وكمال الظاهر تحصيل العلوم التي لا بد منها وقطع الخلق.

(٣) قوله: (من الشواغل) وهي الشهوات النفسانية والحظوظ الشهوانية.

(٤) قوله: (انصقلت) أي انجلت. (مرآته) أي قلبه، ثم قال: أي بصيرته، وهي عين القلب، والمراد بها خلوها عن كدورات البشر.

(٥) قوله: (وتهياً) أي صلح.

(٦) في (ب): «لما يتهيأ» بحذف لا (المحقق).

(٧) في (ب) و(ط): «لصفاء» باللام (المحقق).

(٨) قوله: (بالمبادئ العالية) وهو العالم العلوي، ثم قال: وهي الملائكة.

(٩) قوله: (من غير سابقة إلخ) قصده بهذا إخراج نحو السحر والنجامة.

(١٠) قوله: (الهوى) معناه الأصل والمادة، وهو لفظ يوناني، وعند الفلاسفة والحكماء: «جوهر في جسم قابل لما يعرض في ذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلّ للصورتين الجسمية والنوعية» كذا في التعاريف. وهو مبني على ما يدعونه من نفي الجزء الذي لا يتجزأ، ومن تركيب الجسم من الهوى والصورة، وكون الهوى قديمة وكونها غير منفكة عن صورة ما، قال المولى التفتازاني: وأكثر هذه

للصور المفارقة إلى بدل.

وثالثها: مشاهدة الملائكة على صور متخيَّلة^(١)، ويسمع كلام الله تعالى بالوحي.

هذا ملخص مذهبهم النَّجس، وفساده غني عن البيان؛ إذ يؤدِّي إلى تجويز نبيٍّ مع نبيِّنا^(٢) - عليه الصلاة والسلام - أو بعده؛ وذلك يستلزم كون القرآن غير مطابق للواقع؛ إذ نصّ فيه على أنه خاتم النبيّين وآخر المرسلين، وكذا يستلزم إخباره - عليه الصلاة والسلام - بخلاف الواقع حيث قال: «أنا العاقِب لا نبيَّ بعدي»^(٣)، وقد أجمعت الأمة على بقاء هذا الكلام^(٤) على ظاهره، على أنه^(٥) قد ردّ مذهبهم: بأنهم إن أرادوا الاطلاع^(٦) على جميع الغائبات فذلك ليس بشرط في كون الشخص نبيًّا بالاتفاق^(٧). وإن أرادوا الاطلاع ولو على بعضها فليس ذلك

المباحث غير مسلمة عند المتكلمين لانبنائها على أصول ثبت فسادها، مثل كون الصانع موجِّبًا لا مختارًا، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولم تثبت صحتها مثل كون الأجسام مختلفة بالحقيقة ومركبة من الهوى والصورة، انتهى. وبهذا يعلم أن أهل الحق يثبتون الجزء الذي لا يتجزأ، ولا يثبتون صحة الهوى بالكلية فضلًا عن قدمها أو حدوثها، وقال المؤلف: الهوى معناه أصل الشيء ومادته، والهوى «جوهر يقوم به جوهر آخر حال فيه غير مقوم له». اهـ.

(١) قوله: (متخيَّلة) إنها لم يقل حقيقة لأنهم لم يثبتوا رؤية الملائكة، ثم قال: لأن الفلاسفة [أنكروا] وجود الملائكة والجن فلم يقولوا بوجودهما أصلًا، اهـ.

(٢) قوله: (إلى تجويز نبي مع نبينا) أي وذلك كفر.

(٣) قوله: (لا نبي بعدي) أي ولا معه.

(٤) سبق تخريجه (المحقق).

(٥) قوله: (على بقاء هذا الكلام) وهذا إحدى المسائل المشهورة التي بسببها كفرنا الفلاسفة الملعونين أعداء الدين وفتنة جهلة المسلمين، أدام الله تدميرهم إلى يوم الدين، انتهى من الأصل اهـ (شيخنا).

(٦) قوله: (على أنه) أي الشأن.

(٧) قوله: (إن أرادوا الاطلاع) وهو الخاصة الأولى.

(٨) قوله: (بالاتفاق) أي منا ومنهم.

خاصًا بالنبي؛ إذ ما من أحدٍ إلا ويجوزُ أن يطلَّع^(١) على بعض الغائبات من غير سابقة تعليم ولا تعلُّم؛ لأنَّ النفوس البشرية متَّحدة^(٢) فيجوزُ أن يثبت لكلِّ ما ثبت لبعضٍ، وبأنَّ ما جعلوه خاصةً ثانيةً ليست مختصةً بالنبيِّ فإنهم معترفون أيضًا بأنَّ مادةَ العناصرِ مطيعةً لغير الأنبياء^(٣)، وبأنَّ ما جعلوه خاصةً ثالثةً غيرُ متحققةٍ عندهم؛ لأنهم منكرون للملائكة ولا يثبتون غيرَ الجواهرِ المجرَّدة^(٤) العالِيَّة، وهي غيرُ مرئيةٍ عندهم.

قال بعضهم^(٥): وفي هذه الردود نظرٌ، أمَّا الأول: فلاَّهم أرادوا بالاطِّلاع الاطِّلاعَ على بعض ما لم تجرِ العادةُ به من غير سابقة تعليم ولا تعلُّم من غير عارضٍ، ولا شكَّ أنَّ مثلَ هذا البعض لا يكون [٩٢/أ] لغير نبي^(٦). وأمَّا الثاني - وهو قولهم إنَّ النفوس البشرية متَّحدة؛ فيجوزُ أن يثبت لكلِّ ما ثبت لبعضٍ: فممنوعٌ؛ إذ يجوزُ أن يكون التفاوتُ راجعًا إلى استعداداتٍ مختلفةٍ بحسب الأمزجة، وكذا ما رُدَّتْ به الخاصةُ الثالثة، ولو سلَّم فكلُّ من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصةٍ مطلقةٍ للنبيِّ، بل خاصةٍ إضافيةٍ، والمجموع خاصةٌ مطلقةٌ له، انتهى.

فإن قلت^(٧): فما حكم^(٨) من جوَّزَ اكتسابَ النبوة؟ قلت: قال أبو حيَّان - كما

(١) قوله: (إذ ما من أحدٍ إلا ويجوزُ أن يطلَّع) أي ولا يلزم منه الوقوع.

(٢) قوله: (لأنَّ النفوس البشرية متَّحدة) أي لأن القاعدة «أن كل متماثلين يجوز على كلِّ ما جاز على الآخر».

(٣) قوله: (لغير الأنبياء) أي كالملك والولي.

(٤) قوله: (المجرَّدة) وهي صنفان: النفوس والعقول، ثم قال: وهي العقول العشرة فقط، وأمَّا السفلية فيجوز أن تحس، انتهى.

(٥) قوله: (قال بعضهم) وهو من أهل السنة.

(٦) قوله: (لغير نبي) أي غالبًا.

(٧) من هنا إلى قوله: «يجب قتله، انتهى» ساقط من (ب) و(ط) (المحقق).

(٨) قوله: (فإن قلت فما حكم إلخ) هذا السؤال وجوابه ساقط من النسخة المقرَّوة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخا طوخي) رحمهما الله تعالى.

نقله عن بعض المتأخرين: وَمَنْ ذهب إلى أن النبوة مكتسبة لا تنقطع، أو إلى أن الوليَّ أفضل من النبي؛ فهو زنديقٌ يجب قتله^(١)، انتهى.

فإن قلت: فهل الولاية كالنبوة في أنها لا تُنال بالكسب أيضًا؟ قلت: صرح بعض المتأخرين^(٢) بأنها كذلك، ولم أره لغيره.

فإن قلت: جميعُ الأمور لا تُنال بمجرد الكسب، بل لابدَّ من سبق العلم والإرادة الأزليين بنيلها، وإلا لم تُنل حتى أربأح المال في المتاجر، فما الخصوصية للنص على النبوة؟

قلت: الخصوصية^(٣) التصريحُ بالردِّ على المخالف فيها، مع كونها من أجلِّ المعتقدات الإيمانية، وأما غيرها فليس كذلك، ولم يقع فيه خلافٌ يوجب النصَّ^(٤) بالردِّ على المخالف فيه، والله أعلم.

(تتمات، الأولى): قال السعد^(٥) - رحمه الله تعالى: «حُكِيَ عن بعض الكرامية^(٦): أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى^(٧).

(١) قوله: (فهو زنديق يجب قتله) وعبارة القسطلاني في شرح البخاري في باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم في أثناء كلام ما نصه: فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به، والقائل بخلافه كافر؛ لأنه معلوم من الشرع بالضرورة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٢) قوله: (قلت صرح بعض المتأخرين) لعله أراد الشهاب ابن حجر، فإنه صرح في شرح الأربعين النووية في الحديث الثامن عشر بأن الولاية لا تنال بالاكْتِسَاب كالنبوة، انتهى. وعبارته في الكبير: «تتمة» إنما نص على امتناع اكتساب النبوة لشهرته بين القوم والأئمة، وإلا فقد نص بعض المحققين على امتناع اكتساب الولاية. قوله: (قلت صرح) وهو كلام ظاهر لا إشكال فيه حقيقًا بالاعتقاد.

(٣) قوله: (الخصوصية) وقد يشكل على هذا قول الفقهاء: إن الشهادة مكتسبة، انتهى (شيخنا طوخي). وكتب أيضًا: وعندي أنه لا يقصر شأن من جوز اكتساب الولاية عن التبديع، (شك) انتهى.

(٤) قوله: (يوجب النص) أي التصريح.

(٥) من هنا إلى قوله: «ساقط من (ب) (المحقق).

(٦) قوله: (عن بعض الكرامية) وهم طائفة من المعتزلة.

(٧) قوله: (بل أعلى) ونقل بعضهم عن أبي حيان: أن من قال إن الولي أفضل من النبي فهو زنديق

يجب قتله، وعبرة الفتاوى لابن حجر: الصواب أنه لا يمكن شرعاً أن ولياً يصل لدرجة نبي، ومن اعتقد ذلك فهو كافر، وقال فيها في محل آخر: إن من اعتقد ظهور المعجزات على أيدي الأولياء يكفر، انتهى. راجعه، لفظه: وفي كلام الحافظ التصريح بتكفيره أيضاً، اهـ.

وكتب أيضاً: وعبرة ابن حجر في فتح الباري: نقل أن بعض الجهلة قال إن الخضر أفضل من موسى تمسكاً بقصته وما اشتملت عليه، إلى أن قال: والخضر إن كان نبياً فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبي ليس برسول، ولو نزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأتمه أكثر؛ فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل، وموسى أفضلهم، وإن قلنا: إن الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به عقلاً ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافر، لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة، وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحاناً ليعتبر. وفي كلام الخيضرى نقلًا عن الفخر: أن قول موسى للخضر عليهما الصلاة والسلام ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتُ رُسُلًا﴾ [الكهف: ٦٦] على القول بولايته لا يقتضي أنه تعالى علمه شيئاً لا بواسطة البشر؛ لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداءً من عند الله، وذلك لا يدل على النبوة، وقول موسى ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ﴾ لا يدل على نبوة الخضر؛ لأن النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي صار بها نبياً، أما غير تلك العلوم فله أن يتبعه فيها، اهـ.

وكتب أيضاً: سئل رضي الله تعالى عنه عن شخص قال يمكن أن يوجد من هو أفضل من كذا، فهل يكفر بذلك؟ فأجاب بقوله: إن أراد إمكان ذلك شرعاً وأن النبوة مكسبة فهو كافر، أو أنه يمكن من حيث النقل لا بالنظر للشرع فلا يكفر، اهـ فتاوى ابن حجر اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (وعن بعض الصوفية إلخ) هذا مخالف لما تقدم عن أبي حيان، فليراجع. فإن قلت: ما تقدم قبول فيه بين ذات وذات، وهنا بين صفة وصفة. قلت: لا تفاضل بين الذات مجردة عن الأوصاف المميزة لها؛ إذ لا فرق بين ذات عالم مع قطع النظر عن العلم وبين ذات أخرى لم تتصف بالعلم، وأيضاً الحكم على المشتق يُؤذَنُ بِعِلَّةٍ ما منه الاشتقاق، والجواب أنه لا يراد الذات من حيث هي مجردة، بل المراد هي من حيث قيام الصفة بها، والتقابل هنا بين مفهوم الولاية ومفهوم النبوة مع قطع النظر عن الذات التي قامت بها الصفة، فالولاية التي هي الوصلة بين العبد وربّه، والنبوة التي هي الإحياء للنبي كالعمل به، وهو عبارة عن إرسال الملك إليه، فالإرسال نفسه ليس أفضل من الوصلة التي بين العبد وربّه، ولا يلزم من التفاوت بين المفهومين تفضيل من قامت به الولاية على من قامت به النبوة، ونظير ذلك النبوة والأبوة إذا قوبل بينهما وبين الأخوة أو العمومة مثلاً، فإن كلاً من النبوة والأبوة أرجح من الأخوة والعمومة، ولا يلزم أن يكون كل من الابن والأب عند من نسب إليه أرجح من العم والأخ، بل قد يكون في كل من الأخ والعم صفة رجحت ذاتيهما على ذاتي الابن والأب، انتهى شيخنا (ع)

...أنَّ الولاية أفضل من النبوة^(١)؛ لأنها^(٢) تنبئ عن القرب والكرامة، كما هو شأن خواصَّ الملِك والمقرَّبين منه، والنبوة عن الإنبياء والتبليغ كما هو حال من أرسله الملِك إلى الرعايا لتبليغ الأحكام، إلا أنَّ الوليَّ لا يبلغ درجة النبي بخلاف العكس؛ لأن النبوة من النبي لا تكون بدون الولاية. وعن أهل الإباحة^(٣)

(ش، اهـ) (شيخنا). قوله أيضًا: (وعن بعض الصوفية) حيث أطلقوا المراد بهم أهل الصلاح، وليس هنا كذلك، فكان الأولى التعبير بالمتصوفة وهم أهل الزندقة، وحاصله: أنَّ الفريقين اتفقوا على أنَّ الولي قد يكون أفضل من النبي، واختلفوا هل يبلغ درجته. (١) قوله: (إنَّ الولاية أفضل من النبوة) أي ولو مع الرسالة، كما يعلم من كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى، وكتب أيضًا: وانظر حكم الصوفية، هل يكفرون أو لا؟ انتهى رحمه الله تعالى. (٢) قوله: (من النبوة لأنها) أي الولاية.

(٣) قوله: (وعن أهل الإباحة إلخ) يناسب هذا ما في فتح الباري: وذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم الشريعة، فقال إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أنَّ الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامَّة والأغنياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنها يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويُحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتتجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئية فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بها تجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث «استغنى قلبك وإن أفتوك الناس». قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفر؛ لأنه إنكار لما علَّم من الشرائع، فإن الله أجرى سنَّته وأفدَّ حكمته بأنَّ أحكامه لا تُعلم إلا بواسطة رسله، السفراء بينه وبين خلقه، المثبتين لشرائعه وأحكامه، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَلِفِي مَرَبَّ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمَرَبَّ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به، وأن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقيني وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أنَّ هناك طريقًا أخرى يُعرف بها أمره ونهيه غير الطريق التي جاءت بها الرسل ليستغني بها عن الرسول فهو كافر يقتل ولا يُستتاب، قال: وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة بعد نبينا؛ لأن من قال: إنه يأخذ عن قلبه؛ لأنَّ الذي يقع فيه هو حكم الله وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، كما قال نبينا: «إن روح القدس نفث في روعي» قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: «أنا لا أخذ عن الموتى وإنما أخذ عن الحي الذي لا يموت»، وكذا قال آخر: «أنا أخذ عن قلبي عن ربي» وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع، وسأل الله الهداية والتوفيق، وقال غيره: من استدل بقصة الخضر أنَّ الوليَّ يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعله فقد ضلَّ وليس ما

والإلحاد: أن الوليَّ إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الإخلاص سقط عنه الأمر والنهي، ولم يضره الذنب، ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة !! والكلُّ فاسدٌ بإجماع المسلمين.

والأول خاصة: بأن النبيَّ مع ماله من شرف الولاية معصوم عن المعاصي^(١)، مأمون^(٢) من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة، مشرفٌ بالوحي ومشاهدة [٩٢/ب] الملك، مبعوثٌ لإصلاح حال العالم ونظام أمرٍ المعاش والمعاد، إلى غير ذلك من الكمالات التي لا تُنال بالجِدِّ ولا بالاجتهاد.

والثاني^(٣): بأن النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق إلى الخلق، ففيها ملاحظة الجانبين^(٤)؛ وتتضمن قرب الولاية وشرفها لا محالة؛ فلا تقصر عن مرتبة ولاية غير الأنبياء^(٥)؛ لأنها لا تكون على غاية^(٦) الكمال^(٧)؛ لأن غاية ذلك نيل^(٨) مرتبة النبوة. نعم يقع تردد^(٩) في أن نبوة النبي أفضل أم ولايته؟! فمن

تمسك به صحيحًا، وذكر أن ما وقع منه موافق للشرع، انتهى المراد منه، انتهى (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (عن المعاصي) أي ورد الأول، اهـ (ط).

(٢) قوله: (مأمون) أي محفوظ.

(٣) قوله: (والثاني) أي ورد الثاني.

(٤) قوله: (الجانبين) أي الحق والخلق.

(٥) قوله: (غير الأنبياء لأنها) أي ولاية غير الأنبياء.

(٦) قوله: (غاية الكمال) قال ابن حجر في شرح الهمزية: وضابط الولي أنه «المدائم على أفضل الطاعات واجتناب المعاصي المعترض عن الانهك في اللذات» كذا قالوه، ويتجه أن هذا ضابط الولي الكامل، وأن أصل الولاية تحصل لمن وجدت فيه صفة العدالة الباطنة بالشروط المذكورة عند الفقهاء، انتهى رحمه الله بحروفيه. ثم رأيت الشارح صرح بهذا بعد قول المتن الآتي (وأثبتن للأولياء الكرامة إلخ)، اهـ (شيخنا).

(٧) في (ط): «من الكمال» (المحقق).

(٨) كلمة «نيل» ساقط من (ط) (المحقق).

(٩) قوله: (نعم يقع تردد إلخ) قال الغنيمي: رسالة النبي أفضل من نبوته وإن اشتهر أن نبوته

قائل بالأول لما في النبوة من معنى الوساطة من الجانين، والقيام بمصالح الخلق في الدارين، مع شرف مشاهدة الملك، ومن مائل إلى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال، بخلاف ولاية غير النبي. وفي كلام بعض العرفاء^(١): «أن ما قيل من أن الولاية أفضل من النبوة لا يصح مطلقاً، وليس من الأدب إطلاق القول به، بل لابد من التقييد، وهو أن ولاية النبي أفضل من نبوته^(٢)؛ لأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت، والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت، بل قام سلطانها إلى قيام الساعة، بخلاف النبوة فإنها مختومة بمحمد ﷺ من حيث ظاهرها الذي هو الإنباء^(٣)، وإن كانت دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية، أعني التصرف في الخلق بالحق إلى قيام الساعة؛ ولهذا كانت علامتهم^(٤) المتابعة^(٥)؛ إذ ليس الولي إلا مظهر تصرف النبي.

وأما بطلان القول بسقوط الأمر والنهي: فبعموم الخطابات^(٦)؛ ولأن أكمل الناس في المحبة والإخلاص هم الأنبياء، سيما حبيب الله سبحانه، مع أن التكليف

أفضل، وأفضل منها ولايته، وهذا معنى قولهم النبوة في برزخ فوق مقام الرسول ودون الولي، انتهى المراد. نقله شيخنايس، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى ونفعنا به.
(١) في (ج): «أهل العرفان» (المحقق).

(٢) قوله: (أفضل من نبوته) أي ومن رسالته أيضاً، والعبودية أفضل منهما أيضاً، وإذا قوبل بين العبودية والولاية فأيهما أفضل؟ فيه نظر، والأقرب أن العبودية أفضل أيضاً، بل قد يقال: لا وجه لهذا التردد؛ لأن العبودية إذا كانت أفضل منهما مجتمعين كانت أفضل مع انفراد الولاية، فليتأمل! اهـ (شيخنا).

(٣) قوله: (هو الإنباء) أي الإخبار عن الله تعالى، اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (علامتهم) أي الأولياء.

(٥) قوله: (المتابعة) أي للشرعية.

(٦) قوله: (فبعموم الخطابات) أي الأدلة الواردة عن الشارع.

في حقهم أتم وأكمل حتى أنهم يعاتبون بأدنى زلة^(١)، بل بترك الأفضل !
نعم حكي^(٢) عن بعض الأولياء أنه استغفَى الله سبحانه عن التكليف،
وسأله الإعتاق عن ظواهر العبادات؛ فأجابه إلى ذلك بأن سلبه العقل الذي هو
مناط التكليف، ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان^(٣)، وأنت خير^(٤) بأن
العارف لا يسأم من العبادة ولا يفتر في الطاعة، ولا يسأل [٩٣/أ] الهبوط من
أوج الكمال^(٥) إلى حضيض^(٦) النقصان، والنزول من معارج الملك إلى منازل
الحيوان، بل يحصل له كمال الانجذاب إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة

(١) قوله: (بأدنى زلة) أي بالنسبة إليهم، وهو ترك الأفضل؛ أو فعل المساوي، فافهم فقد زلت هنا
أقدام لم تؤيد بنور من الملك العلام.

(٢) قوله: (نعم حكي إلخ) ونقل الشارح في الكبير في مبحث الكرامة عن بعض أكابر الصوفية أنه قال:
«إذا بلغ العبد السالك مقام العرفان سقط عنه التكليف» وأجاب عنه بأنه أطلق المصدر وأراد به
الحاصل به وهو التكلف؛ فتستفي عنه المشقة في العبادة وتكون لمجرد التلذذ بها، اهـ بمعناه.
وأجاب غيره بما يقرب مما ذكره الشارح في قوله (بل يحصل له كمال الانجذاب إلى آخره)، وأجاب في
الكبير أيضًا عن حديث ذكره بقوله: «إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب» بما معناه بأن يوفقه
للتوبة، أي لأن الولي محفوظ لا معصوم، ومعنى الحفظ أن يوفق للتوبة حالًا ولهذا سُئل الجنيد
أيعصي أو يزي؟ فقال: وكان أمر الله قدرًا مقدورًا. وقوله ونقل الشارح إلخ، ومما يناسبه ما نقله
السبكي في «إبراز الحكم عن حديث رفع القلم» أن الشيخ الكبير ورد فيه حديث موضوع
يقتضي ارتفاع التكليف عنه، وهو كذب باطل لا أصل له ولا يرتفع التكليف عنه مادام عقله
ثابتًا، ومما يدل لتكليفه من جهتين إحداهما ما أشرنا إليه من مفهوم العدد، والثانية مفهوم قوله
«حتى يبلغ» اقتضى التكليف على البالغ، ولم يفرق بين الشيخ وغيره، والإجماع على ذلك، انتهى.
اهـ (شيخنا طوخي).

(٣) قوله: (على ما كان) أي على مكان، ثم قال: أي على أمر لا يوصف ولا يكتف، ف (ما) للإبهام
كقوله تعالى: ﴿فَقَشِيهِمْ مِنْ آلِئِمٍّ مَا عَشِيهِمْ﴾ [طه: ٧٨]، اهـ رحمه الله.

(٤) قوله: (وأنت خير) قاله السعد.

(٥) قوله: (الهبوط من أوج) الأوج أعلى مكان مرتفع، وأصله منزلة من منازل القمر.

(٦) قوله: (حضيض) أي انخفاض.

جنا ب الحق، بحيث يذهُل عن هذا العالم ويخلُّ بالتكاليف من غير أن يَأْثُم^(١) بذلك؛ لكونه في حكم غير المكلف كالنائم؛ وذلك لعجزه عن مراعاة الأمرين وملاحظة الحالتين، فربما يسأل دوا م تلك الحالة وعدم العود إلى عالم الظاهر، وهذا الذهول هو الجنون الذي ربّما يَرَجُع^(٢) على بعض العقول. والمتسّمون به هم المتسّمون^(٣) بالمجانين العقلاء.

وبهذا يظهر فضل الأنبياء على الأولياء، فإنهم^(٤) مع أن استغراقهم أكمل، وانجذابهم أشمل، لا يُخَلُّون بأدنى طاعة، ولا يذهَلُونَ عن هذا الجانب^(٥) ساعة؛ لأن قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يُشغَلُها شاغلٌ عن ذلك الجانب؛ ولهذا يُنعى عليهم بأدنى زلة عن منهج أصوب الصواب^(٦) انتهى. سقناه برمّته كما نفعل في غالب الأنقال عنه وعن غيره لنفاسته وكثرة فوائده.

[تعريف النبوة والنبي]

الثانية: النبوة شرعاً: «إيحاء الله تعالى^(٧) لإنسانٍ عاقلٍ حرٍّ ذَكَرٍ بحكم شرعيّ تكليفيّ، سواء أمره بتبليغه أم لا»؛ فهي أعمُّ مطلقاً من الرسالة؛ إذ لا بدّ فيها مع ما ذُكر من الأمر بالتبليغ. والنبيُّ شرعاً^(٨): مَنْ له ذلك كالرسول، سواء كان مع

(١) قوله: (من غير أن يَأْثُم إلى آخره) أي لأنه لا يَأْثُم إلا إذا تعمد الإخلال بالتكاليف.

(٢) قوله: (ربما يرجع) بالبناء للمفعول أو للفاعل.

(٣) في (ط) و(ج): «المسّمون» (المحقق).

(٤) قوله: (على الأولياء فإنهم) أي الأنبياء.

(٥) قوله: (عن هذا الجانب) أي جانب التكليف.

(٦) شرح المقاصد ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦ (المحقق).

(٧) قوله: (النبوة شرعاً إيحاء) قال: وقد مر هذا المبحث بشروطه في أول مبحث النبوة.

(٨) قوله: (والنبي شرعاً إلخ) عبارة شرح المقاصد: النبي «إنسان بعثه تعالى ليلبغ ما أوحى» وكذا الرسول، وقد ينخص من له شريعة وكتاب؛ فيكون أخص من النبي، واعترض بها ورد في الحديث

هذا^(١) كتاب أم لا، كان له شرعٌ مجدّد أم لا، كان له نسخٌ لشرعٍ من قبله أو بعضه أم لا، خلافاً لمشرطي^(٢) شيء من ذلك.

فكلُّ رسولٍ نبيٍّ من غيرِ عكسٍ، فظهرَ الفرقُ بين المفاهيم^(٣)، وأنها ليست مترادفةً^(٤) ولا متساويةً، ولا بين الرسول والنبيِّ عمومٌ وجهيٌّ، ولا متباينة^(٥) بجعلِ الرسولِ^(٦) صاحبِ الكتاب والشرعة، والنبيِّ مَنْ يحكم مع الوحيِ إليه بما أنزلَ على غيره، ومن توهم أن النبوة مجرّد الوحي ومكالمة الملك^(٧) فقد حادَ عن الصواب؛ فقد كلّمت الملائكة مريمَ وأمَّ موسى، ورجلاً خرجَ لزيارة أخٍ له في الله وبلّغته أن الله يحبُّه كحبه^(٨) لأخيه فيه.

الثالثة: تردّد الفضلاء^(٩) في أفضلية الرسالة على النبوة وعكسه، ومحلّ الخلاف

من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب، فقليل من له كتابٌ أو نسخ بعض الأحكام السابقة الشرعية، والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه الصلاة والسلام، وفي كلام بعض المعتزلة أن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك، والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتابٍ أو إلهامٍ أو تنبيهٍ في منام، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (سواء كان مع هذا) أي الرسول.

(٢) قوله: (لمشرطي) بمشنة تحت بعد الطاء، ثم أمر بمحوها ثم بإثباتها.

(٣) قوله: (المفاهيم) وهي نبوة ورسالة ونبي ورسول، فالمفاهيم أربعة، انتهى اهـ (شيخنا).

(٤) قوله: (وأنها ليست مترادفة) بأن يكون كلٌّ منها عين الآخر، وقوله (ولا متساوية) بأن يصدق كلٌّ منها على الآخر.

(٥) قوله: (ولا متباينة) خلافاً للنوي في شرح مسلم.

(٦) قوله: (بجعل الرسول) هذا وجه المباينة.

(٧) قوله: (ومكالمة الملك) أي والإخبار عن المغيّبات.

(٨) في (ج): «لحبه» باللام (المحقق).

(٩) قوله: (تردد الفضلاء إلخ) في حواشي الغنيمي لأم البراهين ما نصه: قطع الشيخ عز الدين في بعض مؤلفاته بأن النبوة أفضل من الرسالة، وأفاد أيضاً أن الرسالة من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنّما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبا عن الله سبحانه، قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بها ذهب إليه الأشعري من

مع اتحاد محلّهما وقيامهما معًا بشخصٍ واحدٍ كما مرَّ في الولاية والنبوة، ومال سلطان العلماء^(١) العزّ [٩٣/ب] بن عبد السلام إلى أن نبوّته أفضل^(٢) لقصرها على الحقّ؛ إذ هي الإيحاء بما يتعلّق بالباري من غير ارتباط له بالخلق، أمّا مع تعدّد المحلّ فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة فقط؛ ضرورة جمع الرسالة

أنه الذي نبأه الله سبحانه قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه؛ لتعذر اندراجه في كسبه، وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها، كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها، وكالنظر إلى وجه الله في الآخرة الذي هو أشرف الصفات، انتهى. والعبارة التي نقل منها فيها بعض خفاء، وانظر على القول الأول في النبي هل هو مبني على ترادف النبي والرسول أو لا؟ انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

قوله أيضًا: (تردد الفضلاء إلخ) «فائدة» في تحقيق الأولى لابن الزمكاني ما نصه: أما إنه ﷺ أكمل في ذاته فلاّن كل مقام وكل خصلة اختص بها نبي فهو فيها أتم وأكمل، فنبوته أتم ورسالته أعم. وقال قبل ذلك: والرسالة أشرف منزلة من النبوة بلا رسالة، فليس بعدها عند الله منزلة، انتهى. وفيه ما قد يعارض الجواب بأن ذات النبوة لا تتفاوت فيها، وقوله ليس بعد الرسالة عند الله منزلة يعارضه العبودية أفضل من الرسالة، راجعه. انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (ومال سلطان العلماء) تابع لمذهبه في الولاية.

(٢) قوله: (أن نبوته أفضل) الراجع أن الرسالة أفضل، قال أبو علي الدقاق: ليس للعبد صفة أتم ولا أشرف من العبودية. وظاهر هذا الكلام على هذا إن لم يكن صريحًا أن صفة العبودية أشرف من صفة الرسالة والنبوة، وبه صرح بعضهم، ومعنى ذلك والله أعلم: أن عبودية النبي ﷺ مثلاً أشرف وأتم من صفة غيره من صفة نبوته ورسالته، وليس المعنى أن عبودية غير النبي أفضل من النبوة والرسالة كما قد يقع في الوهم، أو المعنى أن ماهية العبودية من حيث هي بقطع النظر عن الأفراد أفضل من ماهية سائر الصفات حتى النبوة والرسالة، فليتأمل! انتهى، غنيمي. وسكتوا عن بقية صفات النبي كالكرم والشجاعة أيهما أفضل. وظاهر أن أشرف الصفات باعتبار ما يترتب عليها لا باعتبار ذاتها، انتهى. شرح شيخنا يس على أم البراهين، انتهى. (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

وكتب أيضًا: انظر المفاضلة بين ولاية النبي ورسالته، والظاهر أخذًا من تعليل أفضلية الولاية على النبوة أفضليتها على الرسالة، إن لم يكن صريحًا في ذلك، وانظر أيضًا بين العبودية والولاية، وظاهر كلام أبي علي الدقاق أفضلية عبوديته، هذا كلّ في الوصف بالنبوة والرسالة، وإلا فالرسول أفضل من النبي قطعًا، شنواني. أي لأنه جمع النبوة والرسالة معًا، انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله تعالى.

لها مع زيادة، والله أعلم.

الرابعة: النُّبُوَّةُ «فُعولة» من النُّبُوَّةِ بمعنى الرُّفْعَةِ، أو من النَّبَاِ بمعنى ^(١) الخَيْرِ، فيكونُ النَّبِيُّ أصلُهُ الهمز. قال سيبويه: ليس أحدٌ من العرب إلا ويقول تنبأً مسيلمَةً ^(٢) الكَذَّاب بالهمز، غير أنهم قلبوا الهمزة في النُّبُوَّةِ وأَوَّا شُدُوذًا ^(٣) ثم أدغموا على حدِّ القلب والإدغام في المروءة؛ ففعلوا في لفظ «نبي» ما فعلوا في الذرية والخبية، إلا أهل مكة ^(٤) فإنهم يهزون هذه الأحرف ولا يهزون في غيرها، ويخالفون العرب في ذلك، والجمعُ على هذا ^(٥) نُبَاءٌ ^(٦)، قال الشاعر ^(٧):

يَا خَاتَمَ النُّبَاءِ إِنَّكَ مُرْسَلٌ بِالْخَيْرِ كُلِّ هُدَى السَّبِيلِ هُدَاكََا

ويجمع أيضًا على «أنبياء»؛ لأنَّ الهمزة لما أُبدلت إبدالًا كاللزام جُمِعَ جَمَعَ مَا أَصْلُ لَامِهِ حَرْفُ عِلَّةٍ، كَتَيْمِي وَأَتَقِيَاءَ، وَوَلِيَّ وَأَوْلِيَاءَ، وبسطنا الكلام في هذه المسألة بالأصل.

(١) في (ج): «يعني» (المحقق).

(٢) قوله: (مسيلمَة) بكسر اللام.

(٣) قوله: (شُدُوذًا) أي ليس هناك علة تقتضي القلب.

(٤) قوله: (إلا أهل مكة) أي أهل الحجاز.

(٥) قوله: (على هذا) وهو أن أصله الهمزة.

(٦) قوله: (نُبَاءٌ) بضم النون وفتح الباء والمد بعده همز.

(٧) هو عَبَّاسُ بْنُ مُرْدَاسٍ السَّلْمِيُّ الصَّحَابِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مِنْ قَصِيدَةٍ طَوِيلَةٍ قَالَهَا يَوْمَ حَنْزِ بْنِ

يَدِي سَيِّدِنَا ﷺ، وَأَمَّهُ - كَمَا قِيلَ - الْخَنَسَاءُ الشَّاعِرَةُ بِنْتُ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، وَكَانَ الْعَبَّاسُ فَارِسًا شَاعِرًا مَخْضَرًا شَدِيدَ الْعَارِضَةِ وَالْبَيَانِ سَيِّدًا فِي قَوْمِهِ، أَسْلَمَ قَبْلَ الْفَتْحِ، وَتَوَفَّى فِي خِلَافَةِ عَمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَالَ بَعْدَ هَذَا الْبَيْتِ:

«إِنَّ إِلَهَهُ بَنَى عَلَيْكَ مَحَبَّةً فِي خَلْقِهِ وَمَحَمَّدًا سَمَاكََا»

انظر السيرة لابن هشام (٥/١٣١) والإصابة (٣/٦٣٣) وشرح المَرْزُوقِي عَلَى الْحَمَاسَةِ (١/٤٣٣) (المحقق).

الخامسة: قال بعض المحققين^(١): فإن قلت: هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب^(٢) شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ قلت: أجاب الولي العراقي^(٣) بأنه شرط في صحة الإيمان؛ فلو قال شخص: "أؤمن برسالة محمد إلى جميع الخلق، ولكن لا أدري أهو من البشر أو الملائكة أو الجن، أو لا أدري هل هو من العرب أو العجم" فلا شك في كفره؛ لتكذيبه للقرآن، وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفاً عن سلف، وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام، ولا أعلم في ذلك خلافاً، فلو كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فلو جحد بعد ذلك حكمنا بكفره، انتهى بلفظه.

السادسة: فإن قلت: هل هو - عليه الصلاة والسلام - باقٍ على رسالته إلى الآن، وكذا سائر الأنبياء بعد موتهم؟ قلت: أجاب أبو المعين النسفي^(٤) بأن الأشعري قال: إنه - عليه الصلاة والسلام - الآن في حكم هذا^(٥)، وحكم الشيء يقوم مقام أصل

(١) قوله: (الخامسة قال بعض المحققين) من هنا إلى السابعة ساقط من النسخة المقروءة على المؤلف، وكذلك من نسخة (شيخنا طوخي)، ونص عبارتيهما: (الخامسة المن جمع منه إلى آخره).

(٢) في (ج): «من البشر أو العرب» (المحقق).

(٣) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، العلامة الحافظ ابن الحافظ العراقي. قاضي الديار المصرية، مولده سنة ٧٦٢ هـ وتوفي سنة ٨٢٦ هـ له شرح على جمع الجوامع، وله الأطراف بأوهام الأطراف للمزي، والبيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التجريح، وغير ذلك، ولقبه ولي الدين ولقب أبيه زين الدين. (الضوء اللامع ١/ ٣٣٦-٣٤٤)، (الأعلام ١/ ١٤٨) (المحقق).

(٤) ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن أبي الفضل أبو المعين النسفي الحنفي المكحولي الإمام الزاهد العالم البار، ولد سنة ٤١٨ هـ وتوفي سنة ٥٠٨ هـ كان بسمرقند وسكن بخارى، من كتبه (بحر الكلام ط)، و(تبصرة الأدلة خ) في الكلام، و(التمهيد لقواعد التوحيد خ)، و(العمدة في أصول الدين خ)، و(إيضاح المحجة لكون العقل حجة). (الجواهر المضية ١٨٩/٢)، (٣٤١/٧) (المحقق).

(٥) قوله: (في حكم هذا) أي في حكم من هو باقٍ على رسالته، اهـ (شيخنا).

(٦) في (ج): «الرسالة» (المحقق).

الشيء، ألا ترى أن العدة تدل على ما كان من أحكام النكاح، انتهى.
وقال غيره: إن النبوة والرسالة باقية بعد موتهم - عليهم الصلاة والسلام - [٩٤/أ] حقيقة، كما يبقى وصف الإيمان للمؤمن بعد موته؛ لأن المتصف بالنبوة والرسالة والإيمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت البدن، انتهى.
وتُعقَّب بأن الأنبياء أحياء في قبورهم؛ فوصف النبوة باقٍ للروح والجسد معاً. وقال القشيري: كلام الله تعالى لمن اصطفاه: أرسلتك أن تبلغ عني، وكلامه تعالى قديم؛ فهو - عليه الصلاة والسلام - قبل أن يوجد كان رسولاً؛ فكذلك في حال موته إلى الأبد يكون رسولاً لبقاء الكلام وقدمه، واستحالة البطلان على الإرسال الذي هو كلام الله.

ومثله قول ابن حجر: «النبوة نعمة من الله يمن بها على من يشاء، ولا يبلغها أحدٌ بعلمه ولا بكشفه، ولا يستحقها باستعداد ولايته. ومعناها الحقيقي شرعاً: من حصلت له النبوة وليست راجعة إلى جسم [النبي]»^(١) ولا إلى عرض من أعراضه، بل ولا إلى علمه بكونه نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له بأنني نبتك أو جعلتك نبياً؛ فعلى هذا لا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة، انتهى من كتاب الأنبياء^(٢). وقال السبكي في طبقاته عن ابن فورك: «أنه قال إنه - عليه الصلاة والسلام - حيٌّ في قبره رسول الله أبد الأبد»^(٣) على الحقيقة لا المجاز^(٤) انتهى.

السابعة: (المتن) جمع منته، تطلق بمعنى الإعطاء وبمعنى الشيء المعطى، وهذا هو المراد هنا. ومعنى (جلّ) عظم، و(تعالى الله) معطي العطايا بلا أعواض مع التنزه عن العلل والأغراض، والشطر تكملة، والله أعلم.

(١) المثبت من (ج)، وفي الأصل «الشيء» وكذلك في (ط) (المحقق).

(٢) فتح الباري ٦/ ٣٦١ (المحقق).

(٣) في (ج): «الأباد» (المحقق).

(٤) طبقات السبكي ٤/ ١٣١ (المحقق).

(بيان أن أفضل المخلوقات جميعها هو نبينا محمد ﷺ)

(ص): (وَأَفْضَلُ الْخَلْقِ^(١) عَلَى الْإِطْلَاقِ نَبِيُّنَا فَمِلَ عَنِ الشَّقَاقِ) (٦٥)

(ش): يعني أن أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجنّ وملئ في الدنيا والآخرة في سائر^(٢) خلال^(٣) الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد ﷺ؛ فإن آياته^(٤) ومعجزاته أبهر^(٥) الآيات والمعجزات وأشهرها، وأمه أزكى الأمم وأكثرها، وذاته أكمل الذوات وأطهرها، وأخلاقه^(٦) أعظم الأخلاق وأجلها وأشرفها؛ للإجماع^(٧) على ذلك، حتى قال البدر الزركشي^(٨): هو مستثنى^(٩) من

(١) قوله: (وأفضل الخلق) أي في كل نوع، فحذف المعمول ليفيد العموم كقوله تعالى: «وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ» [يونس: ٢٥] أي يدعو عباده.

(٢) قوله: (في سائر إلخ) أخذ هذا من حذف المتعلق، وقوله (ونعوت الكمال) عطف تفسير.

(٣) قوله: (خلال) أي خصال.

(٤) قوله: (فإن آياته) فإن الفاء بمعنى لام التعليل.

(٥) قوله: (ومعجزاته) عطف تفسير. قوله: (أبهر) أي أغلب، يقال أبهر ضوء الشمس ضوء القمر أي غلب، اه قال القاضي السهيلي: الوسط مرتبة بين الدناءة والرفعة، إلا إذا ذكر في النسب فالمراد به الرفعة.

(٦) قوله: (وأخلاقه) أي طبيعة.

(٧) قوله: (للإجماع) علة للثبوت، ثم قال: علة لجميع هذه الأحكام، وقوله: (حتى) علة الإجماع.

(٨) محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين الزركشي العلامة الأصولي الفقيه المحدث، ولد سنة ٧٤٥هـ وعني بالاشتغال من صغره فحفظ كتباً وأخذ عن الجبال الإسنى والسراج البلقيني ولازمه. من كتبه: البحر المحيط في الأصول، وسلاسل الذهب، ولقطة العجلان، وتشتيف السامع شرح جمع الجوامع، وشرح مقدمة ابن الصلاح، وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ. (الدرر الكامنة ١٣٥/٥)، (الأعلام ٦٠/٦) (المحقق).

(٩) قوله: (هو مستثنى إلخ) أي فهو ﷺ أفضل الخلق باتفاق من أهل السنة والمعتزلة، والخلاف بيننا وبينهم في أن الملائكة أفضل من الأنبياء إنما هو في غير نبينا ﷺ، خلافاً لما ذهب إليه

الخلاف في المفاضلة بين الملك والبشر، وفي الكتاب العزيز: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» [آل عمران: ١١٠] وفيه: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» [البقرة: ١٤٣]، أي عدولاً وخياراً، ولا [٩٤/ب] شك أن خيرية الأمة إنما هي بحسب كمالها في الدين، وذلك^(١) تابع لكمال نبيها الذي تتبعه^(٢)؛ فتفضيلها - من حيث إنها أمة - تفضيل لرسولها الذي هي أمته، وفي السنة المطهرة: «أنا أكرم الأولين

الزنجشري في التكوير من جريان الخلاف حتى في نبينا، وعبارة شيخنا الغنيمي في حاشية الاستعارات: وما ذهب إليه الزنجشري في جريان الخلاف في نبينا فهو جهل منه بمذهبه، ولولا قيل إنه تاب لكان جديراً بأن يحق عليه العذاب، وقال الشيخ المغربي في عقيدته ما نصه:

وما انتحى الكشاف في التكوير خلاف إجماع ذوي التقرير

نقلًا عن غيره أن الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في تفضيل الملك على النبي إنما هو في الأرواح لا في النوات، أما ذوات الملائكة فهي أفضل قولاً واحداً لكونهم أشباحاً نورانية، انتهى. شيخنا (ع ش)، ثم رأيت (حج) في الدر المنضود: أطال الكلام على هذا ثم قال: وقيد الإمام الخلاف في الملائكة السماوية، وظاهر كلام غيره أنه لا فرق، نعم قال العز بن عبد السلام أن محل الخلاف في أرواح الأنبياء والملائكة، أما أجساد الملائكة فهي لكونها خلقت من نور أفضل، ويؤيده قول ابن المنير: مذهب أهل السنة أن الرسول أفضل من الملائكة باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الأوصاف البشرية، ولو كانت البشرية بمجرد أفضل من الملائكة لكان كل بشر أفضل من الملائكة، انتهى. فليتأمل! وسيأتي التصريح بكلام ابن المنير في التنبيهات التي ذكرها الشارح بعد قول المتن (وبعده ملائكة ذي الفضل إلى آخره)، انتهى (شيخنا) حفظه الله تعالى آمين. قوله أيضاً: (هو مستثنى) أي بالنسبة لأهل السنة، وإلا فغيرهم أطلق الخلاف، اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (وذلك) أي كمالها في الدين.

(٢) قال الشاعر:

وإذا ما الجنا ب كانَ عَظِيماً مُدَّ مِنْهُ لِحَادِمْهِ لَوَاءُ
وإذا ما عَظُمَتْ سَيَادَةُ مَتَّبِعُو عِ أَجَلَ أَتْبَاعِهِ الْكُفْرَاءُ

(المحقق).

وَالْآخِرِينَ عَلَى اللَّهِ وَلَا فَخْرٌ^(١)»^(٢) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ^(٣).

(تنبيهات)، الأول: الظاهر أَنَّ هذا الحكمَ وَاجِبُ الاعتقادِ على كُلِّ مكلفٍ، على ما يؤخذ من ظواهر كلامهم، وبعضهم صرَّح به. ولفظ النووي^(٤): «ولابدَّ^(٥) من اعتقاد التفضيل»^(٦) انتهى. ولا شكَّ في عصيان منكره وتبديعه وتأديبه، وانظر ما وراء ذلك^(٧).

(١) قوله: (ولا فخر) أي لا أفنخر بذلك ولا أقوله كبراً ولا عُجْباً بل تحدثنا بنعمة الله، وهذا يسمى من النبي احتراس؛ لأنه ربما توهم أنه كَبُرَ ففناه ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذی (٥/٥٨٧، رقم ٣٦١٦) عن ابن عباس، والدارمي واللفظ له (١/٣٩، ح ٤٧) (المحقق).

(٣) قوله: (إلى غير ذلك) ويليهِ في التفضيل إبراهيم ثم موسى ثم نوح ثم عيسى، كما نظمهُ بعضهم بقوله: «يليه إبراهيم ثم موسى ونوح الروح الكريم عيسى»

ذكر في جمع الجوامع أن بعده ﷺ في التفضيل إبراهيم إلى آخر البيت، وقد فصلت ذلك بقولي: فأفضل الخلق بعده إبراهيم، وفي الصحيح «خير البرية إبراهيم» خص منهم محمد ﷺ فبقي على عمومهِ، وبعد الخليل موسى وعيسى ونوح، ولم أقف على نقل أيهم أفضل، والذي يتقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح، انتهى، شرح السيوطي لنظمه جمع الجوامع.

«فائدة» في البخاري في كتاب الإيمان: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناس أجمعين» قال شارحه: المراد المحبة الإيمانية وهي اتباع المحبوب، لا الطبيعية كمحبة أبي طالب، أي ومحبة كل شخص من أولاد الخلفاء الأربعة لهم، فحقيقة الإيمان لا تتم ولا تحصل إلا بتحقيق إعلاء قدره ومنزلته على كل أحد، ومن لم يعتقد هذا فليس بمؤمن، وسيأتي في الشرح التصريح ببعض ما ذكر، ومحل هذا الهامش قول المصنف الآتي: (والأنبياء يلونه في الفضل) انتهى (شيخنا).

(٤) قوله: (ولفظ النووي) أي به؛ لأنه أكد مما قبله.

(٥) قوله: (لا بد إلخ) الظاهر أن (لا بد) أقوى من قولنا (يجب)، قال الجوهري: لا بد أي لا محيص، أي ليس فيه ترخيص، بخلاف الواجب. ثم قال: ومقتضى قوله لا بد أنه أمر واجب، اهـ رحمه الله.

(٦) شرح النووي على مسلم ٣٨/١٥ (المحقق).

(٧) قوله: (وانظر ما وراء ذلك) والراجح عدم التكفير إذا فضّل على نبينا غيره؛ لما نقل عن أبي مطيع تلميذ أبي حنيفة أن آدم أفضل من حيث الأبوة، اهـ (شيخنا). قوله أيضاً: (وانظر ما وراء ذلك) والظاهر عدمه لخلاف المعتزلة، انتهى. (شيخنا طوخي). قوله أيضاً: (ما وراء ذلك) وهو الكفر وليس ظاهراً.

الثاني: لا يعارض هذا الحكم^(١) قوله - عليه الصلاة والسلام - لمن قال له «يا خير البرية»: «ذاك إبراهيم»^(٢)، ولا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا

(١) قوله: (لا يعارض هذا الحكم إلخ) قال الإمام أبو المعالي الزمكاني: أما تفاضل الأنبياء فنبينا ﷺ أفضل جميع الأنبياء، وهذا مما لا خلاف فيه، فإن قيل: كيف ذكرت تفضيل النبي ﷺ وقد كان ينهى عن ذلك، وقال: «لا تفضلوني على موسى»، وقال: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى»، قلنا: قد اختلف العلماء في سبب نهيهم عن ذلك على أقوال، أحدها: أنه كان قبل أن يعلم أفضليته، والثاني: أن ذلك على سبيل الأدب والتواضع، والثالث: أن النهي عن التفضيل في خصومة وفتنة، الرابع: أن النهي عنه في أصل النبوة، الخامس: وهو أدق والطف، أن ذلك منعه لعموم أطلق عن الخوض في التفضيل، لأن المفضل لابد وأن يكون دون الأفضل، وإدراك انحطاط مرتبة المفضل عن الفاضل مع بقاء المفضل على مقامه في الكمال والعلو مما لا يميزه ويحكم به إلا ذو عقل سليم ومعرفة صحيحة، وإلا فصفة المفضولية بالنسبة إلى الأفضلية تنقضي انحطاطاً عنه ونقصاً منها، ولا نقص في درجات الأنبياء، وقد يمنع الناس من الخوض في التفضيل صيانة منصب الأنبياء عما يلحظه العقل الضعيف وتقصير عنه المعرفة الناقصة، ومن سلم من هذا يتكلم فيه بلا اعتراض كما تكلم النبي ﷺ، وحكم بأفضليته في قوله: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة» ولهذا قال: ولا فخر، يعني والله أعلم أنه لم يقل ذلك افتخاراً على الأنبياء ولا تنقيصاً معاذ الله من ذلك، بل قاله تبليغاً لأمته وبياناً لها، لأن ذلك مما يجب بيانه من الشريعة، وأيضاً فهو من النعمة التي أنعم الله عليه بها، وقد قال الله تعالى له ﷺ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، وإنما خص بيوم القيامة لانتهاء النزاع والشك بظهوره لكل أحد، وهو سيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، والملك له تعالى اليوم وذلك اليوم، اهـ. وفي فتح الباري: إنها نهي عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقول بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضل، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد لا تفضلوا بجميع أنواع التفضيل، بحيث لا يترك للمفضل فضيلة. وقال الحلبي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لم يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر، فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي. ثم قال في فتح الباري: وحديث ابن عباس «لا ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس ابن متى» قال العلماء: إنها قال ذلك تواضعاً إن كان قاله بعد أن أعلمه أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له فبالغ في ذكر فضله، لسد هذه الذريعة، انتهى اهـ (شيخنا طوخي).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧/٧)، ح (٦٢٨٧)، وأبو داود (٣٥٢/٤)، ح (٤٦٧٤)، وأحمد (١٧٨/٣)، ح (١٢٩٤٨) (المحقق).

تَحْيَرُونِي^(١) على موسى^(٢)، ولا قوله أيضًا: «لا تَفْضَلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»^(٣)، ولا قوله: «ما ينبغي لعبد أن يقول إني^(٤) خيرٌ من يونسَ بنِ مَتَّى»^(٥)، إما لأنه قال ذلك قبل أن يعلمه الله سبحانه بأنه سيد الأولين والآخرين، فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبر به، وإما لأنه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما لحِلَّةِ إبراهيم^(٦) عليه الصلاة والسلام، وإما لأنه أراد بَرِيَّةَ عصر إبراهيم، وإما لأن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص^(٧) المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود تلك الأحاديث، وإما لأن النهي عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك^(٨) بل في خصائصها وتوابعها^(٩).

الثالث: هو «محمد» بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصَيِّ بن كلاب بن مَرَّة بن كَعْب بن لُؤي بن غالب بن فِهْر بن مالك بن النضر بن كِنانة بن خُزَيْمة بن مُدْرِكَةَ بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا هو النسب الصحيح المجمع عليه، وأما ما فوقه^(١٠) فمختلف

(١) قوله: (لا تحيرونني) أي لا تفضلوني.

(٢) أخرجه أحمد (٢/٢٦٤، رقم ٧٥٧٦)، والبخاري (٢/٨٤٩، رقم ٢٢٨٠)، ومسلم (٤/١٨٤٤، رقم ٢٣٧٣)، وأبو داود (٤/٣٥٠، رقم ٤٦٧٣) (المحقق).

(٣) لفظه «لا تحيروا»: أخرجه أحمد (٣/٤٠، رقم ١١٣٨٣)، والبخاري (٢/٨٥٠، رقم ٢٢٨١)، ومسلم (٤/١٨٤٥، رقم ٢٣٧٤)، وابن حبان (١٤/١٣٠، رقم ٦٢٣٧) (المحقق).

(٤) قوله: (يقول إني) وفي رواية أنا.

(٥) أخرجه مسلم (٤/١٨٤٦، رقم ٢٣٧٦). وأخرجه أيضا: ابن أبي شيبة (٦/٣٣٧، رقم ٣١٨٦٢) (المحقق).

(٦) قوله: (واحتراما لحلة إبراهيم) أي لأنه أبوه الأقرب. ويقاس عليه غيره.

(٧) قوله: (إلى تنقيص) أي اعتقاد نقصه.

(٨) قوله: (لا يتصور فيها ذلك) أي التفضيل.

(٩) قوله: (وتوابعها) عطف تفسير.

(١٠) قوله: (وأما ما فوقه) أي ما وراء عدنان.

فيه، مع الاتفاق على أنَّ عدنانَ من ولد إسماعيل نبيِّ الله بن إبراهيم خليل الله - عليهما الصلاة والسلام، وإِنَّمَا الخِلاف في عدد ما بينَ عدنان وإسماعيلَ مِنَ الآباء، وفي عدد ما بين إبراهيم وأدم منهم، فَمِنْ مُقَلِّ ومن مُكثِر، وصَحَّ أَنَّهُ - عليه الصلاة والسلام - كان إذا بلغ عدنان أُمسَكَ وقال: «كَذَبَ النَّسَابُونَ»^(١)، وقالت عائشة رضي الله عنها: «ما وَجَدْنَا أَحَدًا يَعْرِف ما وراءَ عدنان»^(٢) [٩٥/أ] وقحطان^(٣) إِلَّا تَحَرُّصًا^(٤) ونحوه عن عمر^(٥) وعكرمة وغير واحد.

الرابع: (نبينا) مبتدأ، و(أفضل الخلق) خبره، ويموز العكسُ مع أرجحية الأول^(٦). و(على الإطلاق)^(٧) حالٌ من ضمير الخبر، وهو^(٨)

(١) أخرجه ابن سعد (٥٦/١)، وابن عساكر (٥٢/٣) (المحقق).

(٢) قوله: (يعرف ما وراء عدنان) وهذا حديث صحيح.

(٣) قوله: (وقحطان) وهو جد عدنان.

(٤) قوله: (إلا تحرُّصًا) أي ظنًّا، انتهى (شيخنا).

(٥) السيرة الحلبية ١/ ٣٥ (المحقق).

(٦) قوله: (ونحوه عن عمر) أي ابن الخطاب.

(٧) قوله: (مع أرجحية الأول) إنها كان كذلك؛ لأن نبينا معلومٌ وكونه أفضل متنازع فيه، والمعلوم

يكون مبتدأ والمتنازع فيه أو المجهول يكون خبرًا، وإلا لم يكن مفيدًا كقولك: السماء فوقنا

والأرض تحتنا. قوله أيضًا: (مع أرجحية الأول) ووجه أرجحيته جريانه على القاعدة في اجتماع

كل مجهول ومعلوم من جعل المعلوم مسندًا إليه والمجهول مسندًا، انتهى من الأصل، اهـ

(شيخنا). أي ولأن القصد أن نبينا أفضل، لا أن الأفضل نبينا.

(٨) قوله: (وعلى الإطلاق) أي غير مقيد بحال ولا وصف. قوله: (وعلى الإطلاق) (إلخ) ويصح أن

يكون حالًا من الخبر أو الخلق، اهـ (طوخي).

(٩) قوله: (وهو) أي قوله (على الإطلاق) وقوله (تجويزًا) أي مجازًا، أي حال كون الخلق محمولًا

على الإطلاق، أعني العموم الشامل للإنس والجن والملك، ومجيء الحال من المضاف إليه في مثل

هذا جائز؛ لأن المضاف بعضه، ويصح عمله في الحال النصب في الجملة، انتهى من الأصل،

انتهى (شيخنا). قوله: (وهو) أي الإطلاق.

بمعنى العموم تجويزاً^(١). و(ال) في الخلق بهذه القرينة للاستغراق. وإضافة (نبينا) لتشريف المضاف إليه لا للاختصاص^(٢)، إلا أن يُراد به^(٣) جميع المكلفين. وقوله^(٤) (فمِل) واعدل^(٥) (عن الشقاق) والمنازعة^(٦) في هذا الحكم، جواب شرط مقدر^(٧) ظاهر التقدير^(٨)، وهو إشارة لرد ما يتوهم التمسك به في معارضة هذا الحكم مما أجبت عنه، أو تكملة^(٩).

(ص): (والأنبياء^(١٠) يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ وَيَعْلَهُمْ مَلَائِكَةُ ذِي الْفَضْلِ) (٦٥)

(ش): الضمير في (يلونه) راجع لنبيينا ﷺ، و(الأنبياء) جمع نبي، كالأولياء جمع ولي، وقدّمنا القول فيه فيما مرّ آنفاً، والمعنى: أن مرتبة الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - تلي مرتبته - عليه الصلاة والسلام - في الفضيلة، وإن

(١) في (ط) و(ج): «تجويزاً» (المحقق).

(٢) قوله: (لا للاختصاص) أي لا أنه خاص بنا.

(٣) قوله: (إلا أن يراد به) أي بالمضاف إليه، أي فيجوز أن يكون للاختصاص.

(٤) قوله: (وقوله) مبتدأ. وقوله: (جواب) خبر.

(٥) قوله: (فمِل واعدل) عطف تفسير.

(٦) قوله: (عن الشقاق والمنازعة) عطف تفسير.

(٧) قوله: (جواب شرط مقدر) تقديره إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاجزم به معتدّ الصحة،

و(مِل) أيها المخاطب الطالب للحق الراغب في الإنصاف عن (الشقاق) فيه، أي المخالفة من

الشق، كأن كلاً من المخالفين في شق غير شق الآخر، أو شق بخلافه عصي المجمعين، وقصد

إعنائهم بذلك ووقوعهم في المشقة، وخرق الإجماع لا يجوز الإقدام عليه بمجرد التمسك بظواهر

يجب ردّها بالتأويل إليه، انتهى من الأصل. انتهى (شيخنا).

(٨) قوله: (ظاهر التقدير) وهو قوله إذا عرفت ذلك (ط).

(٩) قوله: (أو تكملة) أي أو ردّ على من خالف في ذلك كالزنجشري، انتهى (شيخنا طوخي). قوله

أيضاً: (أو تكملة) أي حشو، والأول أولى لأنه تأسيس.

(١٠) قوله: (والأنبياء) الشامل للرسل.

تفاوتوا فيها^(١) بالنسبة للقرب منه - عليه الصلاة والسلام - على ما يأتي في قوله بعد: (وبعض كل بعضه قد يفضل)؛ فبقية^(٢) أولي العزم من الرسل أفضل من بقية الرسل، ثم بقية الرسل أفضل من الأنبياء غير الرسل. واختلف العلماء فيمن يليه ﷺ من أولي العزم^(٣) كما بيناه بالأصل. والذي

(١) قوله: (وإن تفاوتوا فيها) أي المرتبة.

(٢) قوله: (فبقية) إنما قال بقية لأن النبي أشرف أولي العزم.

(٣) قوله: (واختلف العلماء فيمن يليه من أولي العزم) «فائدة»: قال الزخشري أولو العزم أولو الجد والبنات والصبر، (من) يجوز أن تكون للتبعيض، ويراد بأولي العزم بعض الأنبياء، قيل: هم نوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسحاق على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الحب، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إني معي ربي سيهدين، وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال إنها معبر فاعبروها ولا تعمروها، وقال في آدم: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عِزًّا﴾ [طه: ١١٥] وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القم: ٤٨] ويجوز أن تكون (من) للبيان؛ فيكون أولو العزم صفة للرسل كلهم، انتهى بحروفه.

وفيه أن مذهب أهل السنة أن الذبيح إسماعيل كما يدل عليه آية الصافات، ونبه عليه السبكي، وأن يعقوب لم يذهب بصره، بل كان غشاوة، وداود لم يحصل منه خطيئة قط، كغيره من الأنبياء كما هو مبين في كلامهم، انتهى. (شيخنا طوخي).

وكتب أيضًا: قوله (واختلف العلماء إلخ) في شرح النقاية لابن عبد الحق: نقل بعضهم الإجماع على أن أفضلهم بعد نبينا إبراهيم الخليل، قال الجلال في شرح جمع الجوامع: الذي يتقدم إلى النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام، انتهى. وفي فتاوى الشمس الرملي: أفضل الخلق على الإطلاق نبينا محمد ﷺ ثم إبراهيم ثم موسى، ووقع الخلاف بين نوح وعيسى، والأرجح تفضيل عيسى، انتهى.

وكتب أيضًا: وقال النووي من منع التفضيل بين الأنبياء عزّر لمخالفته القرآن، اهـ. قال الشهاب بن

اختاره الحافظُ بنُ حجر: «أنه وردَ أنَّ إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - «خير البرية» خُصَّ منه محمد ﷺ^(١) بالإجماع؛ فيكون أفضلُ من موسى وعيسى ونوح - عليهم الصلاة والسلام^(٢)، ثم الثلاثةُ بعد إبراهيم أفضلُ من سائر الأنبياء والرسل. قال: ولم أقف على نقلِ أيِّهم أفضلُ من الباقي، والذي ينقدحُ في النفس: تفضيلُ موسى ثم عيسى ثم نوح - عليهم الصلاة والسلام» انتهى.

قاسم: قد يشكل ذلك بأنه إن أريد منع التفضيل مع الاطلاع على ما ورد في القرآن الكريم من التصريح بالتفضيل بقوله تعالى: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ» [الإسراء: ٥٥] وعدم تأويله فلا ينبغي الاقتصار على التعزير، بل ينبغي الحكم بالكفر؛ لأن ذلك ردُّ للقرآن من غير عذر، وإن أريد منع التفضيل مع الجهل بها ورد في القرآن أو مع اعتقاد تأويله على وجه يعذر فيه فلا ينبغي التعذير لعذره، انتهى حاشية التحفة اهـ (شيخنا طوخي).

(١) قوله: (خص منه محمد ﷺ) أي فيكون عامًّا مخصوصًا وهو ليس حجة مطلقًا عند الحنفية وحجة عند الجمهور فيما لم يخص منه.

(٢) قوله: (عليهم الصلاة والسلام إلخ) «لطيفة شاردة» من الأنبياء «الحَضِر» بفتح الحاء وكسر الصاد المعجمتين أشهر من فتحها، أو كسرها مع سكون الضاد فيها، لقُبَّ له لُقُبَّ به لما ذكره البخاري في كتاب الأنبياء من أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، والفروة وجه الأرض، وقيل نبات مجتمع يابس، وكنيته أبو العباس، واختلف في اسمه فقيل «بَلْيَا» بفتح الموحدة وسكون اللام وبتحتية، وهو ما اقتصر النووي على نقله، وقيل «إلياء» وقيل «خضرون» وقيل «أحمد» وقيل «عامر» وقيل «إرسا» وقيل غير ذلك، واختلف فيه أهو نبي أم رسول أو ولي، والصحيح أنه نبي، واختلف في حياته، والجمهور على أنه حيٌّ إلى يوم القيامة لشربه من ماء الحياة، واختلف في اسم أبيه فقيل «مَلْكَان» بفتح الميم وسكون اللام وبالكاف، وقيل فرعون صاحب موسى، وقيل مالك أخو إلياس، وقيل بعض من آمن بإبراهيم، وقيل آدم، وقيل غيصرا، وقيل فارس، انتهى. من أصله (شيخنا).

قال بعض شيوخ شيخنا^(١) السنهوري^(٢): لعل تقديم موسى - عليه الصلاة والسلام - على من بعده لتفضيله بسماع كلام الله، ثم عيسى - عليه الصلاة والسلام - لأنه كلمة الله^(٣)، انتهى.

(تنبيهات)، الأول: اقتضى^(٤) كلام العارف بالله ابن عبّاد^(٥) في رسائله^(٦)

(١) قوله: (قال بعض شيوخ شيخنا) في بعض الهوامش: أنه أراد به العلامة العلقي رحمه الله تعالى، اهـ (شيخنا). وقال المؤلف: هو شمس الدين العلقي في حواشي الشرح الصغير.

قوله أيضًا: (قال بعض شيوخ شيخنا إلخ) وسبب تخصيص موسى حديث «استبَّ رجلٌ من المسلمين ورجلٌ من اليهود، فقال المسلم: لا والذي اصطفى محمدًا ﷺ على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك ولطم وجه اليهودي» الحديث، رواه البخاري. وهو الذي شرحه الحافظ بعدد، وقال بعضهم: يكفي فيه أن يقال محمدٌ أفضل من جميع الأنبياء، ولا حاجة إلى التفضيل لما فيه من إظهار النقص في المفضول، وإلا فإن الاحتراز عنه واجبٌ أمرنا به، ولا يجوز القول في الأنبياء بشيء يؤدي إلى نقص؛ لأن رتبة الأنبياء أرفع من رتبة الصحابة، وقد أمرنا بحفظ اللسان عنهم، فالأنبياء أولى، انتهى. (شيخنا طوخي).

(٢) سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين أبو النجا السنهوري المصري الفقيه المالكي الإمام الكبير العلامة المحدث خاتمة الحفاظ المستدين، ولد سنة ٩٤٥هـ وتوفي سنة ١٠١٥هـ له حاشية جامعة على مختصر خليل ٩ مجلدات، وله شرح لرسالة الوضع وغيرها. (خلاصة الأثر ٢/ ٢٠٤) (الأعلام ٧٢/ ٣) (المحقق).

(٣) قوله: (كلمة الله) أي أمر الله.

(٤) قوله: (الأول اقتضى إلخ) وهو كلام حسن لا يتخلص الإنسان في مقام التفضيل إلا به.

(٥) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك ابن عباد النفري الحميري الرندي المالكي أبو عبد الله المعروف بابن عبّاد العلامة الصوفي الكبير، ولد سنة ٧٣٣هـ وتوفي سنة ٧٩٢هـ، له: «الرسائل الكبرى» في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، وشرح الحكم العطائية، وله نظم الحكم العطائية، وغير ذلك. (الأعلام ٥/ ٢٩٩)، (معجم المؤلفين ٨/ ٢٠٧) (المحقق).

(٦) في (ج): «رسائله» (المحقق).

الكبرى: أن الواجب اعتقادُ أفضلية الأفضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلاً في التفصيلي وإجمالاً في الإجمالي، ثم إن تعيّن لنا بنصّ الشارع^(١) الوجه الذي جعله سبباً لأفضليته قلنا به، وإلا أمسكنا عنه؛ لأنّ التفضيل [٩٥/ب] راجعٌ لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه، لا لعلّة موجبةٌ وُجدت في الفاضل وفُقدت من المفضول، والله تعالى أن يفَضِّل من عبيده من شاء بما شاء على من شاء منهم، وإن كان كلُّ واحدٍ منهم كاملاً في نفسه بالغاً من ذلك^(٢) الغاية التي تليق به من غير أن يحمله على ذلك وصفٌ يكون فيهم، وذلك^(٣) مما يجبُ له سبحانه بحق سيادته^(٤)، ولا شكَّ^(٥) أن الفاضل لا يحبُّ أن يفَضِّل بها لم يجعله الله سبحانه سبباً لتفضيله، وأن المفضول لا يحبُّ أن يجعل مفضولاً لسببٍ لم يجعله الله تعالى سبباً لمفضوليته، وأنّ الله سبحانه لا يحبُّ أن يفاضلَ أحدٌ بين أحبّائه بما لم يجعله سبباً

(١) قوله: (ثم إن تعيّن لنا بنصّ الشارع) إلى أن قال: (وإلا أمسكنا إلخ) هذا يخالف ما نقله عن

بعض شيوخ مشايخه من الترجي، انتهى (شيخنا) حفظه الله.

(٢) قوله: (بالغاً من ذلك) أي الكمال.

(٣) قوله: (وذلك) أي تفضيله.

(٤) قوله: (بحق سيادته) أي ملكه.

(٥) قوله: (ولا شك إلخ) قال ابن عباد ولا يمثل بمن بنى قصراً وهدم قصراً، بل يكون مثل من هدم

القصرين؛ لأنه لم يرض السيد ولا العبد، أي المفضّل والمفضّل عليه اهـ. «فائدة» أخرى ليس من

الأنبياء ذو القرنين، وهو عبدالله بن الضحاك بن معد، وقيل: مصعب بن عبدالله بن قنان بن منصور،

وقيل: إسكندر، وهو مؤمن لا نبي، وأما الإسكندر اليوناني فهو مشرك، وإنها سمي الأول ذا القرنين

لأنه لما دعا قومه إلى الإيثار ضربوا على قرنه الأيمن فمات، ثم بعث، ثم دعاهم فضربوه على قرنه

الأيسر فمات، ثم بعث، أو لأنه بلغ قطري الأرض المشرق والمغرب، أو لأنه ملك فارس والروم، أو كان ذا

قرنين من شعر، والعرب تسمي الخصلة من الشعر قرناً، أو لأنه كان لتاجه قرنان، أو لأنه أعطي علم

الظاهر والباطن، أو غير ذلك، قاله شيخ الإسلام في شرح البخاري، انتهى من الأصل، انتهى (شيخنا).

للمفاضلة، فتعيّن أن الصواب ما قلناه أولاً، ولفظه مذكور بالأصل.

الثاني: قال السعد: «لا خفاء في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري، كعلم الصديق^(١) - رضي الله تعالى عنه - بنبوة محمد ﷺ بعلم ضروري خلقه الله فيه، كما ثبت^(٢) أيضاً بخير من ثبتت عصمته عن الكذب، كنصوص التوراة والإنجيل الواردة بنبوة محمد ﷺ، وكإخبار موسى - عليه الصلاة والسلام - بنبوة هارون وكالب ويوشع - عليهم الصلاة والسلام - وسيأتي ثبوتها^(٣) أيضاً بالمعجزة.

فإن قلت: فقد قال إمام الحرمين: إنه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة؛ لأن ما يقدر^(٤) دليلاً إن لم يكن خارقاً للعادة أو كان خارقاً ولم يكن مقروناً بالدعوى لم يصلح دليلاً؛ للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداءً^(٥). قلت: ما قاله محمول على ما يصلح دليلاً للنبوة على الإطلاق^(٦)، وحجة على المنكرين بالنسبة إلى كل نبي، حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب، وأما الاستدلال^(٧) على نبوة محمد ﷺ بما شاع من أخلاقه وأحواله فعائد إلى المعجزة^{(٨) (٩)} قاله السعد.

(١) قوله: (كعلم الصديق) ويكون حجة على العالم لا على غيره.

(٢) قوله: (كما ثبت) أي النبوة.

(٣) قوله: (وسيأتي ثبوتها) أي في قوله (بالمعجزات أيّدوا).

(٤) قوله: (ما يقدر) أي يفرض.

(٥) قوله: (من الله ابتداء) أو على يد ولي.

(٦) قوله: (على الإطلاق) أي المخالف وغيره.

(٧) قوله: (وأما الاستدلال إلخ) إشارة إلى ما وقع لبعض علماء الكلام، فإن الصوفية قالوا به وجعلوه رابعا.

(٨) قوله: (فعائد إلى المعجزة) أي لأن المعجزة دلّت على العصمة، والعصمة منعت من الرذائل، اهـ.

(٩) شرح المقاصد ١٧٩/٢، ١٨٠ (المحقق).

الثالث: «الْوَلِيَّ» ^(١) لغة: القرب، كان بتقدّم أو بتأخّر، استعمل في النظم في التأخّر الرُّتْبِيَّ ^(٢) من غير فاصلٍ استعمالٌ ^(٣) المطلق في المقيد كما لا يخفى.

(١) قوله: (الْوَلِيَّ) بفتح الواو وسكون اللام.

«فائدة»: قال أبو الحسن علي بن أبي بكر الهروي في أرجوزته المسماة بالجواهر المضينة:

القولُ بالملائكِ الكرامِ	فريضةٌ لصحة الإسلامِ
وهم عبادُ الخالقِ القهارِ	قد خلقوا من خالصِ الأنوارِ
حياتهم بالذكرِ والتسبيحِ	وما لهم في الذكرِ من تبريحِ
قاموا صفوفًا للعزیزِ الماجدِ	يدعونَه على مقامٍ واحدِ
قد طهّروا عن شهوةِ العصيانِ	وعن شرورِ النفسِ والشيطانِ
وما لهم من نعمةِ الجنانِ	حظٌّ ولا من رؤيةِ الرحمنِ
وما لهم نسلٌ ولا ولادةٌ	ولا لهم شغلٌ سوى العبادةِ
فمنهم كاتبُ أعمالِ الوری	ومنهم حافظُ سكانِ الثرى
ومنهم موكلٌ بالرزقِ	يُوصَّلُ أو يزوي بأمرِ الحقِّ
فوصفُ حالِ القومِ بالتفضيلِ	في صُحفِ الآثارِ والتنزيلِ
ونفيهم بالحدِّ والإنكارِ	كفرٍّ صريحٍ موجبٍ للنارِ
ومن جرى لسانُه بالطعنِ	والنقصِ فيهم فهُوَ أهلُ اللعنِ

انتهى حبانك انتهى (شيخنا طوخي) رحمه الله.

(٢) قوله: (استعمل في النظم في التأخّر الرتبِيَّ) أي وهو مجاز.

(٣) قوله: (استعمالٌ) بالنصب مفعول مطلق، (المطلق) وهو الولي، (في المقيد) وهو التأخّر، فيكون مجازًا كقولك: «مشفّر زيد» لأن زيدًا لا يقال له مشفر، وقد يستعمل المقيد في المطلق كقولك: «شفة البعير» لأن البعير لا يقال له شفة. قوله: (استعمال المطلق) وهو الولي، (في المقيد) وهو التأخّر.